

# Arbeitsgemeinschaft für geschichtliche Landeskunde am Oberrhein e.V.

(479.) Protokoll über die Tagung in Buchen vom 9. – 11. Oktober 2008,

gemeinsam mit der Stadt Buchen und den Universitäten Heidelberg, Freiburg und Trier.  
– Vgl. Oberrheinische Studien 29 (2011)

Anwesend: **Ammerich**, Prof. Dr. Hans, Speyer; **Armgar**, Dr. Martin, Speyer; **Balharek**, Christa, Karlsruhe; **Borth**, Wolfram, Buchen; **Bräunche**, Dr. Ernst Otto, Karlsruhe; **Brasch**, Dorothea, Buchen; **Burger**, Roland, Buchen; **Clementz**, Dr. Elisabeth, Straßburg; **Fischer**, Bernd, Buchen-Einbach; **Furtwängler**, Dr. Martin, Karlsruhe; **Goll**, Walter, Bofsheim; **Hoffmann**, Susanne, Stuttgart; **Kaufmann**, Dr. Uri, Heidelberg; **Kinzelbach**, Dr. Annemarie, München; **Kluge**, Dietmar; **Krimm**, Prof. Dr. Konrad, Karlsruhe; **Löhr**, Eugen, Buchen; **Metz**, Dr. Bernhard, Straßburg; **Mussgnug**, Dr. Dorothee, Heidelberg; **Neumaier**, Dr. Helmut, Osterburken; **Pompey**, Prof. Dr. Heinrich, Freiburg; **Raithel**, Fred, Laudenbach; **Roellecke**, Prof. Dr. Gerd, Karlsruhe; **Roellecke**, Elga, Karlsruhe; **Schmidt**, Dr. Sebastian, Trier; **Schneider**, Prof. Dr. Bernhard, Trier; **Schöbe**, Wolfram, Osterburken; **Schwarzmaier**, Prof. Dr. Hansmartin, Karlsruhe; **Seelbach**, Dr. Kirsten, Almersbach; **Spannagel**, Gunter, Buchen; **Strohm**, Albert; Windorf/Passau; **Strohm**, Hanna, Heidelberg; **Strohm**, Prof. Dr. Theodor, Heidelberg; **Trunk**, Rainer, Buchen; **Trunk**, Gerlinde, Buchen; **Wennemuth**, Dr. Udo, Karlsruhe; **Winkler**, B., Walldürn; **Zeifelder-Löffler**, Dr. Monika, Dilsberg.

## Armut und Fürsorge in der frühen Neuzeit

Eröffnung

**Konrad Krimm, Karlsruhe**

Vorträge

*Transformationen des 16. Jahrhunderts*

**Theodor Strohm, Heidelberg**

Armut und Fürsorge in der frühen Neuzeit. Aufbrüche und Entwicklungen in den Regionen Europas

**Heinrich Pompey, Freiburg**

Reformierte, lutherische und katholische Prägungsfaktoren der sozialen Diakonie in der frühen Neuzeit

Diskussion

**Dorothee Mussgnug, Heidelberg**

Kurpfälzische Normen zu Armut und Fürsorge im 16. Jahrhundert

Diskussion

**Elisabeth Clementz, Straßburg**

Aussatz und Leprosorien im Elsaß

Diskussion

**Kirsten Seelbach, Almersbach**

Die Pest am Oberrhein im 17. Jahrhundert – Verhalten, Abwehr, Besonderheiten

Diskussion

*Umgang mit Krankheit und Armut*

**Annemarie Kinzelbach, München**

Armut und Kranksein in der frühneuzeitlichen Stadt. Oberdeutsche Reichsstädte im Vergleich

Diskussion

**Hans Ammerich, Landau**

Armenfürsorge im Hochstift Speyer

Diskussion

**Uri Kaufmann, Heidelberg**

Jüdische Fürsorge: die Beerdigungsbruderschaften

Diskussion

**Susanne Hoffmann, Stuttgart**

Armut und Krankheit bei Ulrich Bräker

Diskussion

Öffentlicher Abendvortrag

**Helmut Neumaier, Osterburken**

Der Umgang mit Armut bei der Bauländer Ritterschaft

*Fürsorge im aufgeklärten Absolutismus*

**Sebastian Schmidt, Trier**

Kloster-Caritas und staatliche Armenfürsorge in Kurmainz am Ende des Alten Reichs

Diskussion

**Bernhard Schneider, Trier**

Christliche Verbrüderung und tätige Nächstenliebe – Armenfürsorge und Bruderschaften im  
Horizont der katholischen Aufklärung

Diskussion

Zusammenfassung – Schlussdiskussion

**Theodor Strohm, Heidelberg**

Konrad Krimm, Karlsruhe  
Begrüßung und Einführung  
(Kurzfassung)

Warum hält man eine Tagung über soziale Schwäche und soziale Verantwortung? Darauf kann es sehr verschiedene Antworten geben, eine eher biografisch-persönliche will ich auf dem morgigen Empfang des Herrn Bürgermeisters versuchen. Wenn sich aber die Arbeitsgemeinschaft für geschichtliche Landeskunde am Oberrhein eines solchen Themas annimmt, dann vor allem, um verschiedene Disziplinen im Gespräch über ein Gemeinsames zu vereinigen. Denn es gibt sehr unterschiedliche Traditionen des Fragens. Unter dem Aspekt der Sozialethik ist unsere Tagung ein Thema der Religions- und der Kirchengeschichte – oder, um die letztere noch genauer einzugrenzen, der Caritas- und der Diakoniewissenschaft: Herr Dr. Kaufmann, Herr Prof. Pompey, Herr Prof. Schneider und Herr Prof. Strohm stehen für diese Sektoren unseres Gesprächs. Frau Dr. Clementz und Frau Dr. Kintzelbach untersuchen städtische Sozialstrukturen. Aus medizin- und aus literaturgeschichtlicher Perspektive nähern sich Frau Dr. Seelbach und Frau Hoffmann M.A. dem Thema und über die Verfestigung öffentlicher Fürsorgeformen im vormodernen Staat, also über Fragen der Verfassung- und Rechtsgeschichte sprechen Herr Prof. Ammerich, Herr Dr. Schmidt und Frau Dr. Mussnug, die sich aus ihrer Mitarbeit im Frankfurter Institut für Rechtsgeschichte mit den frühneuzeitlichen Kodifikationen befasst hat; ein Beitrag von Herrn Dr. Konersmann ist für den Tagungsband in den Oberrheinischen Studien versprochen. Herrn Dr. Neumaiers Beitrag, last but not least, öffnet unser Thema zum Bereich der Eliteforschung hin, indem er nach der Ausformung obrigkeitlichen Wirkens im frühneuzeitlichen Adel fragt.

Wird es gelingen, so viele Aspekte, ein so vielschichtiges Fragen auch zusammenzufassen? Wir werden uns mit dem Denken und den Programmen einer Epoche zu beschäftigen haben, aber auch mit der Banalität des Erleidens; das eine ist am anderen zu überprüfen. Diese Herausforderung meint der Untertitel unseres Programms. Wer sich mit Normen und Realitäten von Armut und Fürsorge befassen will, darf unter dem Eindruck der Katastrophen nicht die Untersuchung der Gestaltungsräume vergessen, die die Handlungsfähigen überhaupt besaßen, und über der Welt der kodifizierten Ordnungen nicht deren Bewährung oder deren Versagen übergehen. Konkretion ist gefordert und Konkretionsmöglichkeit bietet stets am nächsten die Landesgeschichte, deren Befunde an der allgemeinen Geschichte zu überprüfen sind.

Unseren Quellenraum, den „Oberrhein“, wollen wir dabei breit verstehen, am liebsten undefiniert lassen, durchlässig angesiedelt zwischen Kurmainz und den Eidgenossen, Elsaß und Schwaben; wovon auch immer wir sprechen, suchen wir das Allgemeine im Exemplarischen. Unsere Arbeitsgemeinschaft hat sich in diesem Sinn immer als Podium verstanden, auf das sie zu gemeinsamer Diskussion einlädt. Dass sich diesmal Vertreter der Universitäten Heidelberg, Freiburg und Trier mit ihren Instituten und Sonderforschungsbereichen eingefunden und das Tagungskonzept von Anfang an mitgestaltet haben, ist für uns eine besondere Ehre. Zu danken haben wir aber ebenso der Stadt Buchen und dem Neckar-Odenwald-Kreis, die die Tagung durch ihre Organisationshilfe, ihre Gastfreundschaft und ihren finanziellen Beistand überhaupt erst ermöglicht haben.

**Theodor Strohm**, Heidelberg

### **Armut und Fürsorge in der frühen Neuzeit.**

Aufbrüche und Entwicklungen in den Regionen Europas

(Zusammenfassung)

#### 1. Zur Aktualität der Thematik

Die Region Oberrhein ist eine der Kernregionen und Keimzellen der Europäischen Union. Dies wird nicht nur durch den Straßburger Sitzungsort des Europäischen Parlaments unterstrichen, sondern z. B. auch durch die Tatsache, dass sich die Universitäten am Oberrhein zwischen Schwarzwald, Jura und Vogesen im Jahre 1989 zu einem grenzüberschreitenden Zweckverband unter dem Namen „Europäische Konföderation der Oberrheinischen Universitäten“ (EUCOR) zusammengeschlossen haben. Es handelt sich um:

- die Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau,
- die Universität Basel,
- die Université Louis Pasteur in Straßburg,
- die Université Marc Bloch in Straßburg,
- die Universität Robert Schuman in Straßburg,
- die Universität (TH) Karlsruhe,
- die Université de Haute Alsace in Mülhausen.

Damit wächst wieder zusammen, was in der Geschichte und insbesondere auch in der frühen Neuzeit immer schon zusammengehörte. Es gehört zum Auftrag der EUCOR gemeinsame Forschungsprojekte durchzuführen und voneinander zu lernen. Ein konstitutiver Bestandteil

des europäischen Einigungsprozesses ist auch die Tatsache, dass sich die Geschichtsschreibung aus dem Bann nationalistischer und auch konfessionalistischer Zerrbilder gelöst hat und die europäische Perspektive integraler Bestandteil ihrer Forschungsarbeit ist. So ist es auch möglich geworden, das europäisch Verbindende in der Geschichte deutlicher zu akzentuieren.

Ich freue mich deshalb, dass die Arbeitsgemeinschaft für geschichtliche Landeskunde am Oberrhein mit dieser Tagung sich einem historisch ebenso wichtigen wie für die Gegenwart aktuellen Thema zuwendet. Wie aktuell gerade der Einblick in die Epoche der frühen Neuzeit, insbesondere des 16. Jahrhunderts sein kann, zeigt sich an keinem anderen Thema so eindrücklich wie bei der Frage nach Armut und Fürsorge.

Lassen Sie mich dies kurz an einem aktuellen Beispiel verdeutlichen: 1996 veröffentlichte der französische Staatspräsident Jacques Chirac ein „Französisches Memorandum für ein europäisches Sozialmodell“. Hier wird eine Vision für die Zukunft Europas vorgetragen, die geeignet ist, die Krise der Europäischen Union zu überwinden und die sozialen und menschlichen Dimensionen des Zusammenlebens in Europa in den Vordergrund zu rücken. Chirac stellt in diesem Zusammenhang fest: *Der europäische Gedanke muss, um die Herzen der Männer und Frauen anzusprechen, Verlangen, Vertrauen und Hoffnung auslösen.* Angesichts der Tatsache, dass 18 Millionen Menschen ohne Arbeitsplatz sind, über 50 Millionen von Ausgrenzung und Armut betroffen sind, nahezu 5 Millionen Menschen als Obdachlose oder in Notunterkünften sowie 9 Millionen mit Langzeitarbeitslosigkeit zu leben haben, sei es an der Zeit *ein wirkliches europäisches Sozialmodell zu definieren.* Diese Defizite stellen das gemeinsame Projekt Europa auf die Probe.

Da klingt es beschwörend in dem Memorandum: *Europa muss wieder ein Synonym für sozialen Fortschritt werden.... Die europäischen Länder haben im Laufe ihrer Geschichte die Grundlagen für ein Sozialmodell gelegt, das Europa von den anderen Kontinenten unterscheidet.* Mit Recht wird darauf hingewiesen, dass sich – trotz aller Unterschiede in den europäischen Staaten – gemeinsame Traditionen im Blick auf die Sicherung und Förderung der sozialen Lebensverhältnisse feststellen lassen, die ihren Ausgangspunkt im frühneuzeitlichen Modernisierungsprozess genommen haben.

Zu den Ereignissen von epochaler Bedeutung gehört auch die wachsende Bereitschaft der Christen und ihrer Kirchen zur Zusammenarbeit. In der in Straßburg am 22. April 2001 vom

Präsidenten der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) Metropolit Jérémie und vom Präsidenten des Rates der Europäischen Bischofskonferenz (CCEE) Kardinal Vlk unterzeichneten „Charta Oecumenica – Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa“ verpflichten sich die Kirchen Europas auf allen Ebenen zur Verständigung, Zusammenarbeit und Wahrnehmung gemeinsamer Verantwortung. So heißt es in Punkt 7 „Europa mitgestalten“: *Aufgrund unseres christlichen Glaubens setzen wir uns für ein humanes und soziales Europa ein, in dem die Menschenrechte und Grundwerte des Friedens, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Toleranz, der Partizipation und der Solidarität zur Geltung kommen. Wir betonen die Ehrfurcht vor dem Leben ..., den vorrangigen Einsatz für die Armen, die Bereitschaft zur Vergebung und in allem immer die Barmherzigkeit.*

Ich freue mich, dass die freundschaftliche Zusammenarbeit zwischen dem Caritaswissenschaftlichen Institut in Freiburg und dem Diakoniewissenschaftlichen Institut in Heidelberg, um es noch konkreter zu sagen, zwischen Herrn Kollegen Heinrich Pompey und mir, die wir diese Leitlinien zum Anlass gemeinsamer europäischer Projekte genommen haben, hier ihre Fortsetzung findet. Da Herr Kollege Pompey die geistigen und geistlichen Prägungsfaktoren sozialer karitativer bzw. diakonischer herausarbeiten wird, beschränke ich mich mehr auf die institutionellen Rahmenbedingungen.

## 2. Zum Forschungsstand

Noch immer sind die Arbeiten von Bronislaw Geremek und Robert Jütte, mit denen ich bei unserem Projekt „Die Entstehung einer sozialen Ordnung Europas im 16. Jahrhundert“ intensiv zusammengearbeitet habe, einschlägig. Insgesamt gehört diese Zeit und die hier zur Debatte stehende Thematik zu den am gründlichsten bearbeiteten Epochen der Geschichte, wenn auch die gesamteuropäische Sicht zugunsten von zahllosen Fallstudien eher noch unterbelichtet ist. Brian Pullan ist in seinen Untersuchungen „Poverty and Charity: Europe, Italy, Venice, 1400-1700“ bemüht, Gemeinsamkeiten und Unterschiede der konfessionellen Ansätze herauszustellen. Er stellt zum Beispiel fest, niemand könne bestreiten, dass in der Frage des Umgangs und der Versorgung der Armen im frühneuzeitlichen Europa viele Gemeinsamkeiten existierten zwischen den sich überschneidenden Territorien von Katholizismus und Protestantismus. Da sich diese Bemerkung bereits auf die konfessionellen Territorialsysteme bezieht, ist es sinnvoll, den Blick noch stärker darauf zu lenken, wie die persönlichen und politischen Interaktionen in den gemischten, d.h. von Protestanten, Katholiken und Humanisten gemeinsam geprägten Gemeinwesen in der Frühzeit des 16. Jahrhunderts zur Wirkung kamen.

Auf eine Publikation will ausdrücklich hinweisen: Althammer, Beate (Hrsg.): Bettler in der europäischen Stadt der Moderne. Zwischen Barmherzigkeit, Repression und Sozialreform. Die lokalen Fallstudien, die allesamt europäisch-(groß) städtische Entwicklungen untersuchen, zeigen sehr deutlich, dass auch in den späteren Jahrhunderten (18./19.Jhrh). die *behördlichen Funktionsträger und gesellschaftlichen Eliten, die über Macht und Mittel verfügten* nur mühsam und in ziemlich ähnlicher Weise wie in der frühen Neuzeit die erheblichen sozialen Problemlagen zu bewältigen versuchten.,

### 3. Soziale Problemlagen und ihre Folgen

In demografischer Hinsicht konnten in vielen Regionen Europas die durch die „spätmittelalterlichen“ Pestwellen verursachten Bevölkerungsverluste ausgeglichen werden. Zugleich aber wurden auch die Grenzen der Produktion und Versorgung mit Nahrungsmitteln erreicht bzw. überschritten. Mit dem Wachstum der Bevölkerung gingen bereits in den 1490er Jahren, dann aber massiv nach 1500 und in den Jahren 1527-1534 Missernten einher. Dies führte zu Teuerungen und einer Subsistenzkrise europäischen Ausmaßes. Die Krisen mobilisierten die verarmten und hungernden Landleute und trieben sie in die Städte, deren Wohltätigkeit und Versorgungsreserven ihre letzte Hoffnung bildeten. (Verheerendes Beispiel Venedig!) Dies zwang die Städte in ganz Europa zu ordnungspolitischen Maßnahmen, die die Weichen für die Zukunft stellten. Wenn Hungersnot und Epidemie wie in Ypern gleichzeitig auftreten, werden die Schwächen der Stadt sichtbar: der Mangel an Arbeit und die Verarmung der Handwerker. Die auf das Mittelalter zurückgehenden Spitäler und karitativen Institutionen bieten erhebliche Möglichkeiten, doch gerade sie waren häufig zweckentfremdet oder gänzlich verfallen. Das Volk konnte, wie J. Huizinga beschreibt, sein eigenes Los und die Ereignisse jener Zeit nicht anders erfassen als eine Abfolge von Miswirtschaft, Aussaugung, Räuberei und Krieg, der chronische Formen annahm, von Teuerung, Not und Pestilenz. Eine unzuverlässige und rohe Gerichtsbarkeit verunsicherte das Leben. Eine abgründige religiöse Bildwelt in Höllenangst, Teufels- und Hexenfurcht war Ausfluss der Misere. Es war nicht nur das *Dasein der Kleinen und Armen, das in Unsicherheit verlief, auch in dem Leben von Adel und Magistraten waren jähster Schicksalswechsel und andauernde Gefahren fast die Regel*. Der Ruf nach der grundlegenden Reform durchzog bereits das 15. Jahrhundert und manifestierte sich beispielsweise in der erstmals um 1435 entstandenen „Reformatio Sigismundi“ bzw. „Reformation des geistlichen und weltlichen Standes“.

#### 4. Aufbruch der Laien in den Territorien und Städten

In diesem Zusammenhang ist von einem Aufbruch der Laien in der spätmittelalterlichen Kirche zu sprechen. Diese sind zu einem neuen Selbstbewusstsein gekommen und waren bereit, eigenständige Verantwortung in sozialen Fragen zu übernehmen.

4.1. Auf der einen Seite waren es die Laienbruderschaften, die überall in den europäischen Zentren zu den konstitutiven Elementen des mittelalterlichen Fürsorgewesens gehörten. Es gibt genügend Anzeichen dafür, dass sich viele dieser Gruppen zu unabhängigen Trägern sozialer Verantwortung weiterentwickelten. „Laicization“ meint, so Brian Pullan in seiner Untersuchung italienischer Bruderschaften, die Bemühung um eine volle Partizipation der Laien am religiösen Leben und ein Niederbrechen der Barrieren zwischen der etablierten Welt und denen die außen vor geblieben sind. In Italien gab es in der frühen Neuzeit keinen Zentralstaat mit Gesetzgebungskompetenz. Die lokalen Autoritäten und die freien von Laien getragenen Initiativen gaben in den städtischen Gemeinwesen den Ausschlag. Im 16. Jahrhundert existierten z.B. in Genua 134 Assoziationen von Laien, meist Bruderschaften, in Rom wurden 84 Bruderschaften neu gegründet. In Venedig gab es 120 kleinere Laienbruderschaften. Überall waren die öffentlichen Autoritäten bemüht, diese Initiativen für das Gemeinwohl zu gewinnen, zumal diese Träger einer „neuen Philanthropie“ (Pullan) waren. In Venedig bewirkte die Gesetzgebung von 1529, dass diese Bruderschaften in den Dienst der parochial fundierten Armenpflege systematisch einbezogen wurden. In gleicher Weise sorgten diese Assoziationen für die Modernisierung der Hospitäler bzw. für großzügige Neugründungen und für moderne Formen der Finanzierung und des Managements.

Ein eindrucksvolles Beispiel hierfür liefert die 1498 in Lissabon gegründete portugiesische Laienbruderschaft „Misericordias“, die sich rasch über das ganze Land verbreitete und zu einem kirchlichen Wohlfahrtsverband modernen Zuschnitts entwickelte. Der Gründung voraus gingen eine Reform des Spitalwesens unter der Aufsicht des Königshauses und eine Modernisierung des Managements und Pflegepersonals. Unter dem königlichen Schutz und in königlichem Auftrag übernahm diese Bruderschaft die Gesamtverantwortung für die Armenpflege im Land. Sie entwickelte eine eigene Spiritualität – orientiert an der Magna Charta der Diakonie bzw. Caritas in Mt 25 –, reaktivierte und modernisierte die „Werke der Barmherzigkeit“ und deren Organisationsformen. Sie fertigten Listen der wirklich Bedürftigen an und trieben offene Gemeindefürsorge, belebten aber auch die Fürsorge und Pflege in den Hospitälern in neuen Formen. Wenn an anderen Orten in Europa gerade die ehemaligen Spital- Bruderschaften ihren

karitativen Auftrag vernachlässigten und zu reinen Standesorganisationen verkamen, so gab es gerade auch genügend Beispiele für intaktes und eigenständiges bruderschaftliches und natürlich auch schwesternschaftliches Engagement, das dann insbesondere im nachkonziliaren Katholizismus – z.B. auch in Italien – zu neuer Blüte kam.

4.2 Komplementär hierzu waren die Mitglieder der Magistrate und ihrer zugehörigen Organe zu immer größerer Selbständigkeit und Unabhängigkeit – auch von den kirchlichen Instanzen – gereift. Seit Beginn des 16. Jahrhunderts sind z. B. in Paris Diskussionen und Initiativen über die Reorganisation der Spitalverwaltung im Gange. Ab 1505 wird das Pariser Hôtel-Dieu von einer aus Laien zusammengesetzten Kommission geleitet – eine Tatsache von großer Bedeutung, denn sie ist gleichbedeutend mit der Laizierung der Spitalverwaltung und stellt eine der entscheidenden Etappen in dem Konflikt zwischen den städtischen Behörden und dem Kapitel von Notre Dame dar. Zu dieser Laizierung kommt es übrigens Schritt für Schritt, mit unterschiedlichem Tempo, in allen Städten Frankreichs. Im Jahre 1520 beauftragt Franz I. den mit der Aufsicht über die Spitäler befassten königlichen Beamten, den Groß-Almosenier, mit einer Reform der Verwaltung der Spitäler und Hospize des Königreichs.

## 5. Die Städte als Vorreiter der Reform

In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts brach in vielen europäischen Städten eine neue Epoche der Sozialpolitik an. Fast überall hatten die Magistrate Versuche unternommen, in ihrer Stadt ein zentral organisiertes System der Armenpflege einzuführen. Mit Ausnahme einiger italienischer, deutscher und spanischer Städte wurden die existierenden karitativen Vermögen in eine gemeinsame Kasse (*gemeiner Kasten*, *gemene beurs*, *common box*, *aumône générale*) überführt.

Die Dichte der Kommunikation unter den europäischen Städten zeigt die Entwicklung von 1522 bis 1545. So haben mehr als 60 Städte West- und Mitteleuropas ihr Armenwesen neu organisiert. Seit 1531 folgten ihnen mehrere große europäische Staaten bzw. Territorialfürsten. Gemeinsame Kennzeichen dieser auffällig synchronen Reformbewegung sind die Laizierung und Kommunalisierung der Armenpflege, die Zentralisation und eine strengere Kontrolle der Unterstützungsmittel, die Einführung von Armenbüros und gelegentlich die Einführung besonderer Armensteuern; auch die Objekte der Fürsorge wurden einer systematischeren und oft rigoroseren Kontrolle unterworfen, Bedürftigkeit und Würdigkeit der Armen vor der Almosenvergabe genau geprüft, Arbeitspflicht für die Armen und Bettelverbot allgemein ver-

bindlich erklärt. Diese Prinzipien blieben ebenso wie die jetzt noch schärfer gezogene Trennungslinie zwischen ‚würdigen‘ und ‚unwürdigen‘ (sowie zwischen den „einheimischen“ und „fremden“ Armen die Grundlage der europäischen Armenpolitik bis zum 19. Jahrhundert. Es ist allerdings sinnvoll, zwei aufeinander bezogene, aber voneinander unabhängige Aufgabenfelder zu unterscheiden.

5.1 Das eine Gebiet war die Koordinierung der sog. stationären Fürsorge in den großen und kleineren Spitälern, die Differenzierung dieser Anstalten nach der jeweiligen Notlage, die Neugründung von speziellen Häusern (z.B. Blatternhäuser, Herbergen für Obdachlose, Häuser für wohnungslose Alte, Arbeitshäuser für arbeitslose Arme). Dabei galt es, je nach Stiftungszweck und Stifterperson Rücksicht auf deren Rechtsposition zu nehmen. Überall wurde die Frage nach den Pflegepersonen, nach ärztlicher Versorgung, nach unbestechlicher Verwaltung akut. Mit anderen Worten: Es handelte sich um die systematische Weiterentwicklung des im Grundsatz bereits hoch entwickelten, aber reformbedürftigen mittelalterlichen Hospitalwesens.

5.2 Das zweite – und nicht selten neue – Aufgabenfeld bestand in der systematischen offenen Armenpflege in den Wohnungen der Armen, an die sich eine Fülle von Aufgaben angliederten, die in den Armenordnungen und dann in weiterer Differenzierung in Ausbildungs- und Schulordnungen beschrieben und geregelt wurden. Da für die arbeitsfähigen Bettler Arbeitsmöglichkeiten gefunden werden mussten, wurden für die Arbeitsvermittlung und Arbeitsförderung in den hoch entwickelten Kommunen erste Erfahrungen gesammelt. Gleiches gilt für die Ausbildungsförderung der Kinder aus armen Familien, wo es nun zu grundlegenden ordnungspolitischen Maßnahmen kam. Für die Handwerker ergab sich daraus die Verpflichtung, fähige Lehrlinge einzustellen. Für die Hochbegabten sollen Stipendien bereitgestellt werden. Für die Mädchen sollten die Möglichkeiten, durch Heirat und Familiengründung ein geordnetes Leben zu führen, eröffnet werden.

Dabei spielte das so genannte Heimatprinzip und seine nähere Bestimmung im Sinne von Wohnsitz oder Arbeitsort eine überragende Rolle. Es stellte sich als ein großes Problem dieser Reformperiode heraus, dass zwar das Wohnortprinzip grundsätzlich zu einem modernen Fürsorgewesen gehörte und mehr und mehr auch anerkannt wurde, in der Praxis aber – angesichts erzwungener oder freiwilliger Mobilität in der Arbeitsgesellschaft – noch über Jahrhunderte, ja bis heute, schwer zu handhaben war. So geriet das heimatlose, wandernde Proletariat zwischen alle Stühle.

## 6. Elemente der protestantisch geprägten Reform-Initiativen

### 6.1 Das Vorspiel Wittenberg

Als erste der Wittenberger reformatorischen Ordnungen erließ der Rat eine auf Luther zurückgehende Beutelordnung: *Ordnung des Gemeinen Beutels zur Erhaltung von Haus- und anderen armen bedürftigen Leuten*. Noch bevor Luther zum Reichstag nach Worms (17./18. 4. 1521) fuhr, hatte er sie entworfen. Die Ordnung umfasst bereits wichtige Punkte, die in späteren Armenordnungen wiederkehren und hat somit in mancher Hinsicht Programmcharakter. Drei wichtige Kennzeichen dieser Initiative hebe ich hervor: Die Reformation war aufgrund ihrer theologischen Grundlegung genötigt, möglichst einheitliche Kirchenordnungen zu erlassen, wobei in der Regel die Armenordnungen vor allem in der Frühzeit häufig Vorrang. erhielten. Zu dieser Neuordnung gehörte ferner die finanzielle Sicherstellung der Kirchenordnung, der Armenpflege und mehr und mehr der Schul- bzw. Bildungsarbeit aus dem Kirchenvermögen und aus den städtischen Finanzen. Drittens: die Verantwortung wurde in die Hände der Magistrate oder fürstlichen Verwaltungen gelegt, die in enger Verbindung mit den kirchlichen Gemeinderepräsentanten Ordnung schaffen sollten. Wie bekannt ist Johannes Bugenhagen im Einvernehmen mit Luther daran gegangen, die evangelischen Städte und Territorien neu zu ordnen, was er auch mit großem Erfolg erreichte. Er ging in seinen Ordnungen von der sog. Hamburger Dreiteilung aus „*Van den Predigern; Van der schole; Van den gemeinen Kasten*“. Er trennte den Armenkasten von dem sog. Schatzkasten, der für die Besoldung der Pfarrer und Lehrer zur Verfügung stehen sollte. Auf diese Weise wurden Städte wie Braunschweig, Hamburg, Lübeck, Bremen Stralsund, Territorien wie Dänemark zu dem Norwegen gehörte und Schleswig Holstein, aber indirekt auch das Fürstentum Württemberg usw. in einen Prozess der Neuordnung überführt, wobei die örtlichen Vorgegebenheiten in jeder Ordnung Berücksichtigung fanden.

### 6.2 Zur Neuorganisation der städtischen Armenpflege (1522)

Das Jahr 1522 wurde zum Jahr der beginnenden Sozialreform insbesondere in Süddeutschland. In Augsburg fällt die Neuorganisation der Armenpflege in das Jahr 1522. Allgemein wird der einflussreiche Ratsherr Konrad Peutinger als die treibende Kraft benannt. Er war als Anhänger des Humanismus auch den Reformvorstellungen Martin Luthers insbesondere in der Schrift an den Christlichen Adel von 1520 gegenüber aufgeschlossen und der Übersetzer der lateinischen Schrift des Baseler Humanisten Johannes Oekolampad „Über die Verteilung des Almosens“, die in deutscher Sprache bereits 1523 in Basel erschienen ist. Oekolampad wirkte in den

entscheidenden Jahren des Aufbruchs in Augsburg und blieb auch nach seinem Weggang nach Basel – dem Zentrum des Humanismus – mit führenden Persönlichkeiten im engen Kontakt. Im Januar 1522 wurde die Wittenberger Kastenordnung mit Zustimmung der Universität angenommen, am gleichen Tag wurde auch die Nördlinger Ordnung beschlossen, es folgten im März Augsburg und im Juli Nürnberg. Die Kommunikation zwischen den Städten Süddeutschlands war in jeder Hinsicht äußerst intensiv.

Nach der neuen Augsburger Ordnung hatten sechs Almosen- oder Säckelherren, die jährlich im Rhythmus aus der Herren und Kaufleutestube gewählt wurden, unter der Oberaufsicht des Rates mit sechs Almosen oder Säckelknechten zusammen die Armenpflege zu verrichten. Ihre Aufgabe bestand darin, die Armen zu registrieren, die Almosen einzusammeln und auszuteilen, den armen Kranken die Almosen ins Haus zu bringen und Bettler abzuweisen. Sie wurden bei Amtsantritt vereidigt, die Knechte bekamen aus der Armenkasse wöchentlich einen Gulden rheinisch in Münz und hatten manche Nebeneinkünfte. Augsburg war bis 1629 eine bikonfessionelle Stadt, dann vorübergehend von der Gegenreformation und 1632 von den Schweden eingenommen. Im westfälischen Frieden wurde das Almosenamtsamt paritätisch neu geregelt.

Hier sei daran erinnert, dass parallel zu der Regelung der Armenfürsorge Jakob Fugger 1521 die damals in Europa einzigartige Stiftung der Fuggerei ins Leben rief. Dass die Augsburger Siedlung Fuggerei einen großen Beitrag im Sozialwesen geleistet hat, ist unbestritten. Alle Bewohner der Fuggerei hatten für ihren bescheidenen Wohnsitz auch eine sehr geringe Miete zu zahlen. Diese diente keineswegs der Kostendeckung, sondern sollte kein demütigendes Gefühl des Almosens aufkommen lassen. Jakob Fugger wollte keine Bettler in seiner Stiftung versorgen, sondern ehrlichen Leuten, die in Not geraten waren, ihr bürgerliches Selbstbewusstsein erhalten. Ein tägliches Seelengebet für die katholische Fuggersche Familie, war denen zur Pflicht auferlegt, die die Zuwendungen der Fuggerei in Anspruch nahmen.

### 6.3 Die Nürnberger Armenordnung (1522) als Programm

Die Wittenberger Beutelordnung von 1521 mag mit dazu beigetragen haben, dass am Anfang der Nürnberger evangelischen Ordnungstätigkeit eine Almosenordnung steht. Die neue Ordnung gibt sich als „Eines Rates der Stadt Nürnberg Ordnung des großen Almosens hausarmer Leute“, der amtliche Druck erschien 1523. Die theologisch gut fundierte Einleitung stammt von dem Ratsschreiber Lazarus Spengler.

In der Umgebung wurde die Nürnberger Ordnung vielfach einfach übernommen, so 1533 in der Reichsstadt Weißenburg, 1534 in Dinkelsbühl, 1535 in Windsheim, 1542 in Regensburg, 1545 in Donauwörth und 1538 in der Grafschaft Öttingen. Auch noch in weiteren Gebieten und Herrschaften wurde sie benutzt. Die Nürnberger Almosenordnung wurde ein großer Erfolg; die Gaben flossen reichlich und die Almosenbetreuung wurde bald „Verwaltungsmittelpunkt des ganzen Nürnberger Kirchenvermögens“. In das 1522 gegründete „große“ oder „gemeine“ Almosen wurden 1525 auch die Kirchengüter übernommen. Das Almosen war seit 1525 „verwaltungsmäßig“ aufgeteilt in das Stadt-Almosenamts mit seinen 4 Bezirken und das Land-Almosenamts. Die Almosenordnung war die erste reformatorische Ordnung der Reichsstadt. Auch kann sie als Programmschrift für das reformatorische Almosenwesen überhaupt gelten.

#### 6.4 Das Beispiel Strassburg

Schon 1521 war Straßburg mit Nürnberg wegen der Verwendung der Klostergüter in Verbindung getreten. Nunmehr gab die Nürnberger Almosenordnung die Grundlage für eine neue Regelung der Armenfürsorge in Straßburg ab. Unter dem 4. August erging dann die *Ordnung des gemeinen Almosens* und bereits zu Michaelis wurde mit ihrer Durchführung begonnen. Im Oktober 1523 erschien als Plakatdruck zum öffentlichen Anschlag ein „Kurzer Vergriff aus der Ordnung des gemeinen Almosens“. Von ihrer Durchführung legen zahlreiche Schriftstücke Zeugnis ab.

Straßburg verfügte nach der Auflösung der zahlreichen Klöster über reichhaltige Mittel, aus denen es unter anderem die Armenversorgung tätigen konnte. Einem Augenzeugenbericht von 1526 zufolge wurde in Straßburg kein Bettler mehr gesehen. Arme Wanderer wurden einen Tag und eine Nacht versorgt, erhielten ein Zehrgeld und wurden weitergeschickt. Arme Bürger erhielten so viel, dass sie ehrbar leben konnten. Anlässlich einer Hungersnot 1529 wurden die Almosenbestimmungen erweitert: Jeder, der sich in Not befinde, sei des Almosens wert. Wer sich dessen als unwürdig erweise, solle dreimal verwarnt, danach ggf. ausgewiesen werden. Im Übrigen tauchte die Forderung auf, die Bürger zum Haushalten zu erziehen.

#### 6.5 Das Beispiel Genf

Genf ist ein weiteres Beispiel für die Art, wie die frühen Protestanten die Verwaltung der Wohlfahrt in einer Schweizer Stadt reformierten. Das Genfer Spital (*Hôpital-Général*), eine Vielzahl - Institution, die allen möglichen Armen Unterstützung gewährte, war ein Werk der Reformation, auch wenn es nicht von Calvin ins Leben gerufen wurde. Die herrschende Schicht

in Genf, die in ständigen Handelsbeziehungen mit Lyon stand, wurde durch die dort zwischen 1531 und 1534 eingerichtete „Aumône-Générale“ beeinflusst. Vor 1535 gab es in Genf mindestens acht verschiedene Institutionen, die sich vorwiegend der Bekämpfung der Armut in der Stadt widmeten. An die Stelle mehrerer dieser miteinander konkurrierenden Einrichtungen trat nun eine einzige zweckmäßig organisierte Behörde, deren Leitung ausschließlich Laien aus der städtischen Oberschicht übertragen wurde. Eine Reihe von Helfern und Bediensteten arbeitete unter der Aufsicht eines vollzeitbeschäftigten „hospitallier“, der seinerseits den „procureurs“, einer Art Aufsichtsrat, Rechenschaft schuldig war. Dieser wurde von den 25 Mitgliedern des regierenden kleinen Rats ernannt. Jean Calvin erwähnt diese „hospitalliers“ und die „procureurs“ in den Kirchenordnungen, die er 1541, kurz nach seiner Rückkehr aus Straßburg, für Genf entwarf. Indem er sie - wie Martin Bucer in Straßburg - zu Diakonen machte, verlieh er ihnen den Status von Laiengeistlichen der reformierten Kirche. Nach 1562 saßen drei der vier „procureurs de l’Hôpital-General“ auch als Älteste im Kirchenrat. Das Genfer Spital erwies sich als außerordentlich dauerhafte Einrichtung. Die erste größere Neuorganisation fand 1869 statt, als es in eine neue Institution der städtischen Armenpflege umgewandelt wurde, das „Hospice-Générale“.

## 7. Ypern als Zentrum reformkatholischer - humanistischer Initiativen

Wenden wir uns kurz den Zentren reformkatholischer. humanistischer Reformen zu, so wird deutlich, dass sie ihre Ausstrahlung vor allem in den Niederlanden und Frankreich entfalteten.

7.1 Ypern zählte im Mittelalter neben Brügge, Gent und Tournai zu den Welthandelstädten für Woll- und Leinenstoffe und war im 13.-14. Jahrhundert mit 40.000 Einwohnern eine europäische Großstadt. Im 14. und 15. Jahrhundert war Ypern auf den Import englischer Wolle angewiesen und daher durch eine englandfreundliche Politik bestimmt. Industrieller Fleiß, eine demokratische Stadtverfassung und internationale Handelsbeziehungen prägen zu Beginn des 16. Jahrhunderts das Leben der Stadt. Es ist daher naheliegend, dass die Ratsherren von Ypern vielfältige Beziehungen nach Nürnberg und Straßburg unterhielten und über deren Initiativen zur Bewältigung der sozialen Probleme informiert waren. Dabei wird aber deutlich, dass der Klerus zentral in die Reform eingebunden blieb.

Am 3. Dezember 1525 hatte der Rat von Ypern unter Mitwirkung des Probstes von St. Martin als Vertreter des Bischofs und der übrigen Geistlichkeit eine neue Armenordnung beschlossen. Ähnlich wie in Nürnberg hatten vier angesehene Männer die Verhältnisse der Armen erkundet und um den wahrhaft Bedürftigen zu Hilfe zu kommen, wurde eine gemeinsame Kasse (bourse

commune) gegründet. Haussammlungen im Gottesdienst sowie aufgestellte Armenstöcke sollten die Mittel liefern, außerdem sollten alle Erträge von Stiftungen, soweit sie nicht spezielle Bestimmungen hatten, der bourse zufließen. Vom Dezember 1525 an wurde alles Betteln verboten, fremde Bettler sollten ausgewiesen werden, während den einheimischen Armen ausreichende Unterstützung zugesagt wurde. Die Bettelorden konnten wie bisher ihre Sammlungen vornehmen.

7.2 In diesem Zusammenhang muss auf die zentrale Bedeutung eines der wichtigsten Persönlichkeiten des Jahrhunderts hingewiesen werden: Juan Ludovikus Vives (1492-1540). Er kannte die neue Ordnung von Ypern und erweiterte sie zu einem sozialpolitischen Gesamtkonzept. Im Januar 1526 sendet Vives sein umfangreiches Gutachten *De subventione pauperum* an den Rat der Stadt Brügge. In Vives streiten miteinander der mittelalterliche Theologe und der humanistisch hoch gebildete neuzeitliche Staatsmann.

Der erste Teil seines Gutachtens ist der Armut in ihrem ganz weiten Verständnis gewidmet. Sie ist eine göttliche Schickung und in der Schöpfung angelegt, aber nur die unverschuldete Armut. Diese soll freudig und geduldig getragen werden. Ihr ist aber sowohl die private als auch die öffentliche und organisierte Unterstützung geschuldet. Scharf wendet er sich aber gegen die These, auch die selbst verschuldete, durch eigene Trägheit herbeigeführte Armut sei eine Schickung Gottes. Vielmehr ist es die Aufgabe der Rechtsgemeinschaft, dafür zu sorgen, dass die Trägheit oder mangelnde Befähigung durch ein umfassendes Programm der Arbeitsförderung und pädagogischen Anleitung überwunden wird.

Vives, der mit Recht als der Begründer moderner Sozialpolitik bezeichnet wird, bietet sein gesamtes biblisches und historisches Wissen auf, um deutlich zu machen, dass die private Wohltätigkeit nicht durch die organisierte öffentliche ersetzt werden soll, sondern beide im Sinne komplementärer Korrelation zusammengehören. Er hat von protestantischer Seite Kritik erfahren, weil er im Einklang mit den biblischen Zeugnissen Alten und Neuen Testaments daran festhält, dass Gott dem Wohltäter Lohn verheißt, dass Wohltätigkeit eine Sünden tilgende Kraft besitzt. Das Eigentum wird, wie bei Luther, als von Gott anvertrautes Lehen betrachtet, das zum Dienst am Nächsten dienen und befähigen soll, wobei er daran erinnert, dass durch die Einführung der harten Geldwährung das Armutsrisiko steigen kann.

Im zweiten Buch wird die organisierte öffentliche Hilfe behandelt und ihre Notwendigkeit mit dem Versagen der kirchlichen Armenpflege begründet. Vives knüpft an die vorhandenen

Formen der Armenpflege an: die Armen- und Krankenspitäler und an die Hausarmenpflege. Aber er stellt der Obrigkeit die Aufgabe, ein umfassendes Hilfsprogramm zu realisieren, das so weit geht, dass umherziehende Bettler nicht einfach nur ausgewiesen werden, sondern die Mittel erhalten sollen, um in ihre Heimat zurückkehren zu können. Zum ersten Mal wird die sinnvolle Beschäftigung von behinderten Menschen reflektiert. Vives ist weit davon entfernt, die Kirche aus der Verantwortung zu entlassen, vielmehr geht es auch hier um ein Zusammenwirken im Sinne komplementärer Korrelation. Die staatlichen Behörden haben die Autorität, ein durchdachtes soziales Sicherungssystem zu organisieren und für seine Umsetzung zu sorgen. Die kirchlichen Instanzen sind - aber unter behördlicher Aufsicht - für die Beschaffung der nötigen Mittel weitgehend verantwortlich, von ihren geistlich-seelsorgerlichen Aufgaben an den Bedürftigen ganz abgesehen. Der Staat soll möglichst auf eine Armensteuer verzichten, weil genügend Mittel in Form von Stiftungen und Spenden vorhanden sind.

Diese kurze Zusammenfassung macht deutlich, dass Vives, auf dem Boden des Reformkatholizismus stehend, die Zeichen der Zeit erkannte und eine wegweisende Perspektive entwickelte. Dass er mit seinen Thesen auch Gegner provozierte, damit hat er gerechnet und sich präventiv mit diesen auseinandergesetzt. Die Bedeutung der lateinisch verfassten Reformschrift des Vives wird schon allein daran deutlich, dass diese nach der Erstveröffentlichung durch den Rat der Stadt Brügge 1526 in weiteren Auflagen in Paris 1530, in Lyon und Leyden 1532, dann in deutscher Übersetzung durch Caspar Hedio in Straßburg 1533 und in holländischer Übersetzung in Antwerpen 1566, in französischer Übersetzung in Lyon 1583 und dann auch in spanischen Ausgaben erschienen ist. Dies alles beleuchtet schlaglichtartig die Diskussionslage. Hier zeigt sich, dass bei allen theologischen und kirchenpraktischen Differenzen die Gemeinsamkeit der Bemühungen im sozialpolitischen Bereich überwog.

7.3 Lyon gilt als Vorbild für die Zusammenarbeit von Protestanten, Katholiken und Humanisten. Damals zählte die florierende Handelsstadt bereits zwischen 40.000 und 45.000 Einwohner, bis Mitte des Jahrhunderts sollten durch weit verbreitete Landflucht noch etwa weitere 20.000 hinzukommen. Das plötzliche Anwachsen der Stadtbevölkerung durch Zuwanderung der arbeitslosen und hungernden Landbevölkerung. Die bisherige Form der Armenpflege erwies als unzureichend, denn die gewalttätigen Aufstände der durch die Stadt streifenden Armen wurden zunehmend blutiger.

Diese Reform ganz eigener Art führte Kirche und weltliche Standespersonen – sowohl Katholiken als auch Anhänger der protestantischen Reform – zusammen. Sie alle wurden geleitet vom Grundsatz des Humanisten Vives, dass die Gründung von Städten zur Vermehrung der Wohltätigkeit und menschlicher Fürsorge diene. Vives Programm, dessen „De subventionem pauperum“ 1532 in Lyon gedruckt worden war, wurde zum Maßstab für die Reform. 1534 trat die viel diskutierte „Aumône-Générale“ schließlich in Kraft. Durch sie sollte eine Neuorganisation der Armenfürsorge geregelt werden, was eine gewaltige Umverteilung von Macht und Geldmitteln aus ursprünglich kirchlichen in nunmehr weltliche Hände bedeutete. Organisation und Überwachung ihrer Ausführung lag beim Konsulat der Stadt, das wiederum Beamte zu ihrer Durchführung einsetzte. Ziel war, alle bisher an die Kirchen gerichteten Spenden zentral zu sammeln und dadurch gezielter den wirklich Bedürftigen zukommen zu lassen. Besondere Aufmerksamkeit wurde den bedürftigen Kindern gewidmet.

Neben der Erziehung und Wiedereingliederung der Armen in die Gesellschaft verfolgten die Verfasser der *Aumône-Générale* aber auch ein ökonomisches Interesse in Form von Heranziehung arbeitsfähiger Kinder. Waisenkinder sollten in zwei eigens für sie erbaute Hospitäler eingewiesen werden und dort eine ordentliche Schulausbildung erhalten. Die meisten männlichen Waisen sollten später in einem Handwerk ausgebildet werden, den Klügeren unter ihnen wurde ein gebührenfreier Besuch des „Collège de la Trinité“ eingeräumt, wo sie gemeinsam mit Sprösslingen wohlhabender Kaufmannsfamilien eine höhere Ausbildung genießen sollten. Die Mädchen wurden als Dienstmädchen eingesetzt oder erhielten eine Ausbildung in Lyons prosperierender Tuchindustrie. Bei ihrer Hochzeit bekamen sie eine Aussteuer mit ins Eheleben, die ihnen und ihren Ehemännern den Start in ein bürgerliches Leben erleichtern sollte. So verfolgte die Aumône das Ziel, dass Armut und Arbeitslosigkeit in der nächsten Generation in dem Ausmaß gar nicht erst entstehen konnten.

Domingo de Soto, einer der kritischen Begleiter der Reformdiskussion, stellte in seiner späteren Abhandlung „Über die Regelung der Armenhilfe“ (1545) die berechtigte Frage, wohin die Abgewiesenen sich um Hilfe wenden konnten. Dieses Problem wurde auch von den Begründern der Armenreform in Lyon berücksichtigt. Wie wurden die zahlreichen Fremden, die von weither in die Stadt strömten, unter der „Aumône-Générale“ behandelt? In Lyon lebten so viele verschiedene Nationalitäten zusammen, wie sonst in keiner Stadt Frankreichs. Da allerdings auch einige Fremde im Stadtrat saßen und sowohl Gelder für die *Aumône* sammelten als auch selbst für die Armen spendeten, wurden Fremde auf den Listen der Almosenempfänger

akzeptiert. So spendete der evangelische Bankier Johann Kleberger aus Nürnberg eine gewaltige Summe für die Aumône. Sogar fremde Bettler durften bleiben, sofern sie mit dem Betteln aufhörten und eine Arbeit annahmen. Die in der Aumône vorgeschriebene Unterscheidung zwischen Sesshaften und nicht Sesshaften diente einzig dem Auseinanderhalten von arbeitswilligen Bettlern und solchen, die sich auf Kosten der Allgemeinheit durchfüttern lassen wollten. Für Letztere gab es eine einmalige Zuwendung, eine sogenannte „passade“, nach deren Erhalt sie aus der Stadt ausgewiesen wurden. Waren sie krank, so wurden sie in den Armenhospitälern so lange gepflegt, bis sie wieder gesund waren und die Stadt verlassen konnten.

## 8. Die Reformation Karls V. 1530 – 1534

Betrachten wir exemplarisch die Armengesetzgebung Karls V. (1500-1558), der 1519 zum Kaiser gewählt worden war und dessen Reich Herrschaftsgebiete in West-, Mittel- und Osteuropa, letztlich ja Teile der ganzen Welt, umfasste, so ist es kein Zufall, dass vor dem kaiserlichen Erlass der Reichs-Polizei-Ordnung von 1530 und dann in dem Edikt für die Niederlande von 1531 und schließlich in den Ordonanzas von 1534 für die spanischen Kernlande sich die Erfahrungen zahlreicher Städte mit ihrer Armengesetzgebung niederschlugen. Karl V. wurde in der Reformpublizistik als derjenige herbeigewünscht und begrüßt, der – wie schon Kaiser Maximilian – endlich Ordnung in geistlichen und weltlichen Dingen schaffen konnte. Karl V. hat sich selbst als Reformkaiser verstanden.

8.1 Karl V. hatte in seiner „Ordnung und Reformation guter Policy“ von 1530 faktisch den Reichstagsabschied von Lindau 1497 bekräftigt. Die Behörden sollten kontrollieren, ob die Spitäler ihrer Pflicht nachkämen und die strenge Aufsichtsfunktion der Magistrate wird als „bedeutender Schritt zur Laizierung des Spitalwesens“ angesehen.

8.2 Von nicht geringerer Bedeutung ist auch die Tatsache, dass der Kaiser die Ordnung von Ypern als Grundlage für sein Reformedikt für die Niederlande (5.10.1531) heranzog und damit die Neuordnung der Armenpflege in Löwen, Tournay, Mecheln und Gent (1534) und schließlich durch eine kaiserliche Verordnung auch in der Residenzstadt Brüssel (1538, revidiert 1548 und 1562) veranlasste. Es folgte dann 1544 der kaiserliche Erlass für die spanischen Städte.

In seinem Edikt sieht Karl V. eine weitgehende Autonomie städtischer Armenfürsorge vor. So legte das von Kaiser Karl V. erlassene Edikt für die Niederlande die organisatorischen Prinzipien der Reform fest und übertrug den Städten ihre praktische Durchführung. Dass der Kaiser darin den Beginn einer neuen sozialpolitischen Gesetzgebung im ganzen Reich sah, geht aus der Schlussbemerkung des Edikts für die Niederlande hervor. Dort heißt es: *Und damit dies gegenwärtige heilige Werk beachtet und auf Dauer ausgeführt werden kann zur Ehre Gottes und zur Unterstützung der Armen... ordnen wir an, dass alle unsere Offiziellen und Rechtsleute und mit dem Werk der Barmherzigkeit Beauftragten in allen unseren Landen...bzw. an jedem Ort... sooft die Notwendigkeit besteht, die gegenwärtige Anordnung ausweiten und verbessern können durch neue Statuten, von denen sie sehen und erkennen, dass sie dem angesprochenen Werk der Nächstenliebe dienlich und nützlich sein können zu Weiterführung, Verstärkung und Vermehrung.*

8.3 Am 9. Juli 1548 erließ Karl V. eine neue Konstitution über das Armenwesen, die „Formula reformationis Caroli V.“, die sich hauptsächlich an die spanischen Kernlande richtete. Schon 1523 hatten die Cortes – die Ständeversammlungen, denen u.a. die Städte Burgos, León, Toledo, Murcia, Sevilla, Salamanca und Valladolid angehörten – Maßnahmen gegen das rasche Anwachsen der Zahl der herumvagabundierenden Bettler gefordert. Die städtischen Obrigkeiten sollen für die Restauration der stark in Verfall geratenen Hospitäler und Hospize Sorge tragen.

Dieses Anliegen wird vom Kaiser massiv bekräftigt: *In den Constitutionen der heiligen Väter wurde einst festgelegt, dass der vierte Teil des kirchlichen Vermögens den Armen zugeteilt werde. Damals waren mit den alten Bischofssitzen und Klöstern Hospitäler verbunden, die nun verfallen oder ganz anderen Zwecken zugeführt worden sind oder ungenutzt darniederliegen, was als schwerwiegende Verfehlung zu bezeichnen ist.* Der Kaiser fordert ultimativ, diesen Übelstand zu beseitigen und die alten Verhältnisse wieder herzustellen. In die neu errichteten oder restaurierten Hospitäler sind Witwen und Waisen sowie wirklich bedürftige Arme aufzunehmen. Den Fremden ist Unterkunft, nicht dauerhaftes Bleiberecht zu gewähren. Die eingesetzten Administratoren müssen jährlich viermal der Gemeinderegierung Rechenschaft ablegen, die oberste Aufsicht und Visitationspflicht liegt bei den Bischöfen oder Prälaten. Mit diesem Erlass sollte nicht die öffentliche Armenpflege, die in den bisherigen Edikten festgelegt wurde, aufgehoben, wohl aber die Kirche an ihre eigene Pflicht zur Armenfürsorge drastisch erinnert werden.

## 9. Die Beschlüsse des Tridentiner Konzils (1545 – 1563)

Wenn Paul III. (1534-1549) im Jahre 1545 (1. Tagungsperiode 1545-1548) trotz aller Widerstände dennoch das Konzil eröffnete, dann auch, weil ihm Kaiser Karl keine Ruhe ließ und immer wieder auf die Notwendigkeit einer wirklichen kirchlichen Antwort auf die Ereignisse hinwies. Die Trienter Beschlüsse vor der *Sessio XXII* entsprachen weitgehend den Forderungen Karls V.

Fünf wichtige Beschlüsse stehen im Vordergrund:

1. die für die Armenpflege vorgesehenen kirchlichen bzw. „frommen“ Stiftungen, Einrichtungen und Kirchengüter sind vor Zweckentfremdung, Säkularisierung und dem allgemeinen Verfall zu bewahren und in diesem Aufgabenbereich ist wieder dort anzuknüpfen, wo die mittelalterliche Armenfürsorge noch in Blüte gestanden hatte.
2. „Die Bischöfe sollen auch als Bevollmächtigte des apostolischen Stuhles“ die in ihrem Amtsbereich agierenden vielfältigen Stiftungen, Kollegien, Pfründen und vor allem Hospitäler sorgfältige Überprüfungen anstellen und für eine geordnete Armenpflege Sorge tragen.
3. Das Konzil forderte nicht die Wiederherstellung der kirchlichen Gemeinde-Armenpflege. Er sieht die Ursache in dem Mangel an verfügbaren Mitteln.
4. Wenn durch Gesetz etwas weltliche Instanzen, also die Magistrate zuständig sind, dann soll der Diözesanbischof bei der Planung und Kontrolle hinzugezogen werden.
5. In *Sessio XXV*, Reformdekret Kap. 1 wird den Geistlichen verboten, aus den Einkünften der Kirche und ihres Amtes, mehr als zum unmittelbaren Lebensunterhalt nötig ist für sich oder die Angehörigen zu behalten. Vielmehr sind aus dem Überfluss (*superfluum*) die Armen zu ernähren.

Es ist sicher nicht richtig, anzunehmen, dass die katholische Kirche in den Konzilsdekreten die gesamte Armenfürsorge den öffentlichen Instanzen wieder entziehen und in die kirchliche Verantwortung zurücknehmen wollte. Ihre Mitwirkung sollte allerdings sichergestellt werden, wobei den Bischöfen die volle Verantwortung übertragen wurde.

Es ist hier nicht der Ort, die Nachgeschichte des Konzils von Trient zu behandeln. Fest steht aber, dass die katholische Kirche die Reform der Armenpflege energisch angepackt hat und

insbesondere in der Anstaltsfürsorge in vielen Diözesen und geistlichen Territorien Innovationen auf den Weg gebracht hat, die weit in die Zukunft wiesen. Man denke an so bedeutende Persönlichkeiten wie Vincent de Paul (1581 – 1660), an Louse de Marillac (1591 – 1660) und die Villes de Charite`, die die französische Sozialarbeit und Krankenfürsorge, aber auch die Diakonissenbewegung in Deutschland nachhaltig geprägt haben.

Der humanistisch geprägte Fürstbischof Wolfgang von Salm (1541-55) von Passau erneuerte schon 1543 das Hospital- und Almosenwesen, führte die Almosensammlung (Armenbüchse) wieder ein, verbot 1552 das Betteln und verordnete, dass die Almosen im Bruderhaus abgeholt werden sollten. Als leuchtendes Beispiel sei hier der Bischof Julius Echter von Mespelbrunn (1545-1615) erwähnt, ein konsequenter Verfechter der katholischen (Gegen-) Reformation, der am 12. März 1576 das bis heute in Blüte stehende Würzburger (Julius-) Spital gegründet hat und bestimmte, dass hier *allerhand Sorten Arme, Kranke, unvermugliche, auch schadhafte Leut, die Wund- und anderer Arznei notdürftig sein, desgleichen verlassene Waysen und dann füruberziehende Pilgram und dörftige Personen* behandelt und betreut werden sollten. Echter gründete nach dem Würzburger Vorbild noch in Rothenfels und Volkach zwei weitere Spitäler und ließ in seinem geistlichen Territorium zwölf weitere aufs ganze Land verteilte Institutionen reorganisieren und erweitern.

Als weiteres bedeutendes Beispiel sei auf den Erzbischof von Mailand, Karl Borromäus hingewiesen, der wie Echter ein großes Hospital in Mailand gründete und sein eigenes Vermögen stiftete, für die Reorganisation des Spital- und Armenwesens in seinem Erzbistum Sorge trug und auch die traditionelle Hausarmenpflege reorganisierte. In der Verantwortung der Pfarrer, aber mit Hilfe zuverlässiger Mitarbeiter erfolgte die Registrierung und Versorgung der Hausarmen und Kranken. *Um eine geordnete Seelsorge zu ermöglichen, duldete er den allgemein herrschenden Missbrauch des Pfründenwesens nicht, entzog vielmehr allen jenen Geistlichen, die nicht Residenz hielten, ihr Einkommen und gab es an das Hospital in der Gegend, in der die betreffenden Pfründe waren.*

## 10. Ausblick

Das „lange 16. Jahrhundert“ war trotz seiner heftigen Auseinandersetzungen und kriegerischen Episoden von Katastrophen verschont, wie sie in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts einsetzten. „Die seit den siebziger Jahren aufgezogene weltanschaulich-ideologische Totalkonfrontation bemächtigte sich der Staaten und ihrer Beziehung zueinander.“ Die Konfessionen rückten im Rahmen der weltanschaulich geschlossenen Territorialsysteme für Jahrhunderte

weit auseinander. Der christliche Humanismus war zwischen den konfessionellen Fronten weithin aufgerieben worden. Den Ton gaben überall Männer an, die die Konfrontation wollten. Trotz aller Katastrophen wirkten in allen europäischen Territorialstaaten die im 16. Jahrhundert gewonnenen Erfahrungen auch unter stark geänderten Voraussetzungen nach. – So wurde beispielsweise mit der richtungweisenden Gesetzgebung der Königin Elisabeth I. von 1601 genau festgelegt, dass die Unterstützung der arbeitsunfähigen Armen durch den Einsatz von Friedenrichtern und Armenaufsehern in den jeweiligen Kirchspielen zu erfolgen hat, während die Beschäftigung der Arbeitsfähigen als polizeiliche Aufgabe der staatlichen Verwaltung zu handhaben war.

– In Frankreich erließ König Franz I. im Jahr 1544 eine Ordonnanz, die den Pariser Kirchspielen befahl, die ansässigen Armen zu unterstützen. und ließ ein „bureau général“ errichten, das aus 13 angesehenen Bürgern und 4 Parlaments- (Gerichts-) Räten bestand, die eine Armensteuer erheben konnten. Heinrich II erweiterte durch eine Ordonnanz vom Juli 1547 die Regelung, indem er förmlich eine Armensteuer ausschrieb und jeden Bürger der Stadt Paris dazu heranzog. Auch in anderen französischen Kommunen wurden Wohltätigkeitsbureaus, bestehend aus angesehenen Bürgern und der Geistlichkeit eingerichtet und Steuern oder Kollekten erhoben. Diese Regelung blieb bis 1789 in Kraft.

-Werfen wir einen Blick nach Norden: Schweden ist eines der ersten europäischen Staatswesen, das – unter König Gustav Wasa (1523-1560) – sich der Reformation zuwandte. Bereits 1529 schlug der König vor, die teilweise entleerten Klöster zu Krankenpflegeeinrichtungen und Armenstationen umzuwandeln, wobei willige Nonnen für die Pflege herangezogen wurden. Der König legte Wert darauf, dass die Neuordnung des Armen- und Krankenwesen in enger Kooperation zwischen den Räten, Bürgermeistern, Bischöfen und Kirchengemeinden erfolgen sollte. Diese Grundsätze flossen auch in die Schwedische Kirchenordnung von 1571 ein, die die Handschrift des ersten evangelischen Erzbischofs Laurentius Petri trägt, der von 1531-1573 im Amt war. Die Unterstützungsberechtigten erhielten vom jeweiligen Diözesanbischof eine entsprechende Bescheinigung, während die Kirchengemeinden und öffentlichen Instanzen für die Beschaffung der Mittel und die Sicherstellung der Einrichtungen zu sorgen hatten. Es ist bemerkenswert, dass diese staatskirchliche Armen- und Krankenpflege bis ins späte 19. Jahrhundert Bestand hatte.

Wir sind noch weit davon entfernt, dass wir im Zuge der Aufarbeitung der gemeinsamen europäischen Sozialgeschichte die wertvollsten Erfahrungen in einem Lande auch allen anderen

Partnerländern Europas zugute kommen können. Das so genannte Benchmarking Verfahren, d.h. der Wettbewerb um die best practice im Bereich der sozialen Sicherung und Armutsbekämpfung in Europa kann aber zur Konvergenz der Verfahren und Systeme beitragen, wie sie in den Art. 117-120 EGV im Vertrag von Amsterdam, der Anfang 2000 in Kraft getreten ist, vorgeschrieben wurde. Wichtige Schritte auf dem Weg zur europäischen Sozialunion sind bereits getan, ein hoffentlich erfolgreicher langer Weg steht aber noch bevor.

Diskussion

siehe nach dem nächsten Vortrag.

### **Heinrich Pompey, Freiburg**

Reformierte, lutherische und katholische Prägungsfaktoren der sozialen Diakonie in der frühen Neuzeit am Beispiel der Stadt Straßburg mit Vergleichen zu Freiburg i. Br.

(Zusammenfassung)

#### **I. Wissenschaftliche Vorbemerkungen**

Die nachfolgenden Ausführungen versuchen caritas-organisatorische und caritativ-motivationale Aspekte der dokumentierten Wirkungsgeschichte der caritativ-diakonischen Praxis der Kirchen abzuleiten, um diese durch Rückgriff auf die mentalgeschichtlichen, in diesem Fall theologischen Gegebenheiten der jeweiligen Zeitphase verständlich zu machen. Sie stellen keinen Beitrag zur Grundlagenforschung der Oberrheinischen Geschichte dar. Es interessiert nicht nur, was passiert ist sondern noch mehr, aus welchen mentalen Gründen es so passiert ist, d. h. zu fragen, worin die unterschiedlichen Caritas- bzw. Diakonie-Inspirationen der sich herausbildenden christlichen Konfessionen in der frühen Neuzeit bestehen und welche konkreten Veränderungen sie im Armenwesen bewirken.

Um den Umbruch vom kirchlich geprägten und getragenen Armen- und Krankenwesen zum neuen kommunalen bzw. staatlichen Fürsorge- und Gesundheitssystem in der frühen Neuzeit besser zu verstehen, sind für die praktische Caritaswissenschaft drei mentalgeschichtliche Frageperspektiven interessant: Wie motivieren, wie organisieren und wie finanzieren die jeweiligen Träger des Armenwesens ihre Hilfe. Dazu wird für die beginnende Neuzeit die alte

kirchliche Caritas- bzw. Diakoniepraxis sowie das kommunale, reformatorisch unterstützte neue Armenwesen der Stadt Straßburg mit einigen Ausblicken nach Freiburg i Br. betrachtet.

Es ist dabei weniger schwer herauszufinden bzw. zu beschreiben, wie man in diesen Epochen das Engagement für die Armen organisiert und finanziert. Solche Faktizitäten lassen sich beschreiben. Schwieriger ist es jedoch auszumachen, wie und mit welchen Argumenten die Kirche bzw. der Staat bzw. die Städte die Bürger konkret zu Solidarität und Hilfe motivieren. Unbestreitbar setzt die Erforschung faktischer, d. h. praxisbestimmender Motivationen eine direkte Befragung der Probanden voraus, das ist im Nachhinein für die frühe Neuzeit nicht mehr möglich. Lediglich argumentativ formuliert liegen von Thomas v. Aquin (1225-1274) bis Juan Luis Vives (1492-1540) Motivbeschreibungen zur Armenunterstützung vor.

Da zu den motivierenden Einflussfaktoren auch sozial relevante Aspekte der christlichen Theologie gehören, dürften einige zentrale theologisch-anthropologische Optionen der Reformatoren bei den Veränderungen des Armenwesen zu Beginn der Neuzeit zumindest als indirekte Stimuli gewirkt zu haben. Unbestritten können die folgenden Darlegungen keine entsprechenden Mono- oder Direktkausalitäten aufzeigen, obschon derartige Kausalitäten m. E. eine gewisse Plausibilität bzw. Praxisrelevanz besitzen. So stellt 1530 der Magistrat der Stadt Straßburg gegenüber Kaiser Karl V. die Änderungen des Armenwesens selbst als Frucht der Reformation dar, ohne die praxisleitenden theologischen Aspekte ausführlich darzulegen.

## II. Das vorreformatorische Armenwesen in Straßburg

### 2.1 Gestaltungselemente der kirchlichen Armen- und Krankendiakonie des Mittelalters

Im westlichen und mittleren Europa des frühen Mittelalters bestimmte das Konzil von Tours 567, dass jede „civitas“ – womit u. a. die Kirchengemeinde gemeint ist – ihre Armen unterstützen soll. Von den Bischöfen Galliens wird der Einsatz für die Armen durch die Gemeinden deutlich unterstützt. Kathedralkapitel und Klöster sind die ersten Zentren der psycho-sozialen wie materiellen Hilfe. Im gallischen Raum errichtet Mönch-Bischof Cäsarius von Arles (470-543), Primas von Gallien, das erste nachweisbare Hospital. Neben der Fremdhilfe entsteht im 6. Jahrhundert bereits das Konzept der Selbsthilfe. Es werden „Armen-Korporationen“ gegründet, die über eigene Häuser verfügen und deren Mitglieder zu kleinen kirchlichen Diensten verpflichtet sind. Dieses Hilfsmodell verbindet bereits das Prinzip der Selbsthilfegruppe mit der Arbeitsbeschaffung, d. h. Förderung der Selbstverantwortung und einer nachhaltigen Entwicklungsperspektive und damit den Armen nicht nur eine Charity-Hilfe i. S. einer milden

Gabe zu geben. Von Poitiers bis Köln wird dieses Konzept in ähnlicher Weise praktiziert, so z. B. in Köln von Bischof Kunibert (623-663). Auf Befehl Karls d.Gr. beschließt das Provinzialkonzil 799 in Salzburg, dass alle Gläubigen viermal im Jahr öffentlich Almosen abgeben müssen. Selbst die Kirche muss 1/10 aller Einkünfte für die Armen- und Fremdenfürsorge bereitstellen. Unter Ludwig dem Frommen wird auf der Synode von Aachen 817 jedem Bischof vorgeschrieben, *ein Hospital für Arme und Fremdlinge zu errichten und genügend auszustatten; jeder Kleriker soll dazu den Zehnten abgeben von all' seinen Einkünften; in der Fastenzeit sollen dort die Kleriker den Armen die Füße waschen.*

Im Hochmittelalter entsteht mit der Entwicklung und Entfaltung der Städte ein reiches Bürgertum, das sich seinerseits gemäß dem Evangelium der Armen- und Krankenhilfe verpflichtet weiß. Lediglich für den ländlichen Bereich behalten die Klöster und die Pfarrgeistlichen ihre caritative soziale wie medizinische Bedeutung. In den Städten entstehen seit dem 12. Jahrhundert neue sozial und pflegerisch engagierte Frauen- und Männerorden: z. B. die Antoniter, Trinitarier u.a., so wie dies später in der Stadtkultur des 16. und 17. Jahrhunderts in gleicher Weise der Fall ist, z. B. die Barmherzigen Brüder, die Lazaristen, die Kamillianer, die Vinceninerinnen etc. Ergänzend zu den kirchlichen Spitälern der Bischöfe, der Stifter und Orden stiften die Bürger für ihre Städte sog. Bürger-Spitäler. Diese sozialen Stiftungen verbreiten sich unter dem Namen Bürgerspitäler zum Heiligen Geist in fast allen mittelalterlichen Städten Europas von der Iberischen Halbinsel bis zum Baltikum, von Palermo bis Trondheim/Norwegen, Stockholm/Schweden (nach 1200), Turku/Finnland (1396) oder Edinburgh/Schottland.

Im ausklingenden Mittelalter wie in der frühen Neuzeit ist die Wohlfahrtsdiakonie unter bischöflicher Leitung kein entscheidender Impulsgeber mehr. Die christliche Inspiration des Helfens und der Solidarität wird in der frühen Neuzeit von Orden, Einzelpersonlichkeiten und Laienbruderschaften weitergetragen. Praktisch werden die Ordenscaritas bzw. pfarrliche Caritas in der frühen Neuzeit z. B. durch den Ordensstifter Johannes von Gott (span. Juan de Dios 1495 - 1550), den Bischof Carl Borromäus (1538 - 1584) oder den Pfarrer Vinzenz von Paul (1581 - 1660) etc. inspiriert. An die Stelle der bischöflichen Caritas tritt die pfarrgemeindliche und von Orden praktizierte caritative kirchliche Diakonie. Jedoch werden von der Kirchenleitung – z. B. durch das Konzil von Trient (1545-63) - die katholischen Pfarrer verpflichtet: *„Pauperum aliarumque miserabilium personarum curam paternam gerere“*. Im gleichen Sinne verfügt dies die Kölner Diözesansynode von 1536. Provisores pauperum stehen in den pfarrlichen Gemeinden der Armenfürsorge vor.

## 2.2 Das Armenwesen in Straßburg vor und nach der Reformation

### 2.2.1 Sichtung caritativ-diakonischer Motivationen im ausgehenden Mittelalter und in der beginnenden Neuzeit gemäß dem katholischen Verständnis

Um die gravierenden mentalgeschichtlichen und wirkungsgeschichtlichen Veränderungen des Armenwesens zu Beginn der Neuzeit zu verstehen, seien einige Hauptmotive der vor-reformatorischen katholischen Armen- und Krankenhilfe kurz benannt, wie sie z. B. bei Thomas v. Aquin (1225-1274) bis Vives (1492-1540) zu lesen sind. Ihre Motivbeschreibungen deuten zumindest an, warum die Kirche sich vor Beginn der Neuzeit als primäre Trägerin der Armenhilfe verstand und der Kommunalisierung bzw. der Verstaatlichung ihrer caritativen Diakonie widersetzte.

In der Nachfolge Jesu, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist (Joh 14,6), kommt der caritativen Zuwendung zu den Armen eine zentrale Stellung zu. Der „Pauper Christus“ war ein hochmittelalterliches Ideal. Da außerdem Jesus seine Sendung primär darin sieht, den Armen die frohe Botschaft zu verkünden (vgl. Mt 11,5, Lk 4,18, 7,22) und nicht vorrangig den reichen Bürgern und intellektuellen Schriftgelehrten, ergibt sich für die Kirche und den Christen eine klare Zuwendung zu den Armen und zwar mit Herzensgüte und nicht vorrangig mit Sachrationalität.

Zentrale Grundlage der Hilfe für Arme, Kranke und Heimatlose ist ferner die unaufgebbare Einheit von Gottes- und Nächstenliebe, wie sie Jesus verkündigt (Mt 22, 36-40; 1 Joh 3,10-17; 1 Joh 4,20-21). Man kann Gott nicht lieben, ohne den Menschen zu lieben. Diese theologische „Wirk“-lichkeit ist nicht durch Worte zu bekennen sondern vorrangig durch Werke der Liebe zu praktizieren; denn nur wer *die Wahrheit tut, kommt zum Licht, damit offenbar wird, dass seine Taten in Gott vollbracht sind.* (Joh 3,21).

Die Wiederkunft des Herrn und die damit verbundene Prüfung des Menschen beim Jüngsten Gericht ist ein weiteres Motiv, Armen und Kranken zu helfen. Denn bei seiner Wiederkunft fragt Christus jeden einzelnen nach seinen Werken der Barmherzigkeit, d. h. den praktischen Früchten des Glaubens und fragt nicht nach Akten des Glaubens bzw. einer Zustimmung zu bestimmten Glaubensinhalten. Gerettet ist, wer ohne zu fragen, ohne Unterschiede jedem hilft. *Gib jedem, der dich bittet.* (Lk 6,30; Mt 5,42).

Außerdem besteht eine innere Verbindung von Gottesdienst und Nächstdienst. Neben der Begegnung mit Jesus im Wort und im Sakrament während der Hl. Messe gehört die Begegnung mit Christus im Armen als dritte Weise der Gottesbegegnung zum spirituellen Grundverständnis der caritativen Diakonie. So bauen die Bürger gegenüber den Hauptportalen der Kathedralen ihre Spitäler, die ja nicht im heutigen Sinne Krankenhäuser sind sondern der Versorgung der fremden, familienlosen, arbeitsunfähigen und pflegebedürftigen Armen dienen. Durch diese innere Verbundenheit von Gottesdienst und Menschendienst wird deutlich, dass Gott praktisch der Geber aller Gaben ist, er motiviert die Menschen zum Helfen und ist somit die eigentliche Ursache des Helfens und der Almosen.

Wegen der Vorstellung von „Jesus im Armen“ werden die Spitäler oft „Haus Gottes“, „Hôtel de Dieu“ genannt. So stand z. B. in Freiburg (dort wo heute die Baden-Württembergische Bank residiert), in Straßburg (im Hospital-Gässle) ähnlich wie in Paris den Kathedralen das Hospital (das Hôtel de Dieu) gegenüber.

Eucharistie und Diakonie bilden für den Rat der Stadt Straßburg noch 1513 - also noch kurz vor der Reformation - eine selbstverständliche Einheit. Der Rat stiftet eine Ewige Heilig-Geist-Messe, die am Tag der Ratswahl gefeiert werden soll und verbindet dieses Messopfer mit einem Geldopfer für die Kranken im Spital, im Blatternhaus, im Aussätzigenheim wie im Waisenhaus.

Ferner spielt das alttestamentliche Eigentumsverständnis bis ins Mittelalter für die Spende von Almosen eine Rolle; denn alles Eigentum ist letztlich nur Lehnseigentum Gottes. Gregor d. Gr. (540-604) greift dieses Eigentumsverständnis in seiner „Regula pastoralis“ auf und sagt: *Wenn wir den Armen das Nötige geben, geben wir ihnen das Ihrige zurück, nicht das unsere; wir üben dann eher Gerechtigkeit als Barmherzigkeit.* Dementsprechend lesen wir in der Stiftungsurkunde der Fuggerei zu Augsburg (1521): *so fühlen wir uns verpflichtet, den überaus großen Reichtum, den uns Gott geschenkt hat, gerade diesem wieder zurückzugeben. Deshalb haben wir aus Frömmigkeit und Freigebigkeit, damit dieselbe zum Vorbild diene, unseren wackeren aber armen Mitbürgern 106 Häuser übergeben.*

Der Arme steht Gott näher als der Reiche (*Nochmals sage ich euch: Eher geht ein Kamel durch ein Nadelöhr, als dass ein Reicher in das Reich Gottes gelangt* Mt 19, 24), mit dem Armen identifiziert sich Jesus im Jüngsten Gericht, ihnen gehört das Himmelreich (Lk 6,20. Jak 2,5). Darum kommt der Fürbitte eines Armen bei Gott eine größere Wirkmächtigkeit zu als der Bitte eines Reichen. Folglich wurden in Straßburg in den zwei „Elendenherbergen“, wo Pilger

Verpflegung und Übernachtung finden, die Bewohner angehalten, als Dank vor und nach dem Essen für die Seelen der Almosenspenden zu beten. In diesem Sinne betet auch die Bruderschaft der blinden Bettler nach dem Sonntagsgottesdienst *zu Trost und Hilfe aller Guttäter und aller gläubigen Seelen*.

Im Kontext dieser relativierenden und sozial z. T. unkritischen Sicht der Armut und der Abwertung des Eigentums entstehen die Bettelorden der Franziskaner und Dominikaner und ihre sog. Dritten Orden. Ihre Lebensweise wird als schlechtes Vorbild von den Reformatoren abgelehnt. So meint Luther: *St. Franziskus ist ein guter und grober Gesell gewesen, aber in der hl. Schrift ungelehrt und unerfahren, weder er noch seine Brüder haben die Regel Christi recht gehalten*, d. h. ein frei gewähltes Leben in Armut entspricht nicht dem Weg und der Weisung Jesu, obschon die Ordensbrüder – gemäß dem Lebensvorbild des „Pauper Christus“ wie Jesus von den Gaben der Gläubigen leben. Weil sie keinem festen Erwerb nachgehen, sind sie ein Modell des Müßiggangs. Unbestritten wird entgegen dieser Kritik durch den Lebensstil der Bettelorden der Armut und den Armen eine besondere Wertschätzung zuteil wie auch die Würde der Armen dadurch gestärkt wird.

Die genannten caritativ motivierenden Inspirationen werden gemäß katholischer Glaubenspraxis durch die Verehrung sozial engagierter Heiliger intensiviert, so z. B. des Hl. Martin, der im Armen Christus begegnet, u. a. Laienmitglieder des Dritten Ordens (Tertiaren) wie die Hl. Elisabeth, die Hl. Hedwig, die Hl. Agnes etc. werden zudem im Mittelalter und in der frühen Neuzeit zu caritativ engagierten Leitfiguren der Gesellschaft. In dieser Weise wird mit Hilfe der genannten Motivationsvorgaben und des Vorbilds der Bettelorden auch durch die Verehrung sozialer Heiliger das wohlwollende – wenn auch noch unkritische – kirchliche Armenwesen mental geprägt.

Eine pädagogisch vermittelte mental-soziale Lebensveränderung des Armen haben die vorneuzeitlichen kirchlichen Einrichtungen und privaten Spender nicht im Blick. Das ewige Heil des Spenders steht beim Almosengeben im Vordergrund. Darum wird mit dem Helfen keine pädagogische Absicht verbunden: *Wer Dich bittet, dem gib* (Mt. 5.42). Man schenkt dem Armen, ohne Bedingungen an seinen Lebensstil zu stellen. Die positive individuelle wie soziale Auswirkung des Almosens überlassen die vorreformatorischen katholischen Christen somit Gott und der Selbstverantwortung des Armen. Doch wie die Stiftung der Fugger zeigt, geht es dem Sponsor nicht allein um den Erwerb einer rechtfertigenden Gnade durch seine Wohltat

sondern ebenso um die Verwirklichung der von Gott gewollten Gerechtigkeit. Diese Gelassenheit im Umgang mit den Armen und der Armut mag ihren Grund in der Feststellung Jesu: *Arme habt ihr allezeit bei Euch* (Mt 26,11, Mk 14,7, Joh 12,8) begründet sein. In allen historischen Epochen und in allen Regionen der Welt gibt es Arme. Armut entsteht trotz Armutshilfe immer wieder neu.

In der Motivationspalette bezüglich der Hilfephilosophie der alten Kirche und der Kirche des Mittelalters lassen sich zusammenfassend drei Motivgruppen für die Almosenbereitschaft unterscheiden: der „actus interior“, d. h. die notwendige Entsprechung der Nächstenliebe zur Gottesliebe, der „actus exterior“: das natürliche Recht des Armen an den von Gott allen Menschen geschenkten Gaben teilzuhaben und der „fructus“, d. h. mit dem Almosen ist eine sündenvergebende Gnade verbunden und erhöht - rein weltlich - das Ansehen des Spenders in der Gesellschaft.

Mit der frühen Neuzeit – vorbereitet durch die Humanisten, verstärkt durch Reformatoren – werden die vielfältigen Motivationsspannen zwischen Glauben und Caritas – mit Ausnahme der Gerichtsforderung Jesu und des Doppelgebots der Liebe – nicht mehr zur Unterstützung des Armenwesens in den protestantisch geprägten Territorien propagiert. Stattdessen werben sie für neue sozial bzw. gesellschaftlich relevante Motive, um das sozial-materielle Leben der Bürger insgesamt bzw. präventiv zu sichern. So sehen die Reformatoren Luther, Melanchthon, Chemnitz nicht mehr vorrangig in Werken der Liebe eine Praxis des Glaubens sondern darin, dass jemand sein Gewerbe, sein Handwerk, seinen Handel ehrlich betreibt. Melanchthon weist darauf hin, *dass ein Christ seine Nächstenliebe besonders und zuerst in der Erfüllung seiner bürgerlichen Pflichten beweisen soll* und Chemnitz nennt das geschäftliche Alltagsleben *die Werkstatt der Liebe*. Aus dieser impliziten Hochschätzung von Arbeit und Sittlichkeit resultiert die erzieherische Prävention, d. h. durch Bildung und Ausbildung sowie durch Förderung von Fleiß und Arbeitsamkeit Verarmung zu verhindern, die von den Humanisten, wie Vives, ebenfalls bereits gefordert und durch die calvinistische Sittenstrenge und Lebensdisziplin verstärkt werden. Die Heiligung des Menschen ereignet sich in der strengen Einhaltung der Gebote und durch diszipliniertes Leben. Das begünstigt ein Helfen zur moralischen Selbstwirksamkeit. Konsequenterweise werden die Armen – mit Hilfe von Zwang und Kontrollmaßnahmen - zur Arbeitsamkeit erzogen. Dies ist – in den lutherisch gewordenen Regionen - nicht Aufgabe der Kirche, sondern des Staates. Klöster werden folglich in Schulen mit Internaten umgewandelt (z. B. Schulpforta/Sachsen-Anhalt, Graues Kloster in Berlin etc.).

## 2.2.2 Die vorreformatorische, katholische Hilfepraxis in Straßburg

Inspiziert durch die benannten Motivationen finden sich in Straßburg wie in anderen Städten der vorreformatorischen Zeit drei Organisationsweisen der caritativen Diakonie: 1. Fremdhilfeeinrichtungen, 2. kombinierte Fremd- und Selbsthilfe-Einrichtungen und 3. soziale Selbsthilfeeinrichtungen zur Vermeidung von Armut.

### 2.2.2.1 Fremdhilfe-Einrichtungen:

Kirchlich öffentliche Armendienste:

Für alle kirchlichen Körperschaften, Stifter (Gemeinschaften von Weltgeistlichen mit einer geistlichen Lebensordnung), Klöster und Pfarreien gehören die direkten Hilfen für Arme und Verlassene zur selbstverständlichen Christenpflicht. Dies ist zumeist in den Satzungen und Regeln dieser Institutionen ausdrücklich verankert. Daraus resultiert, dass seit dem Mittelalter auch die Kirche bzw. die Kleriker den Zehnten ihrer Einkünfte an die Armen geben müssen. So hat das Straßburger Domkapitel täglich und an bestimmten Festtagen einer festgelegten Zahl von Armen, Brot und Wein zu schenken und am Gründonnerstag diese Armen mit der Fußwaschung besonders zu ehren und auf diese Weise die besondere Würde des Armen zu bezeugen. Hinzukommen Jahreszeitstiftungen für Arme seitens des Bischofs, einzelner Geistlicher und Laien des Münsters. Selbst aus dem Stiftungsfond für den Münsterbau erhält eine festgelegte Zahl Armer jeden Sonntag ein Brot. Der letzte katholische Münsterpfarrer spricht von 2200 Armen, die zur Austeilung der Brote kommen sowie von weiteren 500 Armen, die im Münsterhospital versorgt werden. Ebenso gibt es bei den Kollegiatstiften St. Thomas und Jung-St.Peter wie bei den Klöstern der Stadt geregelte Armendienste, wie es bis heute bei den Klöstern der Ost- und Westkirche üblich ist. Aus der Pfründenstiftung „Sanctus Spiritus“ des St. Thomasstiftes erhalten 20 Arme eine Geldunterstützung. Aber auch Tuche werden an die Armen verteilt. Die Heiliggeistpfründen der meisten Pfarreien in Straßburg, wie sie in St. Nikolaus und St. Martin bestehen, sind mit der Armenstiftung des Münsters vereinigt. In gleicher Weise beteiligen sich die Klöster der Stadt an der Armenfürsorge.

Christlich private Wohltätigkeit für Arme:

Bei Pfleger heißt es lapidar: Zahlreich sind im Straßburger Urkundenbuch die Testamente, die besondere Legate für die Armen aussetzen. Viele Stifte von Anniversarien bestimmen, dass an ihrem Gedächtnistag die Armen Reichtümer in Brot und Getreide erhalten.

Kirchlich institutionalisierte Armen- und Siecheneinrichtungen:

Sind die Armen krank, gebrechlich oder verseucht, wird ihnen in Hospizen Unterkunft gewährt sowie Pflege und sonstige Hilfe geleistet. Ferner gibt es für durchreisende arme Pilger Hospize. Für Waisen- und Findelkinder werden eigene Häuser und Versorgungseinrichtungen errichtet. Die Hospize sind im Mittelalter keine multifunktionalen Krankenhäuser in unserem Sinne sondern Pflegehäuser für arme Kranke. Die Reichen werden von ihren Familien versorgt. Sie können sich zudem auch Ärzte leisten. In Straßburg findet sich eine Fülle von Hospizen dieser Art, die vom kirchlich-bürgerschaftlichen Engagement im Spätmittelalter Zeugnis geben: So werden in Straßburg (1120/1143) wie auch in Freiburg (1255) bereits mit dem Bau ihrer Münsterkirchen der Bau großer und zentraler Hospitäler verbunden und zwar direkt den Kathedralen gegenüber. Eucharistie und Diakonie gehören zusammen. Zur Finanzierung des Hospizbaues wird vor 1395 und dann 1400 wie 1443 ein Ablass gewährt. Auch der letzte in Straßburg vor der Reformation 1518 praktizierte Ablass dient der Unterstützung des Spitals und des Waisenhauses sowie des Blatternhauses für Syphilis-Kranke.

1182 gründet der Dekan von St. Thomas ein Hospiz zur Beherbergung von bedürftigen Pilgern und Durchreisenden.

1277 gründet der Hospitalorden der Antoniter für arme Kranke, die an Antoniusfeuer, d. h. an einer mit Mutterkorn vergifteten Ernährung leiden, ein Hospital.

1311 fundiert Ritter Johannes und seine Schwester Phyna das Phynen- oder Barbaraspital an der Ill, das der Aufsicht des Bischofs unterstellt ist und bleibt.

Von dem Hospital- und Ritterorden der Johanniter, der seit 1371 in Straßburg eine Kommende besitzt, wird berichtet, dass er seit 1381 in Straßburg auch ein Hospital unterhält.

Epileptikern steht der St. Veltinshof zur Verfügung. Dieses Hospital hat das Recht Almosen in der Stadt zu sammeln.

1331/1378 wird von einem St. Bernhardusspital berichtet.

1345 eröffnet eine Adelige in ihrem Haus ein Hospital.

Zudem werden für durchreisende arme Pilger in verschiedenen Stadtteilen Unterkünfte errichtet.

1349 und 1351 werden zwei „Elendenherbergen“ ins Leben gerufen, wo Pilger Verpflegung und Übernachtung finden; als Dank haben sie vor und nach dem Essen für die Seelen der Almosenspenden zu beten.

1432 wird ein eigenes Waisenhaus gebaut, in dem auch Findelkinder versorgt werden. Es wird mit vielen und reichen Spenden durch die Bürger unterstützt.

Das Aussätzigenhaus vor der Stadt (Hof zur Roten Kirche) ist keine Armeneinrichtung; dort werden seit dem 14. Jahrhundert reiche wie arme Aussätzige wegen ihrer Ansteckungsgefahr untergebracht. Man nennt die Aussätzigen wohlwollend und damit wertschätzend die „guten Leute“ und ihre Häuser „Gutleutehäuser“ als Ausdruck der ihnen zukommenden Würde. Die ihnen zugesprochene Unreinheit bezieht sich wohl eher auf die offenen und übel riechenden Geschwüre und die Ansteckungsgefahr und nicht auf ein moralisches unrein sein. Eine moralische Verurteilung dieser Kranken lässt sich semantisch nicht erklären, wenn man sie ausdrücklich „Gutleut“ nennt.

Auf Anregung des Geiler von Kaysersberg wird am Ende des 15. Jahrhunderts ein Blatternhaus für Syphilis-Kranke errichtet.

Zwar sind die Sondersiechen aus ihren Familien zwangsweise ausgeschlossen und dürfen keine öffentlichen Trinkstuben besuchen. Sie können jedoch öffentlich betteln, vom Ehepartner und den eigenen Kindern besucht werden, dürfen eigene Pilgerreisen machen etc. Sie werden kirchlich betreut und sind Mitglieder der Gemeinde des Leprosiums, werden von einem Kaplan empfangen und getröstet, bilden eine Bruderschaft, leben einen monastischen Tages- und Gebetsrhythmus, müssen auf eigenen Besitz verzichten, pflegen das Gebet für ihre Sponsoren. Es wird das damals bekannte und praktizierte Gemeinschaftsmodell, wie es die Orden seit Jahrhunderten pflegen, für ihre neue Lebensweise übernommen. Dank dieser Regelungen werden die Sondersiechen nicht von ihren Angehörigen total ferngehalten und sind kirchlich nicht ausgegrenzt.

#### 2.2.2.2 Kombinierte Fremd- und Selbsthilfe-Einrichtungen für Arme

Ab 1244 lassen sich in Straßburg siebzig Häuser der sog. Beginnen nachweisen. Es sind Versorgungsorte für Handwerkertöchter, die vorwiegend zum 3. Orden der Franziskaner oder der Dominikaner gehören. Sie nehmen vor allem eine Art Hauskrankenpflege wahr.

1361 wird analog, wenn auch weniger bedeutsam, von 24 Krankenbrüdern berichtet, die „Begharden“ bzw. etwas negativer „Blotzbrüder“ genannt werden.

Auch die Bader-Zunft in Straßburg unterhält ein Spital - möglicherweise auch für ihre eigenen Patienten -, denn sie sind damals die chirurgisch tätigen „Ärzte“.

### 2.2.2.3 Soziale Selbsthilfeeinrichtungen zur Versorgung und Vermeidung von Armut

Die Großfamilie ist traditionell die vorrangige und wichtigste Form der Selbsthilfe und Selbstunterstützung bei Krankheit und wirtschaftlicher Not. Als nächst größere Lebenseinheit sind – i. S. des Selbsthilfegruppenprinzips der heutigen Sozialhilfepraxis - vor allem die Zünfte und ihre Zunftbruderschaften Träger der Selbsthilfe. Die Zunftbruderschaft der Schiffsleute in Straßburg beschreibt diese Selbsthilfeoption sehr klar: *Wenn einer der Brüder siech wird oder zu Armut kommt und bittet, dass man ihm um Gottes willen helfe, so sollen die Büchsenmeister (Kassenwarte) übereinkommen, was sie ihm geben.* Für arme Brüder werden i. S. der Werke der leiblichen Barmherzigkeit die Beerdigungskosten übernommen. Wie wir heute über große, anonyme öffentlich-rechtliche Versicherungsgemeinschaften im Blick auf Alter, Krankheit, Pflege, Unfälle, Armut und Arbeitslosigkeit verfügen, so bildet man im Mittelalter überschaubare personale Versicherungsgemeinschaften. Analog gibt es vor der Reformation (im 14. und 15. Jahrhundert) in Straßburg die Bruderschaft der Pfeifer, der Steinmetzen, der Bader, der Schmiede, der Zimmerleute wie ebenso Gesellenbruderschaften z. B. der Kürschner, der Bäcker, der Leineweber, der Schlosser etc. Von 1419 bis 1591 vereinbarten diese Gesellenbruderschaften z. B. in Freiburg für ihre kranken und arbeitsunfähigen Mitglieder Pflegeplätze im Heilig Geist Spital wie im Armenspital (Pesthaus). Nach der Reformation findet sich diese Solidaritätstradition in Straßburg nicht mehr. 1411 wird berichtet, dass selbst die blinden Bettler in Straßburg eine Bruderschaft gründen. Analog gibt es in Verbindung mit der Münstergemeinde bereits ab 1225 eine „Fraternitas sancti spiritus“, die eine Genossenschaft von Hausarmen darstellt. Diese Praxis der Selbsthilfegemeinschaft wird in Freiburg 1517 eigens erneuert.

Die aufgezeigte Palette des christlich-kirchlich inspirierten zivilgesellschaftlichen Engagements für die Armen ist charakteristisch für das Spätmittelalter und nicht allein für Straßburg. Insgesamt erweist sich in der Zeit vor der Reformation die Sorge und die Umgangsweise mit der Vielfalt armer Kranker als recht human – jedoch gemäß den medizinisch-hygienischen und pädagogischen Kenntnissen vielleicht nicht ganz optimal -. Motivational wie strukturell stand die vor-neuzeitliche katholische Praxis unter dem Einfluss der scholastischen Almosenlehre des

Aquinate, die durch die Tugendethik bestimmt war, wie sie Thomas v. A. in seinen Traktaten der Summa Theologica zur Caritas als Tugend und insbesondere zum Almosen beschreibt, die Amor mit Caritas – also die affektive, personale Beziehung zu den Armen mit der Tugend der Caritas verbindet. Hatte Thomas noch die sittlichen Verpflichtungen der Tugendethik untergeordnet, d.h. die Sollensethik der Seinsethik, so trat durch die Buß- und Beichtbücherpraxis die Pflicht- und Sündenethik im ausklingenden Mittelalter zunehmend an die Stelle der Tugendethik. Diese Entwicklung wurde durch die Reformatoren radikal unterstützt, da der Mensch in seinem tiefsten Kern durch den Sündenfall radikal verdorben ist und aus sich heraus keine guten sittlichen Handlungen erwirken kann. Diese Radikalität fand möglicherweise ihren Niederschlag in der radikalen Ausgliederung der caritativen Diakonie in den lutherischen Territorien aus dem Verantwortungsbereich der Kirche und in den calvinistischen Städten und Staaten im radikalen Verpflichtungscharakter des Eigentums (Prädestination) zur Hilfe (Charity). Andererseits konnten die thomistischen Konstituenten des christlichen Almosenwesens den Missbrauch der Armenunterstützung, z. B. in Folge von Arbeitsscheu, und die unübersichtliche Organisation in Folge des Nebeneinanders von vielfältigen Hilfsinstitutionen (Bruderschaften, Klöster, Pfarreien, private und kirchliche Stifter etc.) nicht verhindern.

### 2.3 Reformversuche in der alten Kirche

Vielfältige Versuche, am Ende der Neuzeit die Kirche zu erneuern und damit auch ihr soziales Engagement zu optimieren, schlugen fehl, wie die Bemühungen des Konzils von Basel (1431-1439) mit seinen Beschlüssen, das Plädoyer für eine Kirchenreform des Erasmus von Rotterdam mit seiner Schrift: *Enchiridion militis Christiani* von 1503 oder wie im Blick auf Straßburg das Engagement des vorreformatorischen katholischen Theologen Geiler von Kaysersberg (1445-1510) zeigen. Eine von ihm 1482 mitinitiierte Diözesansynode scheitert am rechten Willen des Bischofs und der Kleriker. Als Sozialreformer bringt er in der kommunalen Öffentlichkeit jedoch einiges zu Wege. Drastisch lauten seine kritischen Forderungen und Parolen: *Gehet hin in die Häuser der Reichen, welche Korn aufgespeichert haben; sind sie geschlossen, so schlaget die Türen mit Äxten ein und nehmet euch Getreide.* Im Blick auf die kommunal-öffentliche Wohlfahrt hebt er die Pflicht der Gemeinden - insbesondere der Stadt Straßburg – hervor: *gut und geordnet für ihre Armen zu sorgen.* Etwas später, bereits während der Reformationszeit versucht der aus Spanien stammende und an Universität in Löwen lehrende katholische Humanist, Sozialwissenschaftler und Pädagoge Juan Luis Vives (1492-1540) für Westeuropa insgesamt und zwar systematischer und biblisch-theologisch klarer begründet

als Gailer von Kaysersberg mit seiner Schrift „De subventione pauperum“ von 1526 die praktischen Mängel des kirchlich mitgeprägten Armenwesens zu korrigieren, und die Almosenlehre des Aquinaten weiterzuentwickeln sowie die Zuständigkeit und Organisation des Almosenwesens neu zu definieren. Lag der ethische Focus des Almosenverständnisses bei Thomas vorwiegend beim Spender, so ergänzte Vives diese Sicht durch die sittlich ebenso relevante Haltung des Empfängers. Ferner verband Vives das Almosenwesen mit dem humanistischen Bildungs- und Erziehungsideal, was die Grundlage für eine stärkere Disziplinierung der Armen führte. Dem *Ideal des tugendhaften Stadtbürgers* sollte *sowohl der Almosenspender als auch der Almosenempfänger entsprechen*. Caritas als Tugend wie Amor bleiben als menschlich affektive personale Zuwendung erhalten. In der Armenordnung von Vives bildet die individuelle Wohltätigkeitsbereitschaft neben der staatlichen Organisation der Wohltätigkeit die grundlegende Rolle für das Armenwesen, in dem auch die kirchliche institutionalisierte caritative Diakonie ihren Ort behält. Grundlage seiner Argumentationen bildet das griechisch-lateinische Lebenswissen neben der biblischen Tradition. Sehr ausführlich legt er die biblische Begründung der Armen- und Krankenhilfe dar und beschreibt so das große christliche Motivationsspektrum der Hilfe für Arme und Ausgegrenzte, dabei geht er auch auf den positiven Zusammenhang von Barmherzigkeit und Sünden vergebendem Almosen ein. Eine ausgewogene Balance zwischen individueller Barmherzigkeit und staatlicher Armenfürsorge durchzieht seine Argumentation. Insbesondere die Ordnungsfunktion (Registrierung, die Prüfung der Bedürftigkeit u. ä.) zählen zu den Aufgaben des Staates und stellen eine wichtige Ergänzung zu den Hilfefunktionen der Spitäler, der einzelnen Bürger, der Kirche etc. dar. Die Kirche bleibt aktiver Teil des Armenwesens eines Staates oder einer Stadt. Sehr deutlich ist seine Kritik an den Stiftungsverwaltungen, was die kirchliche Hilfepraxis einschließt, selbst wenn sie namentlich nur am Rande genannt wird.

Insgesamt lässt sich sagen, dass es der Armenordnung von Vives gelingt, die Balance zwischen privater, kirchlicher und öffentlicher Wohlfahrt zu erhalten und damit dem bürgerschaftlichen Mitverantwortung Raum gibt, was in den katholischen Territorien die totale Verstaatlichung des Wohlfahrtswesens verhindert. Dass das Werk von Vives missverständlich und antikirchlich ausgelegt werden konnte zeigt, dass der Straßburger Reformator Caspar Hedio, mit dem Vives einen Briefwechsel hatte, Vives Büchlein „De subventione pauperum“ 1533 ins Deutsche übersetzte, um dadurch *den Rat zu bewegen, gegen das Kirchengut vorzugehen, als die Mittel für die Armenfürsorge nicht mehr ausreichten*. So wird Vives z. B. von Theologen, wie Laurentio Villavicentio Xeresano wegen der Übertragung der Hauptverantwortung für das Armenwesen

an den Staat angegriffen. Vives ist ein katholischer Wegbereiter der Verstaatlichung der Armenfürsorge wie des Erziehungswesens auch wenn er dies nicht so radikal intendiert und operationalisiert wie die Reformatoren.

Die Reformversuche Karl V. – zumindest sozial-ethische bessere Voraussetzungen im Reich z. B. durch ein neues Armenwesen, das vom Geist des katholischen Humanisten Juan Luis Vives (1492-1540) geprägt ist, zu erwirken – kamen zu spät. Der Kirche gelingt es nicht, trotz der Inspirationen und Forderungen von Kaysersberg bis Vives eine Reform des Armenwesens zu entwickeln. Daraus resultiert in den lutherischen Territorien der volle Verlust der sozial-diakonischen Funktion der Kirche für Arme und Kranke und damit der Verlust durch Helfen und Heilen das Evangelium zu bezeugen bzw. den Anbruch des Reiches Gottes – analog zur Praxis Jesu – nicht nur durch Worte, sondern auch durch Taten zu verkünden. Das Gesundheits- und Armenwesen wird von staatlichen bzw. städtischen Institutionen übernommen. Die Verstaatlichung der sozialen Sorge ist die Folge. Die reformatorischen Optionen beschleunigen die Säkularisierung der sozialen Diakonie bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, wie es sich in der Stadt Straßburg zeigt: eine Entwicklung, die in den katholischen Territorien in dieser Ausschließlichkeit nicht eintritt. Das zeigt sich an den Armenordnungen bzw. am Armenwesen. Beispielhaft sei an das Armenwesen der Städte Freiburg, Würzburg und Münster erinnert, dort blieb die kirchliche Mitwirkung erhalten und erwünscht, und ermöglicht damit ein pluraleres Hilfeangebot für Arme und Kranke. Außerdem kommt es zu keiner so rigorosen Behandlung der Armen. Ferner bleiben die religiösen Motivationen zur Substituierung des Armenwesens durch Stiftungen etc. erhalten.

### III. Die Hilfe für Arme in Straßburg in der frühen Neuzeit.

#### 3.1 Theologische Einflussfaktoren der Veränderung des Armenwesens

Der theologisch-anthropologische Paradigmenwechsel bzgl. des diesseitigen wie die jenseitigen Lebens durch die Reformatoren geht m. E. nicht wirkungslos an der Art und Weise des Armen-Engagements vorüber, wie z. B. der Rat der Stadt Straßburg selbst hervorhebt. Mitbestimmend, d. h. motivierend für die Veränderung der caritativen Diakonie mit ihren unterschiedlichen kirchlichen Trägergemeinschaften zu einer vereinheitlichten und neu ausgerichteten kommunalen Armenfürsorge könnten einige theologisch-soteriologische Grundannahmen der Reformatoren gewesen sein. So wird mit der Reformation die alte Lehre: Gnade und Heil durch die Kirche, d. h. durch die Sakramente und die Priester, sowie durch eigene Frömmigkeitsübungen und soziales Engagement zu erlangen, grundlegend in Frage gestellt (vgl.

Confessio Augustana [CA] 6 und 20). Gott rechtfertigt allein aus Gnade durch die Erlösungstat Jesu (vgl. CA 4), d.h. weder durch eigene Frömmigkeitsleistungen noch durch gute soziale Werke sondern „allein aus Glauben“ kann der Mensch dank der Gnade Gottes seine Rechtfertigung erlangen. Ferner könnte für die Veränderungen relevant gewesen sein, dass nach Meinung der Reformatoren die menschliche Natur radikal durch den Sündenfall verdorben ist. Sie kann aus sich heraus nichts Gutes mehr bewirken. In der Confessio Augustana (CA 20) von 1530 heißt es: *Dann außer den Glauben und außerhalb Christo ist menschliche Natur und Vermögen viel zu schwach, gute Werke zu tun ... den Nächsten lieben*, und in der Konkordienformel 1577 (Art 4) ist dementsprechend zu lesen: *Gottes Wort lehret, dass die verderbte Natur aus und von ihr selbst in geistlichen, göttlichen Sachen nichts Guts, auch nicht das wenigste, wie gute Gedanken, vermöge und nicht allein das, sondern dass sie aus und für sich selbst vor Gott nicht anders denn sündigen können*. Dem katholischen Verständnis, dass die Gnade die Natur voraussetzt, d. h. *gratia non destruit, sed supponit et perficit naturam* setzt die Reformation das *sola gratia* gegenüber. Der Mensch – sei er reich oder arm – kann seinem eigenen Heil durch gute Werke nichts hinzufügen und von sich aus anderen nichts Gutes tun. Außerdem wird in der CA 18 herausgestellt, dass der Mensch nicht in der Lage sei, durch sein eigenes Wollen, Gottes Gebote zu erfüllen. Wenn das besagt, dass der Mensch nicht in der Lage ist, das Hauptgebot der Liebe Gott und dem Nächsten gegenüber von sich aus zu leben und zudem die soziale und sittliche Veränderbarkeit des Menschen außerhalb seiner eigenen Möglichkeiten steht, also nur „extra nos“ geschehen kann, dann liegt nahe, dass sich diese neue theologische Sichtweisen des Menschen auf die Veränderungen im sozialen Hilfeverhalten auswirken, so z. B. wenn dem Armen kein freier Willen zukommt und er ebenso über keine positiven eigenen Veränderungspotentiale verfügt, wird den praxisrelevanten sog. Selbstheilungspotentialen die Grundlage entzogen. Eine Veränderung wäre dann nur dank der Gnade also „extra nos“ möglich. Der natürliche Hilfeinstinkt ist gebrochen und das gute Wollen gestört. Calvinistisch ist das Armuts- oder Krankheitsschicksal zudem durch die Prädestination determiniert und wird als Strafe/Fügung Gottes angesehen. Letzteres führt z. B. dazu, dass ein reformierter Prädikant in Siegen erklärt, dass die Pest-Krankheit eine Strafe Gottes für die begangenen Sünden ist und es darum absurd sei, von einer Ansteckungsgefahr auszugehen. Es ist eine Prädestination, ein Wollensakt Gottes, dem man als Mensch nicht ausweichen kann. Die Prädestination verstärkt die Ohnmacht des einzelnen Armen, seinem Schicksal aus eigener Kraft zu enttrinnen. Er wird abhängig von einer anderen, d. h. einer göttlichen oder menschlichen Kraft. Die Selbstunfähigkeit erfordert konsequent eine von außen kommende streng disziplinierende und pädagogisierte Hilfepraxis für die Armen in der neuen kommunalen Armenhilfe. Angesichts

dieser theologischen Grundannahmen der Reformatoren wird somit aus einer christlich geprägten und motivierten Armenhilfe ein weltlich Ding, das folglich dem weltlichen Regiment zukommt.

### 3.2 Die Veränderungen des Armenwesens in der Reformationszeit in Straßburg.

Dass die soziale Wohlfahrtspflege Teil des weltlichen Regiments und folglich aus dem kirchlich-gemeindlichen Bereich in Straßburg ausgegliedert wird, könnte zudem auch durch die lutherische Lehre von den Zwei-Reichen beeinflusst sein. So übereignet man in den lutherischen Regionen die konfiszierten Kirchen-, Stifter- und Klostergüter dem sog. Kirchen-Kasten für den seelsorglichen Bereich, von dem der sog. „gemeine Kasten“ für das Armen- und Krankenwesen abgetrennt ist. Die Verwaltung des Letzteren fällt in die Verantwortung des weltlichen Regiments. In Anlehnung an Zürich wird die Kommunalisierung des Armenwesens von Martin Bucer (1491-1551) – dem Hauptreformer von Straßburg – und anderen Reformatoren, die dem zwinglianischen Konzept nahe stehen, auch für Straßburg übernommen, wenn auch die Bezeichnung „Kasten“ nicht benutzt wird.

Für die lutherischen Länder sei zur Verdeutlichung der möglichen Folgen der Zwei-Reiche-Lehre an die Diakoniegeschichte Schwedens erinnert. König Gustav Vasa (1523-1560) sieht in der Reformationsbewegung die Möglichkeit, die Macht der Monarchie auszuweiten und die Macht der Kirche einzuschränken. Die Folge ist, dass die kirchlich-christliche Caritas, die die katholische Kirche bis dahin praktiziert hat, ebenfalls an den Staat übergeht. Die Verstaatlichung durch Gustav Vasa betrifft die Krankendienste in den Hospitälern sowie die Armenversorgung und die soziale wie medizinisch-pflegerische Ausbildung u. ä. In dem Kontext ist symbolisch interessant, dass in Stockholm auf dem Gelände des alten Hl. Geist-Spitals (Helgeandsholmen) der Regierungssitz gebaut wird.

Der Magistrat der Stadt Straßburg übernimmt problem- und widerspruchlos Bereiche des Kirchenregiments und wird dabei unterstützt bzw. dazu gedrängt durch die Prädikanten der Stadt. Diese Zuordnung auch des kirchlichen Regiments dürfte eher der calvinistischen Tradition entsprechen, die durch Bucer, der im Kontakt mit Calvin (1509-1564) stand, toleriert wird oder aber durch andere Prädikanten in Straßburg zum Tragen kommt. Möglicherweise ist diese Entwicklung ebenso eine Konsequenz aus der Lehre des Priestertums aller Gläubigen und der Ablehnung eines vorrangigen Amtspriestertums (des geweihten Ordos). Der Rat ist die Repräsentanz der Gläubigen dieser Stadt und erlässt somit auch Kirchenordnungen – ähnlich wie in Zürich und anderen reformatorischen Städten -. Kirchengemeinde und Kommune bilden

eine religiöse Wirkeinheit. Die lutherische inspirierte Abtrennung der sozialen Diakonie von den Gemeinden unterscheidet sich vom calvinistischen Verständnis der Diakonie. Zudem besitzen für den Calvinismus - im Vergleich zum Luthertum - die Taten der Bibel eine normative Bedeutung. Nicht nur das Wort (i. S. von Glaubensinhalten) ist bindend und verpflichtend sondern auch die im NT berichtete Praxis der Urgemeinde. Darum ist für Calvinisten das urkirchliche caritative Engagement maßgebend und damit unabdingbare Aufgabe der Gemeinde. Neben Gottesdienst und Spendung der Sakramente trägt die Gemeinde für Kirchengzucht wie für Armenpflege die Verantwortung. Folglich werden für die Armen und Notleidenden Hospitaliers eingesetzt, die in bewusster Anlehnung an die biblische Urgemeinde Diakone genannt werden. Vor allem in den „Fremdlingsgemeinden unter dem Kreuz“, das sind Gemeinden in Ländern, die der reformierten Tradition nicht gewogen sind, wird die soziale Diakonie der Gemeinde besonders eindeutig gelebt. Eine eigene gemeindliche Diakonie ist nicht erforderlich, wenn die weltliche Gemeinde mit der geistlichen Gemeinde identisch ist, wie das in Straßburg der Fall war.

So kommt bis heute in den USA, die im Wesentlichen von den Puritanern, d. h. einer Ausfaltung der calvinistischen Tradition geprägt sind, den Pfarrgemeinden und nicht dem Staat vorrangig die diakonische Verantwortung zu. In den reformierten Ländern Schweiz und Schottland fühlen sich bis heute die Pfarrgemeinden für die Diakonie verantwortlich. Soziale und pflegerische wie schulische Einrichtungen werden in calvinistisch geprägten Regionen von der Pfarrgemeinde errichtet und nicht vom Staat. Die Gemeinden fördern das ehrenamtliche Engagement (und begründen so das bekannte Voluntary-System in den USA). Sich ehrenamtlich sozial oder missionarisch engagieren zu können – dank der finanziellen und menschlichen Kompetenzen -, ist Ausdruck der Prädestination. Ferner stellen die Pfarreien Gemeinde-Sozialarbeiter (Diakone) neben Predigern bzw. Pastoren ein. In Straßburg, das durch Bucer z. T. lutherisch wie reformatorisch geprägt wird, geschieht dies durch den Magistrat, dem weltlichen Regiment. Staaten wie Kommunen, die vorwiegend calvinistisch geprägt sind, halten sich oft (vgl. USA und Schweiz) mit Unterstützungen für sozial Schwache zurück bzw. minimalisiert sie auf das Überlebensnotwendige – vermutlich wegen der negativen Prädestination der von Armut Betroffenen -, während in lutherischen Ländern - von Sachsen bis Schweden - die Landesherrn die Aufgabe der Sozial- und Gesundheitspflege voll übernehmen.

Entsprechend den neuen theologischen Optionen und Positionen kommt es organisatorisch im Blick auf die Sorge für die Armen in Straßburg zu folgenden markanten Veränderungen:

- Die neue alleinige Verantwortlichkeit des Magistrats, also der weltlichen Obrigkeit
- Die Konfiszierung der Gelder bzw. Besitzungen der Klöster und Stifter und ihre neue Verwendung
- Die zentrale bzw. vereinheitlichte Organisation des Armen- und des Spitalwesens.

Die alten Träger der kirchlich motivierten und praktizierten Armendiakonie, wie in Straßburg das Domkapitel, die Stifter, die Klöster und die Bruderschaften, werden in der frühen Neuzeit in Straßburg durch die Allein-Zuständigkeit des Rates abgelöst. Die caritative Diakonie wird damit aus dem organisatorisch-institutionellen Verbund der Kirche herausgelöst. Die neu installierten Diakone sind Kontaktpersonen zwischen Pfarrgemeinde und Magistrat in sozialen Belangen.

Den Geist der Sittenstrenge und der klaren Lebensordnung atmet die 1523 vom Straßburger Rat erlassene Straßburger Almosenordnung, die Betteln auf der Straße radikal untersagt. Sie ist durch die Nürnberger Almosenordnung stark geprägt. Die Armen der Stadt müssen zur besseren Kontrolle ein erkennbares Zeichen tragen. Ihre Häuser haben sie mit einem weißen oder roten Schild zu versehen. Wer sich als Armer nicht daran hält, wird durch Entzug der Unterstützung bestraft. Mit diesen Maßnahmen beginnt eine Stigmatisierung und Marginalisierung unerwünschter sozialer Bevölkerungsgruppen. Humaner und weniger rigoros sind demgegenüber die Optionen für die Armen in den Ordnungen der katholischen Städte und Länder, wie z. B. die Freiburger Bettelordnungen von 1517, 1556 und 1582 zeigen. Vor allem in Spanien entsteht eine Fülle von Schriften unterschiedlicher Theologen, hervorgehoben sei Domingo de Soto (1495-1560) sowie Lorenzo de Villa Vincento (ca. 1520 - 1583). Sie betonen die rechtliche Position des Armen (der Arme als Rechtssubjekt), die Würde des Armen, die Verpflichtung der Gesellschaft zur caritativen Hilfe, d.h. zum Almosengeben, der Umfang der Hilfe. Untersucht werden die Motive caritativen Helfens. Außerdem wird auch an der damaligen Hilfepraxis der Kirche deutlich Kritik geübt.

### 3.2.1 Die finanzielle Sicherung des neuen Armenwesens

Theologisch liegt der Grund zum barmherzigen Helfen in der theologischen Annahme der Reformatoren, dass sich durch einen tiefen Glauben automatisch die Werke der Liebe ereignen. Doch dies scheint sich praktisch nicht so stark zu zeigen, darum wird auf die Forderung Gottes, den Armen zu helfen, vielfach hingewiesen und durch Mahnungen motiviert. So findet sich in der Erklärung des Rates der Stadt Straßburg von 1530 der Hinweis auf die Gerichtsdrohung Jesu (Jüngste Gericht) als Grund für die Unterstützung der Armen, *daß der wahr lebendig*

*Glaub sich erzeige in den Werken der Lieb, daß Christus, dem gegeben ist Gewalt das zu halten, werde verdammen alle, so ihn in sein armen Gliedern nicht gespisset, getränkt, gekleidt und andre dienstlich Werk nit gethan haben. Ferner heißt es: denn spöttlich wär zu hören, wie wir, ein christlich Gemein, alle Brüder sin in Christo und doch unser Beutel und Herzen gegen einander zuhielten.*

Konsequent stellt der Magistrat in seinem Bericht an Kaiser Karl V. die Veränderung des Armensystems als *Folge der Reformation* hin und zeigt, wie sich aus dem Glauben das caritative Helfen ergibt und verbindet dies mit dem Verweis auf das Jüngste Gericht wie auf die Solidarität der Christen als Ausdruck ihrer Lebensgemeinschaft. Steht bei der katholischen Hilfspiritualität der positive Belohnungsaspekt für den Spender im Vordergrund, d. h. die Heilwirksamkeit des Almosens und anderer Hilfen, so findet sich in der neuen kommunalen Hilfepraxis vorrangig ein negativer Druckaspekt im Blick auf den, der nicht geholfen hat. Als Motivationsverstärkung kommt sozial – wenn auch heilsneutral - die rational plausible Notwendigkeit der Solidarität einer Stadtgemeinschaft hinzu. Die Gerichtsdrohung Jesu ist für die calvinistischen Reformatoren im Blick auf das soziale Miteinander so relevant, dass sie als einzige bildliche Darstellung das Jüngste Gericht z. B. beim Bildersturm in der Stadt Bern am Hauptportal sowie in Basel am Nordportal (Galluspforte) ihrer Münster verschonen.

Als Spendenmotiv findet sich in den Kirchenordnungen, dass jedem Christen die allgemeine Pflicht obliegt – gemäß der Forderung des Jüngsten Gerichts -, Werke der Barmherzigkeit zu praktizieren. In der neuen Kirchenordnung von 1533 heißt es, dass die Pfarrer in ihren Predigten *das volck allemal zum opfer des Almusens getreulich vermanen* sollen, i. S. ihrer Bürgerpflicht jedoch ohne christliche Verdienstlichkeit. 1560 macht die Kirchenordnung bezüglich der Armen- und Krankenunterstützung darauf aufmerksam, kritisch bei der Armenversorgung vorzugehen, um das gesammelte *Almosen zum Müssiggang und Beschwörung anderer noch mehr dürftigerer Personen nit zu missbrauchen*, d. h. darauf zu achten, dass den wirklich Armen geholfen wird und keine Müßiggänger unterstützt werden. So bleibt die Sorge für Arme und Kranke eine Aufgabe der Bürgerschaft der Stadt, entsprechend weist der 3. Teil der vom Rat erlassenen Kirchenordnung von 1598 auf die Verantwortung der Bürger für die Almosen und das Spital hin. Zur besseren Regelung der Armenfürsorge wird 1769 Pfarrern wie Bürgern nochmals verboten: *den Armen ihrer Pfarrei Bettlscheine auszustellen. Dafür sollten die Pfarrer die unterstützungsbedürftigen Bürger an die Armenanstalt von St. Marx und die bedürftigen Schirmverwandten an die Almosenkammer weisen*. Für die Seelsorge im Spital wird weiterhin gesorgt, zumal sie eine wichtige Stütze zur sittlichen Formation des Menschen ist.

Institutionellerseits wie theologisch ist es nicht mehr erforderlich für den rein weltlichen Bereich der Solidarität und des Hilfeverhaltens für Arme religiös zu motivieren, da statt der Bürger und bürgerschaftlicher kirchlicher Gruppen die Obrigkeit die Verantwortung übernimmt. Die Prädikanten übernehmen jedoch die Aufgabe, die Bürger an ihre weltlichen Pflichten zu erinnern, u. a. auch dafür zu sorgen, dass sich das Gemeinwesen der Armen annimmt und der Bürger das Armenwesen durch Spenden unterstützen soll (also neben dem Schwertdienst auch den Sozialdienst leistet). Die Hoffnung, dass ein vertiefter Glaube automatisch Werke der Liebe hervorbringt, zeigt sich praktisch nicht. Die intrinsische Motivation muss durch eine extrinsische ergänzt werden. Der Übergang der Armenfürsorge von den kirchlichen Trägerschaften auf den Staat hat zur Folge, dass sich theologisch geprägte motivationale Vorgaben relativieren bzw. überflüssig werden, was sich in der Aufklärung verstärkt.

Zunächst zeigt die Reduzierung des breiteren katholischen Motivationsspektrums in Straßburg keine gravierenden finanziellen Folgen, da dank des vorhandenen alten Kirchenvermögens genügend Gelder für das Armenwesen zur Verfügung stehen. So dienen zur Finanzierung vorrangig die kommunalisierten bzw. konfiszierten Klöster und Stifter. Dank der Besitzungen und Pfründen sind finanziell die besten Voraussetzungen für ein neues Wohlfahrtswesen gegeben. Die geistlich-sozialen Absichten der vormaligen Spender spielen bei dieser Verstaatlichung der Stiftungen keine Rolle. Doch es fällt auf, dass von Neustiftungen nur noch selten berichtet wird. Der Rückgang der Spenden scheint unvermeidbar. Nur noch wenige Vermächtnisse für Arme lassen sich im 16. Jahrhundert in Straßburg nachweisen, wie bei Winkelmann und Uhlhorn zu lesen ist. Somit werden konsequent für die Armen der Stadt Almosen durch beauftragte Personen systematisch eingesammelt. Zudem nutzt man zur Finanzierung des städtischen Armenwesens die Aufstellung von Opferstöcken und das Einsammeln von entsprechenden Kollekten in den Kirchen. Naturalienspenden können jedoch nur an den sog. Schaffner für die Armen, d. h. nicht direkt, abgegeben werden. Außerdem werden die Strafen für Gottes- und Glaubenslästerer dem Armenkasten zugeführt. Interessanterweise schwächt sich in calvinistischen Regionen, wie der Schweiz, den Niederlanden und den USA die Bereitschaft (dank entsprechender Zeit- und Geldressourcen) Zeit und Geld der Armen- und Krankendiakonie zur Verfügung zu stellen (vermutlich als Ausdruck der Prädestination), nicht so stark ab.

### 3.2.2. Organisatorische Neuerungen des Armenwesens

Zur weiteren Optimierung dieses neuen kommunalen Armenwesens wird eine neue städtische Beamtenschaft mit Almosenschaffner, Oberpfleger und Unterpfleger aus jedem Pfarrbezirk eingeführt. Sie haben die Aufgabe, die Häuser der Armen zu besuchen und die Bedürftigkeiten festzustellen. Die konkrete Verteilung der Geld- oder Sachunterstützungen erfolgt durch 4 bezahlte Knechte der städtischen Sozialbehörde. Das bisherige personale face to face geschenkte persönliche Almosen durch Bürger, Klosterbrüder, Stiftsmitglieder, Bruderschaften, Beginnen etc. wird durch das „gemeine Almosen“ bzw. 1575 das „Neue Almosen“ ersetzt. An die Stelle eines freiwilligen Dienstes für Arme und Kranke tritt die Möglichkeit des Verdienstes von Sozialbeamten in der Armen- und Hospizverwaltung. Der Bürger verliert den normalen Kontakt mit den Armen (in manchen Orten wird private Armenhilfe sogar bestraft). Personale Beziehungen zu den Armen werden als überflüssig angesehen. Uhlhorn – der bekannte evangelische Diakoniehistoriker - bemerkt: *Es war daher doch wieder zufällig, welche Armen er beachtete, welche nicht und wenn bei einer Gemeidearmenpflieg alles auf Individualisieren ankommt, so war das die schwächste Seite. Auch der Geist in den Spitälern scheint teilweise nicht der beste gewesen zu sein*, schreibt Weller.

Den vielen kleinen, zivilgesellschaftlich getragenen Hospitälern *versetzte die Reformation vollends den Todesstoß*, wie der evangelische Historiker Winkelmann bemerkt. Gleiches gilt für die „Elendenherbergen“. Erhalten bleiben aus Angst vor einer Ansteckung durch Aussatz das „Gutleuthaus“ ebenso das Blatternhaus und ein unumgängliches Waisenhaus. Ansonsten wird das ambulante wie das stationäre Armenwesen im alten und geräumigen Kloster St. Marx zentralisiert. Wie beim Waisenhaus und Blatternhaus fand die Finanzierung mittels der konfiszierten Gelder und Pfründen der Stifter und Klöster statt. Organisation und Finanzen dieser neuen Einrichtungen werden vom Magistrat verwaltet. Dies sichert die städtische Alleinzuständigkeit bezüglich der Armenkontrolle und ermöglicht eine zentrale Lokalisierung und Verwaltung der Armen in St. Marx bis ins 18. Jahrhundert. Zur besseren Regelung der kommunalen Armenfürsorge wird 1769 nochmals Pfarrern wie Bürgern verboten, den Armen Bettelscheine auszustellen.

Andererseits wird bereits 1532 bedauert, dass die Auflösung der Beginenhäuser und der Austritt der Beginnen einen Mangel an Krankenwärterinnen für die private Krankenpflege zur Folge habe, so dass man sich genötigt sehe, rechtschaffene und arme Witwen für diesen Dienst gegen

Bezahlung zu gewinnen. Ferner enthalten sich die Zunftgemeinschaften seit der Reformationszeit dem Selbst- und Fremdhilfeengagement, was den zu organisierenden Hilfebedarf erhöht. Die Sorge für die Armen ist *im wesentlichen Sache der Almosenbeamten*, wie Winkelmann berichtet.

Der moralisch-pädagogische Ansatz charakterisiert die Armenhilfe der Stadt, z. B. im Sinne einer kontrollierten Resozialisation der Verarmten bzw. einer Armutsprävention. Das Konzept der Prävention bleibt praxisleitend bis ins 18. Jahrhundert, wie die Existenz der „Armenschul“ und ebenso die Haus- und Lebensstilkontrollen der Armen so wie der Beschäftigungszwang noch 1573 wie 1594 in Verbindung mit Gefängnisstrafen belegt. Dieses Erziehungsverständnis führt in vielen protestantischen Städten und Staaten des 18. Jahrhunderts zur Einführung von Zucht- und Arbeitshäusern für Arme, die zum Symbol für die Armenpolitik dieser Zeit werden.

Trotz der strengen Praxis scheint das neue kommunale Konzept nicht gravierend erfolgreicher als das altkirchliche zu sein, das dem einzelnen Armen eine größere Handlungsfreiheit und eine höhere Selbstverantwortung (strukturanalog i. S. eines „intra nos“) zubilligt. Geht das katholische Konzept davon aus, dass der Arme einst vor Gott selbst den guten oder schlechten Gebrauch des Almosens verantworten muss, so übernimmt nun der Rat die Verantwortung für den jeweiligen Armen (Fremdhilfe möglicherweise i. S. eines „extra nos“). Angemerkt sei, dass noch heute im sozialpsychologischen Fachdiskurs die non-direktiven Konzepte der Sozialhilfe den direktiven Konzepten sowie Konzepte einer geschlossenen der offenen, niederschweligen Sozialarbeit gegenüberstehen. Es liegt die interessante Frage nahe, ob sich im katholischen und kommunalen Konzept der spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Sozialarbeit bereits die Gegenpole einer Option für Freiheit versus Zwang in der Sozialarbeit finden?

Ist das neue Umerziehungsprogramm in den Städten noch zu kontrollieren und zu organisieren, so gelingt dies auf dem Lande und in Flächenländern nicht. Trotz innerstädtischer Bemühungen ist es auf Dauer nicht möglich, die Armut vor den Toren der Städte aufzuhalten. Soziale Systeme, d. h. Gemeinwesen, sind - systemisch gesehen - immer offene Systeme und lassen sich nicht abgrenzen. Die Erziehungsoption in Verbindung mit der Zentrierung der Hilfe auf die eigenen Armen der Stadt führt logischerweise zur Ausgrenzung der fremden Armen. Das umherziehende Armutsproletariat wird – im Gegensatz zur katholischen Zeit und der katholischen Sicht des Armutsschicksals - ausgegrenzt, vermutlich weil dieses sich der sozial-moralischen Resozialisation entzieht.

### 3.2.3 Ein Blick nach Freiburg i. Br.

Ein Blick nach Freiburg zeigt, dass dort die beginnenden katholischen Reformbewegungen z. B. bei den Orden eine Rückkehr zur alten Observanz und damit auch zur Qualifizierung einer caritativen Diakonie bewirken. Aufgerüttelt durch die Erfahrungen mit Reformatoren flüchten – neben Bürgern und Professoren – selbstkritische Ordensangehörige z. B. aus Basel nach Freiburg und verstärken den Erneuerungsprozess. Auf diese Weise bleibt das engagierte vielfältige Armen- und Krankenwesen vor allem der weiblichen Ordensgemeinschaften in Freiburg erhalten und wird im Kontext der neuen Medizinischen Fakultät und durch Einbeziehung der Mediziner indirekt mitqualifiziert, indem z. B. Ärzte für die Kranken konsultiert werden. In Freiburg bleiben alle Klöster und damit ihre Armenhilfe bis zum Ende der frühen Neuzeit im 18. Jahrhundert erhalten und bilden so ein Zwischenglied zwischen der öffentlichen Hilfe und der privaten wie pfarrgemeindlichen Wohltätigkeit gegenüber Armen. So wird in Freiburg weiterhin ein vielfältiges zivilgesellschaftliches Engagement für Arme praktiziert.

Das Konzept der offenen, bedingungslosen Armenhilfe der Klöster ist nicht un kreativ. So führen die Franziskaner bereits im Mittelalter das Leihprinzip mit ihren „montes pietatis“ ein. Arme können aus diesem Depot Geld, Getreide, Kleidung etc. entleihen. Wenn es ihnen möglich ist, haben sie es aber wieder zurückzuerstatten. Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts findet sich in diesem Sinne - als eine Fortsetzung und Weiterentwicklung - bei manchen Klöstern das System der Armenkapitalien, d. h. ein Modus der Armenfürsorge, durch Leihkapital zeitweise subsidiär die Armen in ihrer Selbstbestimmung wie Selbstverantwortung zu unterstützen.

Ist die Verwaltung und Kontrolle der Armen durch Aufsichtspersonal in Straßburg und in anderen protestantischen Städten als leitendes Hilfe-Prinzip bestimmend, so wird in Freiburg mit der Bettelordnung vom 29. April 1517 das Selbsthilfe- und Selbstverwaltungsprinzip für Arme betont, analog der frühmittelalterlichen Tradition der Armenkorporationen, die von Poitiers bis Köln im 7. Jahrhundert allgemein verbreitet waren. Die Bettler dürfen in Freiburg eine eigene Zunft mit eigener Gerichtsbarkeit einführen. Der Bettelvogt ist selbst ein Bettler. Die Bettlerzunft besitzt die Aufsicht über die Bettler der Stadt und über die fremden Bettler. Ferner übt der Bettelvogt das Bettelgericht aus, sorgt für das sittliche Verhalten der Mitglieder, verleiht oder nimmt das „Spänglin“, das Abzeichen der Bettlerzunft. In Freiburg wird folglich den Selbstheilungs- und Selbsthilfepotentialen der Armen wesentlich mehr zugetraut (i. S. eines „intra nos“) als in Straßburg. Ferner wird in Freiburg ein Bettelverbot auch durch die späteren

Ordnungen von 1556 und 1582 nicht - wie in Straßburg - erlassen. Nur mäßig wird die Freiburger Bettelordnung von 1582 von den Prinzipien der Rationalisierung, der Pädagogisierung und der Bürokratisierung – analog zu den humanistisch geprägten und reformatorisch verstärkten Armutskonzepten - beeinflusst. Zu einer strengeren Ausrichtung kommt es erst in Folge des aufgeklärten-absolutistischen Denkens am Ende der Neuzeit (z. B. durch den Josephinismus), und mit der französischen Revolution bricht die kirchlich mitgetragene Armenfürsorge auch in katholischen Regionen total zusammen.

Wie das Armenwesen der Stadt Freiburg zeigt die Armenordnung der Stadt Würzburg (1533), dass die Kirche aus einer selbstverantworteten sozialen Diakonie nicht ausgegrenzt wird und nicht nur gleichberechtigt neben den städtischen Einrichtungen und Diensten agieren darf sondern auch in die Mitverantwortung für das städtische Armenwesen institutionell verankert bleibt. Im Kontext dieses Freiraums für die caritative Diakonie der Kirche profitieren die katholischen Städte und Länder von der neuen Blüte der Caritas in Form neuer sozialer Orden im 17., 18. und 19. Jahrhundert.

#### IV. Zusammenfassende Aspekte

Wie Winkelmann berichtet, verschlechtert sich seit der Mitte des 16. Jahrhunderts das Wohlfahrtswesen in Straßburg. Bereits Luther beklagt den Rückgang des christlich-bürgerschaftlichen Engagements: *Zuvor, da man dem Teufel diente, standen alle Beutel offen, im Papsttum war jedermann barmherzig und milde, da gab man mit beiden Händen fröhlich und mit großer Andacht, den falschen Gottesdienst zu erhalten. Jetzt, da man billig sollte milde sein, gerne geben und sich dankbar erzeigen gegen Gott für das heilige Evangelium, will jedermann verderben und Hungers sterben, niemand nichts geben, sondern nur erhalten.* Der pro-lutherische Kirchenhistoriker Uhlhorn stellt diesbezüglich fest: *Luther erstrebte eine höhere Sittlichkeit als die römische, was heraus kam, war oft weniger.* So verschmälern sich die geistlich-sozialen Ressourcen wie auch die materiellen Ressourcen – mitgeprägt durch die Reformation – in der kommunalen Armenpflege; denn dank der altkirchlich geprägten Motivationslage musste der Magistrat der Stadt Straßburg in der vorreformatorischen Zeit aus eigenen Mitteln nichts zur Versorgung der Armen beisteuern. So heißt es: *Aus eigenen Mitteln hat die Stadt nie Aufwendungen dafür gemacht.* Auch die Neuorganisation des Armenwesens scheint nicht optimal gelungen zu sein, der Magistrat und die neue Wohlfahrtsadministration stehen in ständiger Auseinandersetzung. Wiederholte Reformvorschläge, Entlassungen von Schaffern etc. sind in Straßburg die Folge.

Unbestritten sind verschiedene Sichtweisen der eingetretenen Umgestaltung im Armenwesen und im Blick auf die Veränderung der Motive des Helfens möglich. Wenn auch nicht monokausal so doch mitprägend kommt der neuen reformatorischen Sichtweise des diesseitigen wie jenseitigen Heils und der Menschen eine -praxisrelevante Funktion für die Ausrichtung der Sorge um die Armen zu. Zusammenfassend zeigt sich am Beispiel der Stadt Straßburg: Im Armenwesen tritt insgesamt eine Wende von der Theo-zentrik des Helfens zu einer Anthropozentrik des kommunalen Hilfesystems ein. Die Armenhilfe wird ein weltlich' Ding mit all seinen Folgen. In der neuen kommunalen Praxis deutet sich - gegenüber der katholischen, vorreformatorischen Zeit – möglicherweise schon die neuzeitliche Idee der Machbarkeit einer neuen sozialen Gesellschaft an, wie sie im 19. Jahrhundert Ton angehend wird. Mit dem Paradigmenwechsel ändern sich – wie anfangs angefragt – die Motivierung des Helfens wie die Organisierung und die Finanzierung des Armenwesens ebenso auch die besondere Hilfe- bzw. Zuwendungsart zu den Armen. Die so eingetretenen gravierenden Änderungen der sozialen Diakonie ereignen sich, weil die alte Kirche, wegen ihres desolaten Zustandes sowie ihrer Ohnmacht, dies rechtzeitig zu verändern nicht in der Lage war – auf der Basis ihrer eigenen Prinzipien – die caritative Diakonie überzeugend zu renovieren.

^

## DISKUSSION

der Vorträge Strohm und Pompey

*Prof. Krimm:* Zur Modernisierung der Obrigkeit in evangelischen Städten: Ich habe im Flyer-Text zur Tagung formuliert, dass, wie auch immer die Armenfürsorge aussah, Gewinner dabei stets die Obrigkeit war, die im obrigkeitlichen Handeln ihre Instrumente zu entwickeln lernt. Denkt man aber Ihre Beschreibung weiter, dann müssten sich umgekehrt die katholisch gebliebenen Städte nicht entwickelt haben. Aber sie entwickeln die Obrigkeitsformen genauso. Wie passt das zueinander?

*Prof. Pompey:* Sicher entwickeln auch sie genauso gut obrigkeitsstaatliche Formen, das ist richtig. Aber sie lassen Spielraum für ein noch stärkeres bürgerschaftliches Engagement. Meine These war ja die, dass die Kommunalisierung möglicherweise durch die Reformation ein Stück fortbewegt wurde, dass sie in vielen Bereichen durch die Reformation stärker vorangetrieben wurde, dass die Reformation aber auch das kirchlich-bürgerschaftliche Engagement stärker ausgrenzte. Und jetzt komme ich als Psychologe und Sozialpsychologe von der heutigen Zeit her und sehe die großen Optionen für das bürgerschaftliche Engagement. Und ich sage: Nein, der Staat ist gar nicht in der Lage alles allein zu regulieren, Gott sei Dank, das müssen wir ja auch so deutlich sagen. Seit dem 19. Jahrhundert hat dann auch die evangelische Kirche wieder einen anderen Weg eingeschlagen. Der evangelische Weg hat ja auch mit der Diakonie die

Verantwortung für den sozialen Bereich mit übernommen. Das war in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Aber in der Zeit davor war, so interpretiere ich das, gerade im evangelischen Bereich die Verantwortung für das Soziale dem jeweiligen König oder dem Magistrat der Städte zugesprochen und nicht der Bürgerschaft. Demgegenüber kam dies aus bürgerschaftlicher Perspektive im Mittelalter stärker zum Tragen. In den katholischen Städten hat die Bürgerschaft diese soziale Komponente bis auf den heutigen Tag sehr stark erhalten, wenn Sie z.B. nach Spanien oder nach Frankreich und Italien schauen, da werden sie das professionelle caritative und soziale Helfen für die Arme nirgends in diesem Ausmaß finden, während das Niederschwellige, also dieses selbstverständliche Engagement für die Armen, dort sehr viel stärker entwickelt ist.

Prof. Strohm: Ich will einige Sätze aus der Armenordnung der Stadt Straßburg vorlesen und daran meine Frage anknüpfen. Da heißt es: *Nachdem sich eine große Menge Bettler zu Straßburg ernährt, aus allen Gegenden hergezogen und sich als Bettler niedergelassen haben, nachdem das Almosen von vielen gottlosen Menschen genommen worden ist, die leichtfertig und sündhaft gelebt, ihre Kinder zum Betteln erzogen und ihnen mit schlechtem Beispiel vorgegangen sind, nachdem sie und ihre Kinder bisweilen auch im Winter vor den Kirchen erfroren, so zu Armen beziehungsweise zu Bedürftigen geworden sind, dennoch aber das Almosen denjenigen, die es am dringendsten brauchten, nicht oder nur in geringem Maße zugekommen ist sondern vielmehr durch die oben genannten unredlichen Leute entzogen worden ist, hat der ehrwürdige Rat der Stadt Straßburg, in Anbetracht der brüderlichen Liebe, dann eben die Ordnung eingesetzt, um in dieser Frage Ordnung zu schaffen und zu bedenken, wie in Zukunft mit den Bettlern, Fremden wie Einheimischen und den obdachlosen Leuten verfahren werden soll, damit die Bettelei vor und in den Kirchen sowie auf den Straßen und vor den Häusern unterbunden und den daraus erwachsenen Missständen vorgebeugt werden könne. Damit sind die Missstände in Straßburg gekennzeichnet, und genau an diesem Punkt setzt dann auch die Armenordnung ein. Insofern stimme ich mit Ihnen völlig überein, nur eben vor dem lokalen Hintergrund, dass ich hier eine kritische Situation geschildert habe.*

Prof. Pompey: Ich danke Ihnen für diese ganz wichtige Ergänzung, und das macht noch einmal eines klar: Ich kann und will hier keine Monokausalitäten herstellen zwischen Religiosität und dem sozialen Hilfeverhalten. Das habe ich ja deutlich gesagt, ich spreche von einer Blackbox. Und in dieser Blackbox wirken eine ganze Menge weiterer Kräfte mit. Da geht es z.B. um die radikale soziale Not, die gerade auch zitiert wurde, und auch um andere Faktoren. So hatte z.B. auch der Zeitgeist des Humanismus im Grunde genommen eine Idee, die Menschheit weiter voran zu bringen und die Menschen zu entwickeln, also ein stoischer Gedanke, der schon vorreformatorisch gewesen ist. Das sind viele Faktoren, die dazu beitragen, dass eine Kommunalisierung dieses Bereiches stattfindet. Diese kommunalisierte Form der Hilfe für die armen Menschen war unbestritten, und sie war wohl auch in der Anfangszeit effizienter, weil man da erst einmal eine Ordnung schuf, wie Sie das für Straßburg gezeigt haben. Die Frage ist nur, was dann weiter passiert? Vor allen Dingen, wie schafft man es weiterhin, eine Gesellschaft zu motivieren sich sozial zu engagieren? Und das fand ich doch sehr interessant. Das hat aber dann doch nicht so lange gehalten wie man zunächst gedacht hat, und die Effizienz geht dann anscheinend auch zurück. Relevant ist die personale Begegnung mit den Armen oder auch die

Kommunalität, also die Ordnung, mit den Armen eine Lebensgemeinschaft zu bilden. In den alten Ständeordnungen gehörten die Armen ja genauso dazu wie die Reichen, sie bildeten eine Gemeinschaft. Und dass es in dieser kommunalisierten Form zu einer gewissen Ausgrenzung kommt und damit zur ersten Form der Marginalisierung, könnte ich mir vorstellen.

*Prof. Roellecke:* Vielen Dank Herr Pompey, ich fand Ihre Analyse sehr beeindruckend und stimme ihr eigentlich bis in die Einzelheiten zu. Eine Frage ist mir aber offen geblieben. Wenn Ihre Darstellung der reformatorischen Ideen zutrifft, gibt es ja eigentlich keine religiöse Begründung der Armenpflege mehr. Das wird den Fürsten übertragen, die haben ein Amt, um für die Ordnung der Welt zu sorgen. Armut ist Unordnung, also müssen sie die Armut beseitigen. Das scheint mir nicht mehr religiös zu sein, sondern eine säkulare Idee. Dies wäre ja auch ganz vernünftig, weil es erklären würde, warum wir die Armenfrage heute noch als solche empfinden. Eine zwangslose Überleitung: man kann ja argumentieren, die Hilfe für Arme widerstrebt eigentlich allen Prinzipien unserer Gesellschaft. Das muss man sich ganz klar machen: Die Armen bekommen Leistungen ohne Gegenleistung. Was man noch erörtern kann, ist, dass sie sich wieder regenerieren müssen um nützliche Mitglieder der Gesellschaft zu werden, und wir sagen ja auch: Leute die selbstverschuldet in Not geraten sind, denen muss geholfen werden. Das ist jedoch ein ungeheurer Anspruch an die Gesellschaft. Deshalb zum Schluss meine Frage: Gibt es nicht außer den religiösen Begründungen für Armenhilfe auch noch säkulare Emanente?

*Prof. Pompey:* Ja, wie der Kollege Strohm schon deutlich herausgestellt hat stand man ja auch in der großen Armutsnot vor einer politischen Herausforderung. Denn Armut bedeutet zugleich ein revolutionäres Potential, und ich denke, Armut war etwas sehr Bedrohliches und das spürte man auch in den Städten. Das Problem bestand eben darin, dass diese Armut einmal außerhalb der Städte und zum anderen in den Städten existierte. In den Städten konnte man sie noch in den Griff bekommen, aber außerhalb nicht, und von daher war aus der Not heraus auch die Motivation da: Wir müssen etwas für die Armen tun! Ein anderer Punkt, der mir auffällt und der vor allen Dingen auffällig wird in der Zeit der Aufklärung ist der, dass sich da z.B. auch die sogenannten katholischen Fürstbischöfe sich sehr stark engagierten, weil sie sagten: Wir können nur einen ökonomischen Fortschritt in unseren Ländern hervorbringen, wenn wir das Proletariatsproblem und das Armutsproblem bewältigen. Und wenn wir ökonomischen Fortschritt und damit auch einen sozialen Fortschritt wollen, dann müssen wir die Armutsproblematik in den Griff bekommen. Also ich denke, es gibt sicher viele weitere Motive hierzu. Ich hab jetzt nur, weil ich ein Caritas-Theologe bin, diese theologische Frage gestellt und habe sie herausgegriffen. Aber eines darf ich noch ergänzen zu dem, was Sie angesprochen haben. Tatsächlich haben wir zwei sehr unterschiedliche Systeme oder man könnte sogar sagen, wir haben drei unterschiedliche Systeme. Da sind diejenigen, die insbesondere durch die lutherische Perspektive geprägt sind, und dafür ist für mich Skandinavien sehr typisch. Dann sind es diejenigen, die mehr durch die kalvinistische Schiene geprägt sind, dafür sind z.B. die USA typisch. Und in den USA haben wir das Problem, dass sich der Staat ja nicht sehr stark engagiert für die Armen, sondern im Zuge der Vorstellung der Prädestination sagt: Das ist ein Stück Schicksal, wir geben ihnen das Nötigste, damit sie nicht verhungern. Aber mehr macht der puritanisch- kalvinistisch geprägte US-amerikanische Staat nicht. Ganz anders das

schwedische System, wo sich ein sehr stark sozialstaatliches Denken entwickelt hat, auch hier möglicherweise infolge dieses religiösen Impulses. Die Klostergüter, die caritativen Einrichtungen wurden damals von König Gustav Wasa verstaatlicht, und er übernahm damit auch die Verantwortung für den sozialen Sektor, und das ist bis auf den heutigen Tag so geblieben. Wir in Deutschland haben ein Mischsystem, man merkt, hier kommt Katholisches und Evangelisches zusammen und darum ist das so geprägt und man kann bei den beiden Konfessionen heute nicht mehr sehen, was eigentlich typisch katholisch und was evangelisch eingefärbt ist. Wir denken inzwischen völlig gleich, nicht umsonst konnte wir eine „Carta oecumenica socialis“ erstellen, das ist nur deswegen möglich. Aber schon in dieser frühen Phase scheinen sich solche Weichenstellungen abzuzeichnen. Ich muss ganz ehrlich sagen, ich persönlich stehe eigentlich eher dieser strengeren Form der Armenhilfe gegenüber, auch als Psychologe, obwohl wir natürlich im Rahmen des Kontextes aller Wissenschaften ganz starke Förderer haben für das so genannte lohndirektive Vorgehen gegenüber dem direktiven. Ich glaube schon, man muss auch ein Stück nachhelfen, man muss, ich darf es katholisch sagen, mit der Gnade Gottes auch ein Stück mitwirken und etwas dazu tun, das kommt nicht von allein.

*Dr. Wennemuth:* Vielleicht darf ich, bevor die nächste Frage kommt, noch zwei Ergänzungen bringen. Wir zitieren ja in diesem Zusammenhang die Confessio Augustana, da geht es tatsächlich auch im Luthertum um die „tätige Nächstenliebe“, um die „guten Werke“. Es ist ein Missverständnis, wenn man meint, in der lutherischen Kirche wären die guten Werke ausgeschlossen oder sie würden nicht gefordert werden. Nur die Motivation ist eine andere, das wurde auch deutlich; es meint eben nicht, dass man gute Werke tut um Barmherzigkeit zu erlangen, sondern weil man die Gnade hat tut man automatisch gute Werke. Das ist die religiöse Idee. Und die Obrigkeit war nicht getrennt von der Kirche, das heißt: Eine Kommunalisierung bedeutet nicht Entkirchlichung, sondern die Obrigkeit ist christlich. Das heißt, sie ist Teil dieses Systems, und insofern kann man im 16. Jahrhundert auch nicht von einer Trennung von Kirche und Politik sprechen. Und was auch sehr wichtig war und was einfach noch einmal deutlich gemacht werden sollte, war der Unterschied auch in den reformierten Bereichen. In den reformierten Städten und Ländern, auch in Deutschland, gab es die gemeindliche Diakonie, die gemeindliche Hilfe. In Mannheim z.B. hatten alle drei reformierten Gemeinden ihre eigenen Hospitäler, zumindest den Anspruch solche zu unterhalten. Aber das ist auch typisch für die reformierte Tradition. Und in der lutherischen Kirche war eben der Landesherr als oberster Bischof seiner Kirche auch verantwortlich für die Armenpflege und genauso die Magistrate.

Antwort Prof. Strohm, nicht verständlich, da ohne Mikrofon gesprochen.

*Strohm, Albert:* Ich wende mich an beide Referenten in der Hoffnung, dass sie mir da ein wenig weiterhelfen können. Zum dem, was Sie, Herr Pompey, beschrieben haben als native Tradition: In diesem Bereich sind mir meine Passauer Verhältnisse deutlich vor Augen getreten, und da sehe ich, wie ich vor dreißig Jahren dahin kam, Dinge wahrgenommen habe, die mir befremdlich waren und eigentlich bis heute geblieben sind und die sich als Fortsetzung der Bruderschaft aus dem Mittelalter wahrnehmen kann wie z. Bsp. die Salzfertiger und die Lamplbrüder, die jedes Jahr der Armen der Stadt gedenken und wirklich stolz darauf sind, dass da einer von ihnen hingehet und die besucht. Sie sehen sich als Armenpfleger und fühlen sich da

ganz in dieser Tradition mittelalterlicher Armenpflege. Aber in Wirklichkeit graust es unsereinen, wenn ich mir vorstelle, wie hier eine Art von elitärer Geselligkeit kombiniert wird mit diesem Gedanken der Wohltätigkeit, etwas was man dann aber auch finden kann in solchen immer mehr ins Kraut schießenden Gesellschaften wie den Rotariern, die sich ein ähnlicher Weise herablassen zu den Armen und Bedürftigen und damit ihr eigenes Image polieren. Um zurückzukommen zu dem ganz modernen Gesichtspunkt, wonach Sozialarbeit dieses traditionelle Element der Barmherzigkeit dem Armen gegenüber enthalten sollte oder ob dies überhaupt nicht sein darf, dass einer sich aus Barmherzigkeit zu einem herabneigt und der Arme diese entgegennimmt: Stehen wir in diesem Sinne noch in einer Tradition, die auch die Solidarität des Reichen mit dem Armen einschließt? <schwer verständlich>.

Dr. Metz: Ich bin Archivar in Straßburg und in dieser Eigenschaft habe ich das Archiv der Freiherren von Müllenheim, also einer ursprünglich stadtdeligen Familie verzeichnet und dort drei Testamente der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts gefunden, die alle aus dem stadtdeligen Milieu kommen. Da stiftet ein Mann fünfhundert Pfund, um armen Knaben zu ermöglichen ein Handwerk zu lernen, etwa um das Lehrgeld zu bezahlen. Eine Frau stiftet eine vergleichbare Summe, um armen Mädchen ein Heiratsgut zu geben, damit sie heiraten können. Und ein Dritter stiftet mit derselben Begründung der Notwendigkeit für die Armenhilfe wiederum eine Riesensumme. Dieser Dritte, der Einzige von den Dreien, wünscht sich auch ein Begräbnis im katholischen Kloster Eschau, nachdem er sein ganzes Leben in Straßburg als guter Lutheraner verbracht hat. Das sind nur Einzelbeispiele, die nichts beweisen, aber doch in unserem Zusammenhang sehr interessant sind.

Dr. Kinzelbach: < nicht zu verstehen >.

Prof. Pompey: Es wird ja, wie Herr Strohm gezeigt hat in den Armenordnungen von Ypern, sehr deutlich, wie sich die verschiedenen Begründungen der Armensorge im Grunde genommen ineinander vermischen. Das ist gar keine Frage, wobei schon interessant ist, das hatten Sie ja auch gesagt, Herr Strohm, dass es Akzentunterschiede gibt. Und diese feinen Akzentunterschiede habe ich versucht, ganz scharf herauszustellen, damit man diskutieren kann.

Prof. Strohm: Sie haben die Frage aufgeworfen, ob denn nun eher auf lutherischer oder protestantischer Seite eigentlich gar keine Begründung für die Armenhilfe vorhanden war. Ich glaube, wenn man die ursprüngliche Ausgangslage bedenkt, dann stimmt dieses Argument natürlich nicht. Im Gegenteil, ich hätte Lust ihnen einmal die Vorrede der Nürnberger Ordnung hierzu vorzulesen. In der Stadt Nürnberg, so heißt es, gab es viele Bedürftige, arme, notleidende Menschen, *die aus Not dazu gedrungen worden sind, zu ihrer und ihrer Verwandten Vorsorgung und Unterhalt öffentlich auf den Straßen und neben den Kirchen zu betteln und um das Almosen zu bitten, was aber für unseren Glauben ziemlich verletzend und beleidigend ist, denn was kann unter uns Christen für glaubensloser und schändlicher befunden werden, als offen zu dulden und zuzuschauen, dass die, welche in einen Glauben und in einer einzigen christlichen Gemeinschaft mit uns vereint, in jeder Hinsicht gleich und von Christus so aufwendig und so teuer erkaufte und deshalb auch mit uns zugleich Glieder und Nachfolger Christi sind, dass die Not, Armut, Mangel und Bedrängnis erleiden, ja auf den Gassen und in*

*den Häusern öffentlich verhungern. Deshalb nun hat der ehrbare Rat eine Ordnung erlassen.* Die christliche Solidarität kann es nicht zulassen, dass es Betteln und Armut gibt. Die Reformation hat die Armut bekämpft und damit ist indirekt auch das Betteln beseitigt worden, und das war auch eine Frucht des Glaubens und schafft Gleichheit vor Gott. Dies jedenfalls ist die Ausgangslage. Und deswegen konnten natürlich die Fürsten und die Magistrate als Glieder der christlichen Gemeinschaft interpretiert werden. Es war eben die Laifikation, von der ich gesprochen habe, die damals ganz durchgeschlagen hat, auch auf katholischer Seite. Aber die Folgen dieses Ganzen waren dann, im Rahmen von säkularisierenden Tendenzen, dass das alles dann nachgelassen hat, und dass dann die Bürokratisierung immer stärker in den Vordergrund getreten ist. Das ist gar keine Frage, dass die Entwicklung so weiterging. Aber die Ausgangslage, glaube ich, war eine Andere.

Prof. Pompey: Christlich-laizistisch, muss man ja fast sagen, denn was die Ausrichtung anbelangt, geht es ja, was Sie auch hervorgehoben haben, nicht von einem christlichen in ein nichtchristliches System, sondern es geht von einem christlichen in ein anderes christliches System. Das meinte ich mit der Frage, ob dieses Verständnis auch mit dem Priestertum aller Gläubigen zusammenhängt, so dass man sagt: Nein, der Rat der Stadt Straßburg, der durch und durch christlich ist, ist es auch in dem Sinne, dass er die Verantwortung jetzt übernimmt. Weil, und das ist hier keine Frage, die Kirchen, die amtliche Kirche in Straßburg und so weiter wirklich versagt hat. Ich habe das jetzt nicht wörtlich zitiert, aber in meinem Referat habe ich das mit drinnen. Geiler von Kaisersberg hat ja noch mal versucht, eine Diözesansynode zustande zu bringen, aber sie hat nichts gebracht, er hat es nicht geschafft. Er war wirklich ein Vorkämpfer der Reformierung, also auch des Armensystems gewesen, und einiges hat er auch zuwege gebracht, aber im Grunde genommen hat die Kirche, darum auch meine Schlusssage, versagt. Dann trat an die Stelle die christliche Bürgerschaft oder ein christlicher König.

Prof. Roellecke: Ich habe mich nochmals gemeldet, weil ich meine, dass dies ist ein sehr wichtiger Punkt ist, den man unbedingt festhalten muss, und der wird in der späteren Diskussion bestimmt noch eine große Rolle spielen. Nur, was Sie vorgelesen haben klingt nicht theologisch sondern soziologisch. So wie diese Stelle argumentiert, begründet man heute die Menschenwürde. Man sagt heute ja ganz säkular: Wir können nicht zulassen, dass bestimmte Menschen einfach verkommen, weil wir damit unsere gesellschaftliche Ordnung in Frage stellen. Und das sind genau Ihre Argumente.

**Dorothee Mussnug**, Heidelberg

Kurpfälzische Normen zu Armut und **Fürsorge im 16. Jahrhundert**

(Zusammenfassung)

Seit Gerhard Oestreich den Begriff der „Sozialdisziplinierung“ einführte, entstanden zahlreiche Untersuchungen zum Thema „Armut“ und „Fürsorge“.[1] Vielfach sind die Versuche, Armut zu bekämpfen und Fürsorge zu leisten, für Städte beschrieben. Die Kurpfalz war aber kein solch vergleichbar geschlossenes Territorium. Kurfürst Ludwig III. beklagte 1428 lebhaft die Zersplitterung der „dütschen lande“, [2] doch auch sein eigenes Territorium war völlig zerrissen. Die Kurpfalz war durch Reichsstädte und Rittergüter zersplittert, sie fiel in die Kompetenz von sieben Diözesen und grenzte sowohl an französisches als auch an böhmisches Gebiet. [3] Eine Reise von Heidelberg zur oberpfälzischen Residenz nach Amberg dauerte drei bis vier Tage, weite Strecken führten durch nichtkurpfälzisches Gebiet. Vor allem aber herrschten in der „rheinischen Kurpfalz“ und der „Oberpfalz“ völlig verschiedene verfassungsrechtliche Bedingungen. In Heidelberg gab es keine Landstände, dagegen sorgten die starken Landstände in Amberg und der Gegensatz zwischen dem dort ansässigen Regenten und dem Kurfürsten in Heidelberg für große Spannungen, die durch die häufigen Wechsel der Kurlinien und Religionszugehörigkeiten noch verstärkt wurden.[4]

Historiker profitieren allerdings davon, denn ohne die Akten oberpfälzischer Provenienz wäre in der Kurpfalz die Quellenlage für die Frühe Neuzeit äußerst dürftig. Die Auswirkungen des pfälzisch-französischen Erbfolgekriegs und das geringe Interesse, das der reformierte Johann Casimir an den Verwaltungsakten seiner lutherischen Vorgänger hatte, haben ihre Spuren, genauer gesagt ihre Leere, in den Archiven hinterlassen.

Nach kurzem Blick auf die Reichsordnungen möchte ich über die Kurpfälzischen Almosen- und Bettlerordnungen sprechen, auf die weitergehenden Regelungen in Landrechten und Polizeiordnungen verweisen. 4. die Kontrollversuche durch Visitationen aufzeigen und 5. die Legitimierungen des Normgebers hervorheben.

## 1. Reichsordnungen

Alle im weitesten Sinn mit „Armenfürsorge“ umschriebenen Probleme sind überall gleich gelagert, zugleich ließen und lassen sie sich regional nicht begrenzen. Um ihnen wirkungsvoll zu begegnen, bedurfte es überregionaler Lösungen.

Den am römischen Recht geschulten Juristen war es selbstverständlich, daß, wie es auf dem Reichstag in Lindau 1497 formuliert worden war, eine *yede oberkeit ordenung fürnemen* sollte. Ihnen war geläufig, daß die römischen Bürger in Zwangsverbänden und Berufsvereinigungen organisiert waren, die in Notfällen eine Unterstützung zu gewähren hatten,[5] oder umgekehrt ausgedrückt: eine Unterstützung blieb von der Zugehörigkeit zu einem Verband abhängig. Rigoros verbot der im Jahr 382 zusammengestellte Codex Justinianus arbeitsfähigen Männern das Betteln.[6] Der Reichsabschied von Lindau lautete deshalb folgerichtig:

*Item, sol ein yede oberkait der bettler halber ernstlich insehens tun, damit nyemants zu betteln gestattet werde, der nit mit swacheyt oder gebrechen seins leybs beladen und des nit notdürftig sey ...*[7]

In dieser Tradition standen Reichspoliceyordnungen. Die 1530 ergangene übernahm wörtlich die Lindauer Formulierungen und fuhr fort:

*Item, daß auch die Oberkeit Versehung thue, daß eine jede Stadt und Commun ihre Armen selbst ernehren und unterhalten, und im Reich nicht gestattet, Fremden an einem jeglichen Ort zu betteln. Und so darüber solche starcke Bettler befunden, sollen dieselbige vermög der Recht, oder sonst gebühlich gestrafft werden, andern zu Abscheu und Exempel.*[8]

Mit der Zusage einer Fürsorge waren so – gleichsam als Kehrseite - in den Polizeiordnungen Regelungen zum Bettelwesen getroffen worden. Nichtseßhafte fielen aus diesem System heraus. Das betraf vor allem Zigeuner, die nach der Formulierung auf dem Reichstag 1497 als *erfarer, usspeher und verkuntschafter der cristen lande* galten und denen das Umherziehen verboten war.[9]

## 2. Kurpfälzische Almosen- und Bettlerordnungen

Die ersten überlieferten allgemeinen Anweisungen zur Versorgung der Armen in der Kurpfalz erließ Kurfürst Friedrich II. mit der Policeyordnung von 1546.[10] Predigt- und Gottesdienstordnungen, das Verbot von Fluchen, Schwören, Ehebruch, Völlerei, der Verkauf von Brot, Fleisch, Fisch und Gewürzen, Kleiderordnungen, *weinschleuchen und teglich zechen*,[11] eine ganze Reihe von Vokabeln, die heute im Internet als „Stopwörter“ jegliche Suche blockieren würden, waren die Hauptthemen dieser Ordnung. Nur beiläufig wurde festgelegt, daß vereidigte Amtleute eingezogene Straf gelder verwalten sollten *zur notturft und underhaltung armer leute in spita*“ oder wo es notwendig erscheine, auch *zu hilf und außsteuer armer, frommer, ehrlichen*

*jungfrauen oder sunst an dergleich Gott angenehme werck.* Über die Verwendung der Gelder musste abgerechnet werden.

Ein Mandat, das das Betteln in der Oberpfalz verbot, ist bereits aus dem Jahre 1536 erhalten.[12] Für die gesamte Kurpfalz berief sich Friedrich II. 1549[13] auf die vom Augsburger Reichstag im Jahr zuvor verabschiedete Policeyordnung.[14] Die für die Kurpfalz erlassene Ordnung war fast ebenso umfangreich wie die Reichspolicey Ordnung[15] und handelte „*Von ubermessiger Klaidung und Geschmücke*“, „*Vom Brottkauff*“, „*Von Appotheckern*“, „*Von Belonung der Handtwerksleut*“ usw. Die Anordnungen zum Umgang mit Bettlern machten nur einen kleinen Teil der weitläufigen Regelungen aus. Sie wiederholte die Verpflichtung *jeglicher Statt, Flecke und Dorff jre arme selbs* (zu) *ernerer* oder durch ein anderes Amt zu „*fürdern*“, „*frembde*“ Bettler aber abzuweisen *biß sie auß der Pfallentz kommen*,[16] womit die kurpfälzische Regelung den „Reichsconstitutionen“ entsprach.

Aus den Jahren 1564 und 1570 sind Entwürfe und Almosenordnungen für die Stadt Heidelberg überliefert.[17] Danach entschieden die vom Rat und der Stadt ausgewählten und besoldeten Almosenpfleger über die Vergabe der Almosen. Sie führten das Armenregister und überwachten die Abrechnungen. Jedes Vierteljahr musste das Almosenregister aktualisiert und den jährlichen Abrechnungen beigelegt werden.

Am 17. Februar 1574 erließ Kurfürst Friedrich III. eine ausführliche „christliche Almosenordnung“ für die gesamte Kurpfalz.[18] Sie wurde nahezu wortgleich in die Landesordnung von 1582 aufgenommen.[19] Die bereits für Heidelberg verordneten Grundsätze übernahm sie. Da es

*Gottes ernstlicher will und befelch, daß wir uns die armen sollen lassen bevohlen sein, und auch unser herr Christus die ewige verdammuß denen dräuet, welche sich deren nicht annemen, sondern dieselbigen hunger, durst, blösse oder andere mängel leiden lassen*“, müßten „*bey disen geschwinden, theuren zeiten, da der armen sehr viel und die liebe fast bey menniglichen erkaltet, wo nicht gar erloschen*,[20] *desto fleissiger uf mittel und weg bedacht ... sein, wie die armen besser, dann biß dahero beschehen, versorget werden.*

Alle Amtsträger von den Richtern bis zum Hofgesinde waren angesprochen, durch Verlesung in den Kirchen und als Druck sollte die Ordnung weithin bekannt gemacht werden.

#### a) Berechtigte

Nur solche Personen durften Almosen entgegennehmen, die sich durch ein „zaichen“ ausweisen konnten.[21] 1570 bestimmte die Almosenordnung,[22] daß *gar arme, alte, schwache und krancke leuth, so sich ire tag frumlich und mit treuer arbeit oder dinst gehalten, welche keine guter oder underhaltung bei iren freunden haben* und noch nicht im Spital untergebracht werden konnten, aus dem Almosenkasten versorgt werden sollten.

Eine besondere Gruppe bildeten die,

*die haußarm sein, weib und kinder haben, sich frumblich halten und zu arbeiten begeren, aber gleichwol mit irer arbeit nit ernerer kunnen, denselbigen soll das almusen geraicht werden nach gestalt und gelegenhait der personen armut und erkhandtnus der almusenpfler, sofer anderst solliche personen eines aufrichtigen und züchtigen lebens und dasselbige under der bürgerschaft herbracht, und sollen diese personen ein bettelzeichen tragen.*

*Außerhalb beweglicher ehaften und sonderer not* durften die Amtsleute keinen Bettelbrief ausstellen. Erhaltene Bettelbriefe weiterzuverkaufen untersagte die Almosenordnung von 1574 ausdrücklich.[23] „*Rechte Arme*“ sollten künftig nicht *höchlich und unchristlicher weise veracht und versäümet* werden, sondern Almosen erhalten. Sie könnten jedoch nur versorgt werden, *wo ... gegen den starcken, unfugsamen bettler ernstliche execution und handthab fürgenommen“ und „das almusen durch sie nicht betrogen* werde. Aufgabe des Schultheissen war es, die „*faulen Bettler*“[24] auszumachen, „*erbbettler*“ und „*angemaßte Arme*“ des Landes zu verweisen. Arme Fremde dagegen waren zu befragen, und wenn sie „*aufrichtig*“ Not litten, sollten sie versorgt, dann aber „*mit der nächsten Fuhr*“ zu „*Freunden*“ gebracht werden, von welchen sie Hilfe zu erwarten hätten. Fremde Bettler wurden grundsätzlich *in der Pfaltz (nit) geduldet, sondern abgeschafft ... und daraus gewiesen, ...doch mit etwas gaab nach jedes gelegenhait.*[25]

Als unterstützungswürdige „Hausarme“ galten wiederum die, die „*durch leibsschwachheit, unfall, mißwachß, krieg, brand, alter, viele der Kinder und was dergleichen mehr redliche ursachen in dieser gebrechlichen welt* in Not gerieten. Ihre Hausherren *Die Hausherren der unterstützungswürdigen Armen* wurden angewiesen, sie nicht sogleich *zum hauß hinaus* (zu) *stossen*. Wenn sie ohne Arbeit und Einkommen blieben, sollte ihnen mit Almosen geholfen werden.

Zunächst waren jedoch die Verwandten und Freunde zur Hilfe verpflichtet, Herrschaft und Meister für das Gesinde, ihre *dienstboten, handtwercksleute und tagelöhner ...in zeit ihrer kranckheit und elends, ja im fall die kranckheit und armut groß und langwirig, die gantze gemeinde (sich) solcher annemen soll.* Daraus folgte:

*so ist auch billich, daß durch strengen ernst alle leichtfertigkeit, untreu, faulheit und ubermässiges abfressen und saufen, damit die herrschaften, meister und baursmann und, der des gesinds nicht entrahten kan, von denselben dienstboten, tagelöhnern und arbeitern leuten beschwert und verarmet, abgeschafft werden.*[26]

Am sog. Kommunalprinzip wurde festgehalten. Das schärfte Kfst. Friedrich IV. 1600 den Amtleuten ein:[27]

*Diweil einer jeden Stadt und Commun krafft Göttlichen Worts und vielfeltigen deß Heiligen Reichs heilsamen Constitutionen obliget, sich ihrer Armen anzunehmen, und so viel immer müglich, daran zu sein, das niemandt under ihnen mangel leide, oder zu öffentlichem Bettlen getrunge werde, Will die notturfft sein, daß sie aller und jeder, so sich für Haußarmen halten, und deß Allmusen zugeniessen begeren, es seyen Männer, Weiber oder Kinder eine gewissheit haben.*

Die bereits früher erteilten Befehle wurden erneuert. „Verordnete Allmusenpfleger unnd Spitalprediger“, „Canzleypersonel“, Amtleute und „Syndici“ der Universität waren angewiesen, zweimal jährlich die Liste der „rechten Armen“ und „des Allmusen Fähigen“ zu überprüfen und statistisch zu erfassen. Wöchentlich sollten die Almosenpfleger Bürgermeister und Rath berichten und vierteljährlich „Rechnung thun“. Nach wie vor waren nur die zum Bezug von Almosen berechtigt, die ein bestimmtes Zeichen „öffentlich“ trugen[28] und die *durch den anwesenden Kirchendiener in den fünff hauptstucken und zwanzig fragen ... daß alle andere zuhören, Examinirt werden, und solches von tag zu tag, so oft das Allmusen gereicht wirdt, womit Gottslästerer, verächter der Predigten ..., Schwelger oder sonst ergerliche Personen vom Almosen abzuhalten waren.*

Auch in dieser 1600 ergangenen Anweisung wurden „Haußarme“ besonders berücksichtigt, die *ohne ihre schuldt noth leiden, die sich des Allmusen ... schemen, und doch ohne hülf nit wol leben mögen.* Ihre nicht öffentlich gezeigte Armut sicherte ihnen eine Sonderstellung zu, sie brauchten kein Bettelzeichen mehr zu tragen.

Es blieb dabei, *außländische, frembde starcke*, d.h. arbeitsfähige, Bettler waren sofort auszuweisen. Aber *andere durchwandernde Arme, Krancke, Bresthafftige, oder durch Krieg, Fewer, Wasser, Gefengnus und dergleichen Unfälle beschedigte* sollten, sofern sie glaubwürdige Dokumente vorlegen konnten oder der Augenschein für sie sprach, *billich nach gelegenheit* eine einmalige Hilfe gewährt werden. Danach mußten sie weiterziehen.[29]

Ein 1612 wiederholt ergangener Befehl an die „*Inspectores*“ wegen der *Haußarmen notleidenden*, den gemeinen Mann mit Weib und Kind *uff dem Land*, die *bey diesen teuren Zeithen sehr große not und hunger laiden*. Und *dan die Christliche lieb sich dieser betrangten anzunehmen erfordern thut*. Auf sie müsse schon von amtswegen *fleißig achtung* gegeben werden, da sie es häufig (*underlassen*) *Almoßen zu fordern und doch große not leiden*.[30]

#### b) Fundus und Aufsicht

Ottheinrich ordnete 1556 an, daß durch einen „*armencasten*“ die Unterstützung gesichert werden sollte. Nach der Einführung der Reformation in der Kurpfalz[31] entfielen die bisherigen Einnahmen aus dem Verkauf von *wachs, öle, liechter*. Es mußten nun

*an einem jeden Son- und feiertag vor der kirchen beckhen [aufgesetzt] und, anstat das bißher das almusen mit dem segkhlin under den predigen gesamlet, die leut ir almusen zu geben ermanet werden*.[32]

Die Visitatoren empfahlen Ottheinrich 1556 zudem:

*obs nit zuthun were, dieweil die meßgewant, Alben vnnd alltarducher, so bißher zu der abgotterey von den Papisten gebraucht worden, vnd aber wir der gueten Hofnung seind, das es durch des Almechtigen gnad nimmermer in der loblichen Pfaltz wider dartzue komen solle, das man irer werde bedurffen, das sy zerschnitten vnnd stugkhsweis verkaufft vnnd das erlest dauon in gemellt Almusen gestoßen werden*.[33]

Gesammelt wurde beim *nachtmal*, ... *bey der leicht und begrebnuß* und anderen Kasualien. Es schuldete *ain yeder nach seinem vermögen*. Mit kurfürstlicher Zustimmung könne aber *wo der armen not so gros, das oberzelte samblung neben der gestiften almusen zu underhaltung der armen nicht genugsam*, aus dem „*Kirchenkasten*“[34] *gnedige hilf erzaigt* werden. Zugleich setzte Ottheinrich Visitationen an, deren Kontrolle den eingesetzten Pfarrern, der Gottesdienstordnung, dem Gottesdienstbesuch, der Abwehr von Sektieren (z. B. Wiedertäufern), schließlich aber auch der Aufsicht über *hospitalien und sichheuser* galten. Zu den Aufgaben dieser *superattendens* gehörte es, *nachforschung und ufsehens (zu) haben, wie*

*es an iglichem ort mit dem almusen gehalten und weme dasselbig außgetheylyt wirdt, ob auch die empfhenden dessen pillich vehig, da er gleichfals im fall der not bessere anstellung furzunemen.*[35] 1563 wiederholte Friedrich III. in einer umfangreichen Kirchenordnung Anweisungen an die „Almosenpfleger“. Der Kurfürst unterzeichnete die Ordnung in Eberbach, wohin er vor der in Heidelberg wütenden Pest ausgewichen war[36]:

*Dieweil zum bau der christlichen kirchen gehöret, daß die armen und nottürftigen glieder Christi erhalten, gespeiset und getrencket werden, zu welchem die erste christliche kirch ire diaconos und almosenpfleger gehabt, so sollen in allen stetten und flecken die prediger das volck mit fleiß und ernst vermanen, den armen mit iren almosen hülf zu thun und in allen kirchen gemeine kasten verordnet und am Sonntag und feyertag under der predigt das almosen mit dem seckel von dem volck gesamlet werden, darzu auch fromme und gottselige menner nach dem befehl s. Pauli 1. Tim. 3[37] darzu erwehlet werden, welche das almosen zu samlen und außzuspenden haben, wie hierinnen weiter verordnung geschehen soll.*

Die kurz darauf erlassene Kirchenratsordnung vom 21. Juli 1564 griff diese Befehle wieder auf und vereidigte die Kirchenräte vor ihrer Amtsübernahme.[38]

Wie bereits für Heidelberg vorgesehen setzte sich der Almosenfundus teils aus Abgaben und Stiftungen,[39] teils aus eingesammelten Geldern und Naturalien zusammen:

*In herbst- und erndzeiten soll nit allein von den bürgern und nachbarn das almusen gesamlet, sonder auch die zehendherren jedes orts von den eltesten dem almusen steuer zu thun fleißig ersucht werden in ansehung, daß auch die alten canones das viertheil solcher gefäll den armen zuschreiben.*[40]

Zudem ergingen ausdrückliche Sammelbefehle.[41] Für Heidelberg kam die Aufforderung, jeweils „Mittwoch und Freytag“, das waren die Tage, an denen die Almosen ausgeteilt wurden, *morgens biß auf den mittag durch alle gassen (zu) geen, um Spenden einzutreiben und auf dem rucken ... ein korb, das brodt darein zu samblen*, im Herbst aus den Keltern Wein zu holen. Der Kurfürst stiftete neben den „hofalmusen“ zweimal wöchentlich Brot, das je nach Bedarf *großer oder kleiner* gebacken wurde. Auch die Universität mußte wenigstens einen Gulden jährlich beisteuern. Seit 1574 kamen zu den Almosengeldern auch die Strafgelder, die beim Fluchen, *übermäßigem fressen und saufen, ...unchristlicher vihischer uberweining, ...versaumung der predigten, ... schentlicher klaidung*[42] und dergleichen fälligen waren.

Nach „*Ordnung und befehlch*“ des Jahres 1576 flossen weitere Mittel, nachdem

*auß christlichen, hochbewegenden und nothwendigen uhrsachen mit unsern zu- und angehörigen stiften, clöstern, clausen und andern kirchengütern ein reformation und verbeßerliche ordnung fürgenommen der gestalt und meinung, wie die bißher im pabstumb zur abgötterey und schwelgerey mißbraucht, solche fürterhin vermög erster fundation und stiftung anderstwhin nicht dan zu kirchen schuelen, spitälen und andern dergleichen milten sachen verordnet.*[43]

Diese geistlichen Güter wurden *nicht unß und unser cammer zugeeignet*, sondern in ein *abgesondert werck* der Kirchengüterverwaltung unterstellt, die den einzelnen Einrichtungen Mittel zuzuweisen hatte.[44]

Ausführlich legte die Almosenordnung dar, welch hohen Ansprüchen die Almosenpfleger zu genügen hatten: ehrbar, fromm, gottselig *unverdrossene leuth*, freundlich, christlich, *mitleidenlich*. Wer in das Amt gewählt war, musste die Wahl annehmen:

*Und sol von keinem, so zu solchem ampt erwehlet (der sonst leibs, verstands und guten geruchts halb darzu tüglich), er sey vom adel oder ein freyer universitetsverwandter oder in andere weg (soviel das weltlich regiment belangt) privilegiert, einige entschuldigung gestattet oder sich davon zu entziehen zugelassen werden.*[45]

Die ausführlichen Kontrollbestimmungen der Almosenordnung, die die Zugänge zu den Kastenschlüsseln regelten, die jährliche Vorlage der Rechnungsbücher verlangten und vor allem regelmäßige Visitationen forderten, wurden wiederholt und sollten so die korrekte Verwendung aller Mittel sichern.

In Policyordnungen und Befehlen zur Kirchendisziplin ergingen Anweisungen, wie die Verteilung der Almosen verbessert werden sollte.[46] Für Heidelberg lagen seit 1564 Ort und Zeit der Almosenzuteilung fest: zweimal pro Woche zu bestimmten Stunden und zwar am Kloster, bzw. der Spitalkirche jedoch *inwendig herauß ... das kaines wider hinder sich komen und zweymal nehmen kann.*[47]

Ganz kurz sei, um dem genius loci zu huldigen, ein Blick auf die unter Mainzer Hoheit stehende Stadt Buchen geworfen. Die Stadtordnung von 1528 enthielt keine Fürsorge-Regelungen.[48] Belange des Armenwesens wurden für das gesamte Mainzer Kurfürstentum erst mit der Kirchenordnung vom 18. September 1669 geregelt.[49] Die Unterstützung der Bedürftigen lässt sich für die Stadt aus den Bürgermeisterrechnungen ersehen. Einen wesentlichen von 1531 bis 1923 bestehenden Fundus bezog die Stadt aus einer privaten Stiftung.[50]

### c) Besondere Einrichtungen

Die kurpfälzische Almosenordnung sah die Errichtung von Waisenhäusern, Hospitälern, einem Pestilenzhaus, Sondersiechen und Pfründnerhäusern vor, die alle unter der Aufsicht der vereidigten Pfleger stehen sollten.

Nahezu alle Almosen- und Bettlerordnungen trafen Sonderregelungen für die Kinder armer Familien oder Waisen. Soweit sie nicht *von Ihrigen zu leben haben*, ihnen nicht durch *freundt und verwandte* oder Nachbarn *handtreichung beschehen möcht*, erhielten sie Almosen, *damit sie nicht in der Kalt erfrieren und dardurch zu Landt- und Erbbettlern werden*.<sup>[51]</sup> Die Waisenkinder sollten Schulen besuchen und zu Handwerkern gewiesen werden, um eine Ausbildung zu erhalten.<sup>[52]</sup>

Aus dem Jahr 1588, d. h. in calvinistischer Regierungszeit, ist eine „*Fundation und Ordnung*“ eines bei Heidelberg gelegenen Waisenhauses erhalten.<sup>[53]</sup> *Arme weißen und Kinder* sollten dort nicht nur *christlich und Inn der forcht gotes erzogen*, sondern auch *wann sie etwas erstarken, Jedes nach dem es qualificirt* weitergeführt werden, sei es auf eine Schule oder die Universität.<sup>[54]</sup> Die Administratoren dieses Waisenhauses mussten nicht nur *qualificirt*, sondern auch *der in der in Churfürstlichen Pfalz wahren inn Gottes wort gegrünnten Christlichen Religion zugethan sein und derselben sich gemäß verhalten*.

In der Kurpfalz bestanden „*deutsche*“ und „*lateinische*“ Schulen,<sup>[55]</sup> für Knaben und „*Mägdlein*“. Kurfürst Ludwig richtete eine beim Stift Selz gelegene Schule ein. Nach der Auflösung des Stifts nutzte Johann Casimir 1585 das Stiftsvermögen und warf Universitätsstipendien aus für *10 Junger von Adel oder sonsten anderer guter redlicher Leut Kinder*, denn *die wahre christliche Religion undt erkandtnus des Allmechtigen Gottes*“ könne „*lauter unndt unverfelscht nicht ... gefasset und fortgepflanztet noch auch in gleichen das allgemeine Politische wesen und wolstandt beharrlich erhalten werdenn, wo nicht die liebe Jugendt in ihren aufwachsenden Jaren bei Zeiten undt so palt sie zu etwas verstandts kommen, zu der forcht undt wort Gottes dann auch den freyen nüzlichenn ... Künsten und tugenden angehalten, darinnen auferzogenn unndt mit empsigem ernsten vleiß stetigs underwießen wurdet* ...<sup>[56]</sup>

Seit 1582 schrieb eine detaillierte „*Ordnung der Necker Schulen*“ Aufsicht, Unterhalt und Lehrplan vor.<sup>[57]</sup>

Die Einrichtung von Hospitälern entsprach langer Tradition, die verschiedene Orden begründet hatten.<sup>[58]</sup> In Heidelberg bestand ein 1476 von Kurfürst Friedrich gestiftetes Dominikaner

Kloster, das mit päpstlicher Billigung 1551 aufgehoben und ein neues Hospiz begründet. Das alte bislang bestehende, mittlerweile baufällige Hospiz wurde abgerissen.[59]

Aus dem Jahr 1594 ist eine Ordnung zur *Foundation des Hauptspittals zue Heidelberg* überliefert.[60] Es sollte in der Vorstadt errichtet werden, um *leibsgebrechliche, schadhafft und verletzte persohnen, Pfalz Underthanen, angehörige Diener* aufzunehmen, die von den *Ihrigen* nicht *curiert und geheilt* werden konnten. Sie sollten mit *Speiß, tranckh, herberg, Läger ... Pflieg* versorgt und durch einen *hierzu bestelten* (und bezahlten) *medicum, chyrurgum oder wundarzt*, bzw. seinen Stellvertreter betreut werden. Das erste Amt, das in der Ordnung genannt wurde, war das des Spitalpredigers. Seine Aufgabe war es, die Kranken *mit vleiß* (zu) *unterrichten, sterbende ... mit nothwendigen trost und lehr gleichsam vätterlich* (zu) *erscheinen und bestand* (zu) *leisten*, den *Catechismus morgen und abend* (zu) *betten*, ...*Alles zur ehre gottes, deßelben erfolgenden unnd disem Spittal ersprißlichen seegen*.[61] Ein Ehepaar übernahm die Haushaltung.

Die Ordnung gab u.a. genaue Anweisungen zur Bestellung von Medikamenten während der „*Frankfurter Meßzeiten*“, fügte jedoch hinzu:

*Dieweil aber solche patienten mehrtheils gemeins Pöbel Volkhs zarten und cöstlicher Arzneien ohngewohnt und dafür gehalten würdt, das nicht die geringste Arznei sei, gute bequemliche unnd taugliche Küchenspeiß unnd andere gemeine simpliciren unnd composita von Wurzeln und Kräuttern, so ußerhalb der Apotheken bei den Kreuterweiblein zu erlangen unnd mit gottessegen bei dergleichen völcklein etwan mehr dan die Cöstlichen unnd außlendische frembde medicamenta verfangen, So sol er seine curam uf dise geringers mittel so viel möglich anstellen undt führen unnd sich nach möglichkeit der theuren unnd köstlichen Meticamenta in den Apothekcken, da alles übersezt, wie auch der vielfältigen unnötigen Schweißbäder ... enthalten.*

Auf den in der Stadt unterhaltenen kurfürstlichen Botanischen Garten, die erlassene Apothekerordnung und die zahlreichen in der Palatina liegenden Rezeptbücher sei hier nur kurz verwiesen.[62]

Ausführlich wurde die „*Speyßordnung*“ des Hauptspitals beschrieben und nochmals die regelmäßig fällige Inspektion hervorgehoben.

In anderen Städten der Kurpfalz bestanden Spitaler, die – wie das Brettener Haus[63] - zum Teil mit erheblichen Stiftungsgeldern ausgestattet waren, was der Kurfürst durch Privilegien für die Stifter honorierte. Der erste namentlich bekannte Schaffner des Brettener Spitals war

Melanchthons Großvater (1489). Ihm oblag die Aufsicht über Hof und Gesinde. Der Kaufpreis einer Pfründe, um den angestellten Priester zu besolden, betrug schätzungsweise 40 fl., das bedeutete den Einsatz eines Mindestkapitals von 2400 fl. Dafür konnte ein reicher Pfründner mit geheizter Stube, eigenem Geschirr, Diener, Pferd im Spital leben. Das Brettener Spital war so vermögend, daß es 1480 für 1600 fl Mühlen des Klosters Herrenalb kaufen konnte.

Sehr vermögende Spitäler gab es vor allem in den durch den Bergbau reich gewordenen Städten der Oberpfalz: Neumarkt und Amberg. In Neumarkt war das Spital durch die vom Orden eingesetzten Spitalmeister so schlecht bewirtschaftet worden, daß der Rat der Stadt wiederholt die Kurfürsten bat, das Haus selbst verwalten zu dürfen. Der Kurfürst gab 1527 seine Zustimmung, die päpstliche Genehmigung kam 1530, die Streitigkeiten mit dem Orden zogen sich jedoch noch einige Zeit hin. 1532 übernahm die Stadt endgültig die Verwaltung.[64]

Die erste für die Kurpfalz belegte Stiftung setzte Kurfürst Ludwig 1430 für ein „Guteleuthaus“ ein, etwa 5 km östlich der Stadt Heidelberg.[65]

Die Quellen über Siechenhäuser sind recht spärlich. Erst für 1567 kann belegt werden, daß Kurfürst Friedrich der *elende(n) Herberg oder Blaterhauß alhie zu Heydelberg*, Sondermittel zur Verfügung stellte. Bislang sei das Haus durch eine *gemeine Bürgerschafft underhand mit gering gefallen versehen*. Nun aber sei es *einestheils hinläßiger Haußhaltung andertheils der geringen gefälle wegen zu Mercklicher Schmälerung Er wachsen*. Die Gelder entnahm der Kurfürst teils dem eingezogenen Stift Mosbach, teils dem „gemeinen Kirchenkasten“.[66] Die Stadt musste den Verwalter mit Korn, Wein und *guter Frucht* – gegen Quittung – besolden. Die in der Herberge Aufgenommenen sollten zum Gebet, *zue fleißigem Kirchgang* angehalten werden, soweit sie dazu *ohne abscheuens geschickt seien* und sich überhaupt *unßere(r) christlichen Kirchen und Polickey Ordnung ... gemäß ... verhalten*. Nach drei Jahren schilderte der Heidelberger Stadtrat beredt, daß die *Elende Herberge* allein aus dem *Almosensäcklein* nicht mehr zu unterhalten sei.[67]

Der Stadt Heidelberg gegenüber, auf dem nördlichen Neckarufer beim Schönauer Hof im Dorf Neuenheim, auf einem ursprünglich zum Kloster Schönau gehörigen Gelände,[68] lag ebenfalls ein „Blatterhaus“ oder „Elende Herberge“. 1591, fünf Jahre bevor ein neuer Pestausbruch fast 1/5 der Stadtbevölkerung hinwegraffte,[69] traf Friedrich V. Verfügungen zum *Sondersiechenhauß* in Neuenheim.[70] Dort sollten die versorgt werden, *die mit der Abschewlichen plage des außazes unnd andern dergleichen unheilbaren anstoßenden rüdern unnd gebrechen behafftet*. Es war Sammelstelle für *Churfürstl. Pfaltz underthanen*. Die Mediziner der Universität mussten ihre *bewilligung* und *gewohnliche schaw* abgeben, um jeden

einzelnen *als rechten Leprosen oder mit sonsten einer anstoßenden abschewlichen unnd unheilbaren dem außatz nicht unehnlichen Rüdigkeit beflecket* anzuerkennen.[71] Nur unter dieser Voraussetzung durfte jemand *eingepfründet und ufgenohmen werden*. Alles, was diesen Leuten noch an Hab und Gut verblieben war, mussten sie ins Haus einbringen. Ihre Wohnverhältnisse und Bekleidung wurden in der Ordnung beschrieben. Nahrung bezogen sie, soweit sie nicht selbst dafür sorgen konnten, aus dem Waisenhaus, ebenso – in genau angegebenen Mengen – Öl, Lichter, Brennholz. Regelmäßige Predigten, Unterweisung im „*Katechismus*“ gehörten zum Tagesablauf. *Raisende Leprosen* wurden an das alte *gutenleuthhaus* (im heutigen Schlierbach) verwiesen. Mit Bettlern herumzuziehen war Sondersiechen strikt verboten.[72]

Aus anderen Überlieferungen lässt sich ermessen, was die Absonderung in ein Sondersiechenhaus bedeutete:[73] Der Kranke wurde aus der Gemeinschaft völlig ausgeschlossen, er musste seiner eigenen Totenmesse beiwohnen, manchmal in einem Sarg liegend, mit einem schwarzen Tuch bedeckt. Mitleidigen Verwandten wurde empfohlen, aus Liebe zum Kranken wenigstens die ersten 30 Stunden im Siechenhaus mit ihm zu teilen.

### 3. Regelungen in Landrechten und Policeyordnungen

Zur sozialen Sicherung trugen neben den Almosenordnungen die Zunftordnungen bei, die für Holzschuhmacher, Seiler, Spengler, Leineweber und in der Oberpfalz für Bergleute und Hammermeister und andere mehr ergingen.[74] Sie legten nicht nur die Handwerksarbeiten, Meisterstücke und dergleichen fest, sondern regelten auch die Absicherung für die Zunftangehörigen, insbes. Meisterwitwen und Gesellen. Besonders auffällig sind die zahlreichen kurpfälzischen Privilegien für Kessler und Kupferschmiede, das waren in der Regel Zigeuner, denen Freiheiten für ihr umherziehendes Gewerbe garantiert wurden.

Darüber hinaus versuchten die umfassenden Landrechte und detaillierte Policeyordnungen weitergehende und vielfältige fürsorgliche Maßnahmen zu treffen. Sie regelten die Wasserversorgung, Holzzuteilung,[75] Weiderechte, Fischfang, Jagdrechte, Warenqualität, Preiskontrollen (bei Handwerkern[76] und Apothekern) und dergleichen mehr.[77] Bedeutsam war zum Beispiel die Verpflichtung zum „*Mahlzwang*“ und das Verbot, ausländisches Getreide zu mahlen, denn es gab immer wieder Winter, in denen die Flüsse wochenlang zugefroren waren und Getreide überhaupt nicht gemahlen werden konnte. Die Folge solcher Winter waren 1513 und 1565 bittere Hungersnöte.[78]

1588 ließ Johann Casimir „Nothspeicher“ errichten, da zu *etlichen mahlen schwere und theure Jar* hereingebrochen seien und das *gemein volckh in äußerste hungerßnoth gerathen*.<sup>[79]</sup> Er hegte keinen Zweifel, daß solcher *mangel* und *kümernuß ...ohn zweiffel auß Gottes gerechten urtheil unnd verhengnuß wegen der welt unbußfertigen lebens und wesens* herrührte. Johann Casimir befahl *gemeine Bettage ... und tägliche(s) Innigliche(s) anrufen* (Gottes) *umb nachlaß seins Zorns*. Doch sein kurfürstlicher Pflegesohn Friedrich werde, wie es seiner Tugend und *freygebigkeit*, auch *trewherzigen Vorsorg gegen den Armen* entspreche, in der *Hungersnoth hülff widerfahren* lassen. Johann Casimir bezog sich auf das alttestamentarische Vorbild: *Inn maßen Joseph in Agipten darumb ein Vatter des Landts genannt worden, da er Vorrath von Korn in die Stätt verschafft hab, ... und er dardurch berhümet worden in aller welt. Alß haben wir ... dahin geschlossen, das hienfüro in der Churfl Pfaltz etliche noth speicher angeordnet und erhalten* werden sollen. Fünf weitere Speicher waren geplant. Daraus konnten „Communen“ versorgt werden *wan große Theuerung einfallt*, notfalls auch *privatpersonen, ...dermit der recht dürfftigen keiner versäumt*. Der Kurfürst brachte selbst dazu 400 fl. ein und ermunterte zu weiteren Spenden.

#### 4. Der Bezug zur Realität: Visitationen

Seit seinem Regierungsantritt forderte Ottheinrich Visitationen<sup>[80]</sup> für alle seine Territorien, die auch über die Verwendung der Almosengelder und den Zustand der Hospize und Spitäler berichten sollten.<sup>[81]</sup> 1556 begann eine Visitation im Amt Heidelberg.<sup>[82]</sup> Aufsicht über den regelmäßigen Besuch der Gottesdienste war oberstes Gebot. „*Kirchenpfleger*“ sollten mit *hilff und rath* der Pfarrer die eingesammelten Almosen fürnemlich den *husarmen leuthen und dan auch sonst andern, so dessen notdürftig ... auf trewlichst austheilen*.<sup>[83]</sup> Auch der Visitationsbericht aus dem Jahre 1582<sup>[84]</sup> beanstandete zuerst den mangelnden Besuch der Nachmittagsgottesdienste, denn die Visitatoren hatten beobachtet, daß während der Gottesdienstzeiten viel *Kurzweill mit dem armbrust und rohr* (= Feuerrohr, Gewehr) getrieben werde. Das Strafgeld für Fluchen und dergleichen werde nicht regelmäßig den Almosen zugeführt. Überdies sei der Spitalpfleger wiederholt nicht zum Abendmahl erschienen. *Sonsten ist uns fürkommen, daß er sich zeitlich benemen und da er hernacher im Kopf etwas dummelich, ubergebe er nit allein die pfründner, sondern schlage auch bisweilen in haufen, wie es dann etlich mal gethon*.

Die oberpfälzischen Visitationsberichte der Jahre 1576-1583 liegen seit kurzem systematisch veröffentlicht und ausgewertet vor.<sup>[85]</sup> An Hand des mehr oder minder festgelegten Fragenkatalogs erhält man ein anschauliches Bild. Die Probleme um Armut und Fürsorge waren

überall gleich. Doch die Fragen nach der Religionszugehörigkeit spielten hier eine größere Rolle. Das ursprüngliche Dorotheen-Wittum um Neumarkt übernahm 1582 wieder Johann Casimir, d.h. es wurde wieder calvinistisch; das sog. Stiftsland um Tirschenreut stand zeitweilig unter der Sonderverwaltung des lutherischen Pfalzgrafen Reichard von Simmern und im Amt Auerbach gab es katholische Minderheiten, weshalb das Visitationsprotokoll bemerkte: *etliche burger stecken ihre Kinder ins pabstum*.<sup>[86]</sup>

Die Visitatoren fragten nach Kirchenschmuck, der Pfarrbibliothek, kontrollierten den Bibel- und Katechismusunterricht, den (Nicht-)Gebrauch der *Chorröcke und des communicantentuchleins*. Sie holten Auskünfte über den Besuch des Abendmahls ein.<sup>[87]</sup> Den Zustand und die Finanzierung der Almosenhäuser, Hospize, Spitäler und Schulen hielten die Visitatoren regelmäßig fest.

Sehr genau sind wir über die tatsächliche ländliche Armut im Herzogtum Pfalz-Sulzbach informiert.<sup>[88]</sup> Die ausgewerteten Akten gewähren einen Einblick, wie sehr die Bevölkerung – und das galt sicher nicht erst für den Untersuchungszeitraum nach dem Dreißigjährigen Krieg – auf Selbsthilfe angewiesen war. Mit Verordnungen allein, und seien sie noch so detailliert,<sup>[89]</sup> war der Armut nicht zu begegnen.

## 5. Legitimation des Normgebers

Völlig unbestritten blieb in der Frühen Neuzeit die Legitimation, mit der die Kurfürsten nicht nur Fürsorgeregulungen trafen, sondern zugleich Erziehungsfragen und Abendmahl regelten, für „Zucht und Ordnung“ sorgten – *offenbar klingt es nur neudeutschen Ohren befremdlich, wenn selbst prinzliche Erzieher „Zuchtmeister“ genannt wurden*.<sup>[90]</sup> Ottheinrich begründete das:

*Es erfordert auch die hochste not, das neben der rheinen heilsamen ler und reichung der heiligen sacramenten ain christliche zucht angericht werde, damit umb der underthanen unordenlichen wandels willen das wort Gottes nicht verlestert werde, ist derhalben der verordneten underthenigkh bedengkhen, das durch unsern gnedigisten hern ain gemaine landtsordnung publicirt“ werde...*

In dieser (nicht mehr ergangenen) Landesordnung plante Ottheinrich alles zu regeln, vom *erschröghlichen gotslestern*, der Sonntagheiligung bis zur Vertreibung der Juden aus dem Land. Der *ernst und eyfer* der *ambtleute* werde nicht wenig zur Kirchenzucht verhelfen.<sup>[91]</sup> Die später tatsächlich ergangenen großen Landes- und Policeyordnungen wiederholen diese

Legitimierungen des *fürgesetzten Haupts* und (der) von Gott befohlener *Amts und Obrigkeit*.<sup>[92]</sup> Die für die Oberpfalz 1579 ergangene Visitationsordnung gab nochmals eine ausführliche Begründung:

*... nachdem wir us schickung des Almechtigen zu churfürstlicher regierung kommen und uns us Gottes seligmachendem wort unsers obliegenden ampts erinnert, das wir dieselbige nit allein zu unserer lieben, getreuen, vertrauten und anbevolhenen untertanen zeitlichen schirm und schutz, handhabung irer rechten und gerechtigkeiten, erteilung rechtens und billigkeit und sonsten zu aller irer und der irigen zeitlicher wolfart und ruigen, fridlichen wesen und lebens anzustellen, sonder auch schuldig seien, zuvordrist und vor allen dingen solche unsere churfürstliche regierung zu befurderung der ehre Gottes, vortpflanzung seines alleinseligmachen worts und vortsetzung des rechten gebrauchs der hochwürdigen sacrament anzurichten, us welchem alles guets, zeitliche und ewige wolfart sowol im politischen regiment als sonst in allen haushaltungen gleichsam aus einem rechten, lebendigen prunquel herfließ und herrüre ...*<sup>[93]</sup>

Diese Begründungen lieferten auch die zeitgleich veröffentlichten „Fürstenspiegel“. Um ein kurpfälzisches Beispiel zu zitieren: Der Heidelberger Hofrichter und Rat Hartmann Hartmann<sup>[94]</sup> hielt 1573 die Religion für das

*fürnembste stück (des kurfürstlichen) Ampts ... daran jre und jrer Underthanen ewige Seligkeit gelegen.* Danach entwickelte er den Aufgabenkatalog, für den der Kurfürst zu sorgen habe: *Handhabung der Justitien und Gerechtigkeit* und drittens: *auff und anrichtung guter Policey und Ordnung*.<sup>[95]</sup>

Unter kurpfälzischem Regiment blieb der katechetische Unterricht durch die Hausväter in Armenhäusern genau geregelt, der Besuch des Abendmahls wurde kontrolliert, Beichtzettel mussten allerdings vor dem Almosenempfang nicht vorgelegt werden.<sup>[96]</sup> Der Kurfürst erließ 1574 die Almosenordnung, *als ein christliche obrigkeit, die wir uns inn allem dem befelch Gottes nachzukommen schuldig,* und als solche wolle er *zu anstellung guter christlicher ordnung* den Mängeln abhelfen.<sup>[97]</sup>

Ein Regiment, das in allem das unmittelbare göttliche Wirken sah und, um ein Beispiel zu nennen, Verheerungen durch das einbrechende spanische Kriegsvolk als Gottesstrafe empfand,<sup>[98]</sup> kam es nicht in den Sinn, zwischen „säkularen“ und „geistlichen“ Ordnungen und Maßnahmen zu unterscheiden. Für die Untertanen blieb eine solche Trennung irrelevant.<sup>[99]</sup> „Armut“ und „Fürsorge“ gaben auch nicht die geeigneten Materien ab, bei denen

im 16. Jahrhundert eine solche Unterscheidung nahe gelegen hätte. Wenn Hilfe nicht mehr, wie es im Idealfall sein sollte, von Familie, Freunden und Nachbarn zu leisten war, mussten die zuständigen Gemeinden mit einer geregelten und institutionalisierten Unterstützung durch Armenkisten einspringen. Die Städte wie Leisnig und Nürnberg waren darin beispielgebend. Für solche Aufgaben wurden Zuschüsse erbeten, wie es die Stadt Heidelberg praktiziert hatte. Armenkisten wurden so im Idealfall zu einer Hilfsstelle, streng reglementiert, durch vereidigte Pfleger verwaltet und eingebunden in das Regiment einer von Gott befohlenen und ihm verantwortlichen Obrigkeit.

Diese Entwicklung lässt sich in der darstellenden Kunst nachvollziehen, jedenfalls an Hand von Künstlern, die der Reformation nahestanden: Im Mittelalter nahmen Darstellungen der von einzelnen geleisteten misericordia einen breiten Raum ein. Die Heilige Elisabeth wirkte als großes Vorbild. Giotto präsentierte die Tugend der charitas als eine Frauengestalt, die mit ihrer Linken von Gott ein Herz empfängt und mit ihrer Rechten einen vollen Korb zur Erde reicht.[100] Mehr als 200 Jahre später zeichnete Cranach der Ältere mehrfach eine Charitas-Gestalt, die auf die weltliche Not und Bedürfnisse verwies: Charitas wurde dargestellt als Mutter, die mehrere Kinder stillt.[101] Noch diesseitiger erscheint sie auf den etwa 1546 entstandenen Gewölbefeldern der Marienkirche in Pirna: Charitas zieht energisch einen kleinen Jungen von dem im Hintergrund dargestellten Armenkasten weg.[102] Der Vergleich mit dem Bild des bestraften oder wenigstens zur Rede gestellten Amor in Begleitung der Venus liegt nahe.[103] „Zucht“ musste sein, auch und gerade auf dem Feld der sich institutionalisierenden Fürsorge!

[1] Zuletzt: Alexander Wagner, Armenfürsorge in (Rechts-)Theorie und Rechtsordnungen der Frühen Neuzeit, in: Sebastian Schmidt/Jens Aspelmeier (Hgg.), Norm und Praxis der Armenfürsorge in Spätmittelalter und früher Neuzeit, Stuttgart 2006, S. 21-59 und der neu erschienene Sammelband: Martin Scheutz (Hg.), Europäisches Spitalwesen - Institutionelle Fürsorge in Mittelalter und Früher Neuzeit. Hospitals and institutional care in medieval and early modern Europe, Wien/ München 2008 in der Schriftenreihe: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung /Ergänzungsband 51.

[2] „Wir und andere fursten geistlich und werntlich ... auch gemeinschaftte der stedte ... an manchen enden zusammen stößende und an ettlichen enden fast untereinander gemengt sint, davon sich zu dicke male grosse zweytracht, spenne, mißhelle und etwan – das wir trürende sagent - schedelich kriege und verderblichkeit und verwüstunge der lande und lute herhabent hant und teglich herhebent“; zit bei Christoph Freiherr von Brandenstein, Urkundenwesen und Kanzlei, Rat und Regierungssystem des Pfaelzer Kurfuersten Ludwig III. (1410-1436), Göttingen 1983, S. 52.

[3] Zur Geschichte der Kurpfalz erschienen zahlreiche Veröffentlichungen von Eike Wolgast, umfassend seine Abhandlung: Reformierte Konfession und Politik im 16. Jahrhundert. Studien zur Geschichte der Kurpfalz im Reformationszeitalter, Heidelberg 1998 mit weiteren Verweisen. Einen großen Überblick verschaffen Meinrad Schaab, Geschichte der Kurpfalz, Bd. 2, Stuttgart 1992; Wilhelm Volkert, Pfälzische Zersplitterung, in: Andreas Kraus (Hg.), Handbuch der Bayerischen Geschichte Bd. 3/3, 3. Aufl., München 1993, S. 72-141 und Volker Press, Calvinismus und Territorialstaat. Regierung und Zentralbehörden der Kurpfalz 1559-1619, Stuttgart 1970.

[4] Dazu Dorothee Mußnug, Kurpfalz, in: Karl Härter/Michael Stolleis, Repertorium der Policyordnungen der Frühen Neuzeit, Bd. 3 Wittelsbachische Territorien, Frankfurt 1999, S. 16-20.

[5] Max Kaser, Römisches Privatrecht, 2. Abschnitt: Die nachklassische Entwicklung, in: Handbuch der Altertumswissenschaft, Rechtsgeschichte des Altertums, Teil 3, Bd. 3, Abschn. 2, München, 2. Aufl. 1975, S. 153/154. Kirche und Klöster galten in spätrömischer Zeit in diesem Sinne als „Verband“.

[6] Codex Justiniani 11.26.1: „Alle, die umherschweifende Bettelei betreiben und damit auf der Straße ihren Lebensunterhalt suchen, sollen untersucht und die Beschaffenheit ihrer Körper und die Rüstigkeit ihres Alters gemustert werden. Die Faulenzer sowie solche, die wegen nicht vorhandener Schwäche kein Mitleid verdienen, sollen, wenn sie vom Sklavenstand sind, demjenigen zum Eigentum werden, der sie fleißig und eifrig aufgespürt hat, diejenigen aber, die Freigeborene sind, soll derjenige, der ihre Liederlichkeit angezeigt und bewiesen hat, im ewigen Kolonat erhalten. ...“; Gottfried Härtel, Frank-Michael Kaufmann, Codex Justinianus, Leipzig 1991, S. 243/244.

[7] Heinz Gollwitzer, Reichstage von Lindau, Worms und Freiburg 1496 – 1498, in: Deutsche Reichstagsakten, Mittlere Reihe unter Maximilian, Bd. 6, Göttingen 1979, S. 344. Zur „Policygesetzgebung“ der Frühen Neuzeit vgl. Karl Härter, Entwicklung und Funktion der Policygesetzgebung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation im 16. Jahrhundert, in: Jus commune 20, 1993, S. 61-141.

[8] Reichspoliceyordnung Art. 34, § 1 „Von Bettlern und Müßiggängern“; Senckenberg, Neue und vollständigere Sammlung der Reichs-Abschiede, Welche von den Zeiten Kayser Conrads des II. bis jetzo, auf den Teutschen Reichs-Tägen abgefasset worden, Band 2: Von dem Jahr 1495 bis auf das Jahr 1551, Frankfurt 1747, S. 343. 1532 formulierte die „Carolina“ (Art. 39): „soll eyn jede oberkeyt auff die verdecktigen betler vnnd landtferer auch fleißig auffsehens haben“.

[9] RTA MR 6 (wie Anm. 7), S. 344. Nahezu die gleichen Formulierungen gebrauchte Art. 35 der Reichspoliceyordnung von 1530; NSRA 2, S. 344 (wie Anm. 8). 1471 hatte allerdings Kfst. Friedrich noch einen „Geleitsbrief“ ausgestellt für den *edel Barth(olomäus) comes, grave zu klein Egypten*. Er sei mit seiner Sippe aus Ägypten vertrieben worden, weil sie der Heiligen Familie auf der Flucht geholfen hätten; Hermann Arnold, Vaganten, Komödianten, Fieranten

und Briganten. Untersuchungen zum Vagantenproblem an vagierenden Bevölkerungsgruppen vorwiegend der Pfalz, Stuttgart 1958, S. 3.

[10] Emil Sehling, Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. 14 Kurpfalz, hg. von J. F. Gerhard Goeters, Tübingen 1969, S. 102-108, Zitat S. 108.

[11] Üblich war die Klage, daß Müßiggänger und *täglich Zechende&lt; ...&gt; ir arbeyt versäumen, weib und kind daneben hunger leiden und zu zeiten gar ohnnöttürftig nach dem almusen gehen lassen, da sie in andere billiche wege die wol zu ernerer hetten, welches nit allein ihr selbst nachtheil, sonder dem gemeinen nutz auch ein abbruch und nur ursache zu allen lastern gibt*, Formulierung aus der 1562 ergangenen Policeyordnung, Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 272.

[12] Mußnug, Kurpfalz (wie Anm. 4), S. 65 Nr. 139. In der Edition sind die Fundstellen im einzelnen nachgewiesen.

[13] Zur politischen Lage der Kurpfalz insbes. zum Verhältnis des Kurfürsten zum Kaiser im Dezember 1546, vgl. Albrecht P. Luttenberger, Glaubenseinheit und Reichsfriede, Konzeptionen und Wege konfessionsneutraler Reichspolitik 1530 - 1552 (Kurpfalz, Jülich, Kurbrandenburg), Göttingen 1982, S. 386-3877; Eike Wolgast, Konfessionsbestimmte Faktoren der Reichs- und Außenpolitik der Kurpfalz 1559-1620, in: Heinz Schilling (Hg.), Konfessioneller Fundamentalismus. Religion als politischer Faktor im europäischen Mächtesystem um 1600, München 2007, S. 167-187.

[14] *Als die Römisch Kaiserliche Maiestät unser Allergnedigster Herr jüngstgehaltnen Reichstags zu Augspurg under anderm sich mit Churfürsten, Fürsten und Stenden des heil. Römischen Reichs, auß beweglichen ursachen zubefürderung gemaines Nutzs, und verhüttung allerhandt beschwerdtliche unrichtigkeytten, eyner Reformation unnd Ordnung gutter Pollicej verglichen, Auch dieselbig allenthalben im Reich Deutscher Nation im trucke außgeen ... verkünden, und ... ernstlich gebietten lassen, bey vermeidung darinn verleibter hoher peen unnd straffen ...; Ordnung Ettllicher Pollicey artickel inn die Churfürstliche Pfallencz, 1549; Mußnug, Kurpfalz (wie Anm. 4), S. 72, Nr. 182.*

[15] Karl Härter, Deutsches Reich und geistliche Kurfürstentümer (Kurmainz, Kurköln, Kurtrier), in: Repertorium der Policeyordnungen der Frühen Neuzeit, Bd. 1, Frankfurt 1996, S. 59, Nr. 41.

[16] Bei einer erneuten Ordnung berief sich der Kurfürst am 1. Juli 1603 wiederum auf die Reichsconstitution, nach der fremde kranke Bettler und Zigeuner durch Streifen verfolgt und ausgewiesen werden sollten; GLA (Generallandesarchiv Karlsruhe) 67/1570, fol. 52-54; Mußnug, Kurpfalz (wie Anm. 4) Nr. 519, S. 129.

[17] Ordnung des wochenlichen almusens zu Haidekberg (etwa 1564) und Almusenordnung der statt Haydelberg (1570); Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 428, 443-445.

- [18] Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 458-484.
- [19] Nachweise bei Mußgnug, Kurpfalz (wie Anm. 4) Nr. 351, S. 100/101.
- [20] Matthäus 24 Vers 13: *„Und dieweil die Ungerechtigkeit wird überhandnehmen, wird die Liebe in vielen erkalten.“*
- [21] Sehling/Goeters, Kurpfalz, (wie Anm. 10), S. 428.
- [22] Sehling/Goeters, Kurpfalz, S. 444, dort auch die folgenden Zitate.
- [23] Sehling/Goeters, Kurpfalz, S. 480.
- [24] Die Almosenordnung von 1574 verwies dabei darauf Paulus (1. Tim. 5, 8) und die „erfahrung“. Durch beide werde man belehrt, *daß die, so die iren, sonderlich ire haußgenossen nicht versorgen, den glauben verleugnet haben und erger sind dann die heiden;* Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 464, Zitate S. 462, 461.
- [25] Formulierung der Heidelberger Almosenordnung von 1570, Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 443.
- [26] Zitate aus der Almosenordnung 1574, Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 466, 467, 465.
- [27] *Auf nachvolgende Punkte sollen auß sonderm Unser Pfaltzgraff Friderich Churfürstens Bevelch die allhie zu Heidelberg jederzeit verordnete Allmusenpfleger zur handthabung unserer publicirten AllmusenOrdnung fleissige und bestendige uffachtung haben*, 31. Januar 1600. Zwei Wochen zuvor war hatte der Kurfürst ein *Verzeichnus etlicher Punkten, darauf unser Pfaltzgraf Friderichs Churfürstens Ober und Under Amptleut zu handthabung Unserer publicirten AllmusennOrdnung bestendige und fleißige aufachtung geben sollen* erlassen. Beide Ordnungen stimmen in ihren Grundsätzen überein. Am 15. Januar 1600 wurden jedoch die Kontrollen besonders soweit sie fremde Bettler, Gartknecht usw. betrafen ausführlicher umschrieben. Die Plakatdrucke sind überliefert in: GLA 77/3462, fol 2-3.
- [28] Ergänzend hieß es: *... und wer sich deren [Zeichen, runde für die in der Stadt Berechtigten, „viereckigte“ für „außerhalb gesessene“] schämen würde, auch des Allmusens mangeln.*
- [29] So schon 1525 die Yperner Armenordnung; Wagner, Armenfürsorge (wie Anm. 1), S. 34.
- [30] Falls die in der Almosenordnung vorgesehenen Mittel nicht ausreichten, *solt ir es umbständlich und fürderlich zur Cantzley berichten*, 21. Juli 1612, GLA 77/3462, fol. 7.
- [31] Reformationsmandat vom 16. April 1556, Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 111-113.

[32] Nebenbedencken, wie es in andern sachen bey den kirchen und pfarhen, sonderlich mit den gemainen, auch armencasten, gehalten mocht werden, 1556; abgedruckt bei Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 244. In großem Gegensatz dazu hob eine Trierer Verordnung von 1533 hervor: „Wir söllen unsere sündt mit der almosen erlösen und außtilgen ...“, zit. bei Wagner, Armenfürsorge (wie Anm. 1), S. 43.

[33] Zit. bei Biundo, Bericht und Bedenken über die erste Kurpfälzische Kirchenvisitation im Jahre 1556, in: Jahrbuch der hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung 10, 1959, S. 1-41, Zitat S. 25.

[34] In den „gemainen Kirchencasten“ flossen die „Kirchengefälle“ ein, die jedoch vor allem zur Unterhaltung der Diakone, Meßner und zum Gottesdienst verwendet werden sollten.

[35] Visitationsinstruktion von 1556 und die sog. „Spezialsuperintendenteninstruktion“ vom 1. September 1558; abgedruckt bei Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 246-252, 257-261, Zitat S. 260.

[36] Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 388. Die Anweisungen für die Almosenpfleger ergingen zwischen Vorschriften zur Feier des Abendmahls, dem möglichen Ausschluss von den Sakramenten und Formulierungsvorschlägen zum Kirchengebet.

In Heidelberg war am 24. Oktober 1563 erstmals das Abendmahl nach dem Ritus der Reformierten Kirche ausgeteilt worden. Zur Bedeutung der neuen Kirchenordnung und der 1564 erlassenen Kirchenratsordnung vgl. die Einführung bei Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 40-47.

[37] 1. Timotheus 3, 8-13: *(8) haben auch nicht umsonst das Brot genommen von jemand; sondern mit Arbeit und Mühe Tag und Nacht haben wir gewirkt, daß wir nicht jemand unter euch beschwerlich wären. (9) Nicht darum, daß wir des nicht Macht haben, sondern daß wir uns selbst zum Vorbilde euch gäben, uns nachzufolgen. (10) Und da wir bei euch waren, geboten wir euch solches, daß, so jemand nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen. (11) Denn wir hören, daß etliche unter euch wandeln unordentlich und arbeiten nichts, sondern treiben Vorwitz. (12) Solchen aber gebieten wir und ermahnen sie durch unsern Herrn Jesus Christus, daß sie mit stillem Wesen arbeiten und ihr eigen Brot essen. (13) Ihr aber, liebe Brüder, werdet nicht verdrossen, Gutes zu tun.*

[38] Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 425-427.

[39] Für neue *legata ... den armen zum besten gemacht* wurde ausdrücklich geworben; Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 470/471. Für die Kurpfalz sind wenige testamentarische Stiftungen überliefert. Eine ist die der Witwe Helena Zuleger (1600). Damit wurden Studenten und Schülern u.a. Essens-Stipendien ermöglicht; GLA 67/973 fol. 57.

[40] Vgl. Martin Bucer, Von kirchen-gütern. Wes deren besitz, vnd eigentum seie. Wer die raube, oder recht anlege, wol oder vbel brauche. Wie sie wider zurecht Christlicher, vnd allen

Stenden nützlichster besitzung, anlage, vnd gebrauch, vns aller füglichest könden bracht werde[n]. Auch etwas vom newen Dialogo, jüngst wider die Protestierenden ausgangen, Freiberg 1540.

[41] Im Gottesdienst mit einem „Säcklein“, vor der Kirchentüre, vor Wirtshäusern, bei Hochzeiten, „prandis“ und „leichtpredigen“ (Beerdigungen), in Schieß- und Zunftstuben sollte zum Almosengeben ermahnt werden.

[42] 1557 erließ Ottheinrich ein „Mandat der schentlichen Klaidung und ploderhuossen halben“, Mußgnug, Kurpfalz (wie Anm. 4), Nr. 233, S. 80. Vgl. Jörg Wickrams Geschichte: Ein maler wust keinen teutschen man in seiner kleidung zu malen, in: Rollwagenbüchlein.

[43] Ordnung und befehlch, was unser pfaltzgrave Friderichs, ... verwalter und andere zugeordnete personen über die kirchengüter und gefälle dieses unsers ndern fürstenthumbs der Pfaltz am Rhein in deren administration und sonsten fürfallenden sachen und verrichtungen sich verhalten sollen, vom 25. April 1576; Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 489.

[44] Meinrad Schaab, Territorialstaat und Kirchengut bis zum Dreißigjährigen Krieg. Die Sonderentwicklung in der Kurpfalz im Vergleich zu Baden und Württemberg, in: Hermann Kellenbenz/ Paolo Prodi (Hgg.), Fiskus, Kirche und Staat im konfessionellen Zeitalter, Berlin 1994, S. 71-89; ders., Pfälzische Klöster vor und nach der Reformation, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte 109, 1973, S. 253-258.

[45] Almosenordnung von 1574, Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 462.

[46] Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 436-441.

[47] Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 428.

[48] Nachdem die Stadt Buchen im Bauernkrieg unterlegen war, verlor sie ihre bislang gewährte Selbständigkeit und wurde eng an die Kurmainzer Zentralverwaltung angebunden; Rainer Trunk, Die Buchener Stadtordnung von 1528, in: Gerlinde Trunk (Hg.), Museum und Geschichte. Regionalforschung zwischen Neckar und Main. Festschrift für Helmut Brosch, Buchen 2003, S. 115-132.

[49] Eine Bettler betreffende Ordnung, die allerdings vor allem die Holzzuteilung regelte, erging um 1530; Karl Härter, Kurmainz, in: Karl Härter/Michael Stolleis (Hgg.), Deutsches Reich und geistliche Kurfürstentümer (Kurmainz, Kurköln, Kurtrier), Frankfurt 1996, Nr. 89, 99, 262, S. 145, 146, 167.

[50] Seit dem Ende des 18. Jahrhunderts führte die Stadt Armenratsprotokolle. Für die Hinweise danke ich der Buchener Stadtarchivarin Frau Gerlinde Trunk.

[51] Chur Pfalz Almosenordnung vom 11. Januar 1588, GLA 67/1570, fol. 49v-51v. Darin wurde für Heidelberg ein strenges Bettelverbot *auf den gassen und vor den heußern ... sonderlich auf der Brücke, vor den Pforten an dem Schloßberg und Durchweg* verkündet.

[52] Almosenordnung der Stadt Heidelberg 1570, wiederholt in der Almosenordnung von 1574 Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 444 und 468.

[53] 15. April 1588, Foundation und Ordnung des Waisenhauses zu hendtschuhsheim, GLA 67/973, fol. 17-26. Das Waisenhaus war auf altem Kloostergut, dem „Lorscher Hof“ errichtet worden.

[54] Mädchen waren zur Hausarbeit, Spinnen und Nähen, anzuhalten. Gebete und Katechismus Unterricht waren vorgeschrieben. Der „*Kindsvater*“ erhielt genaue Anweisungen zur Verwaltung des Hauses, die „*Kindsmutter*“ zur Erziehung (Reinlichkeit, Fleiß) und Ernährung. Ein Züchtigungsrecht stand ihnen zu.

[55] Vgl. dazu Sebastian Kreiker, Armut, Schule, Obrigkeit. Armenversorgung und Schulwesen in den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Bielefeld 1997. Die erste nachzuweisende Policeyverordnung erging 1476 für Heidelberger Schulen, Mußnug, Kurpfalz (wie Anm. 4), Nr. 31, S. 49; 1556 erließ Ottheinrich eine Schulordnung, mit z.T. detaillierten Anweisungen für den Latein-Unterricht, die auf die *teutsche Schul* übertragen werden sollten; Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 225-229.

[56] Foundation und Ordnung der Seltzischen Stipendien, 12. November 1585, GLA 67/973, fol. 1-6. Vgl. dazu Eike Wolgast, Das Collegium Sapientiae in Heidelberg im 16. Jahrhundert, in: ZGO 147, 1999, S. 303-318. Zur Geschichte der Universität Heidelberg im „konfessionellen Zeitalter“ grundlegend: Eike Wolgast, Die kurpfälzische Universität 1386-1803, in: Semper Apertus, Sechshundert Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg 1386-1986, Bd. 1, Heidelberg 1986, S. 20-45.

[57] Nachweis Mußnug, Kurpfalz (wie Anm. 4) Nr. 361, S. 103.

[58] Siegfried Reicke, Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter, Stuttgart 1932; neuerdings: Martin Scheutz u.a. (Hg.), Europäisches Spitalwesen (wie Anm. 1); darin sind jedoch keine Beiträge zur Kurpfalz enthalten.

[59] Johann Peter Kayser, Historischer Schau-Platz der alten berühmten Stadt Heydelberg. Vorstellend Derselben Situation, Ursprung/ Wachsthum und Verstörungen; wie auch die Erbauung des Schlosses, Kirchen, Clöstern ... Aufrichtung der Universität, Bibliothek und Schulen, samt denen darinnen befindlichen alten Grab-Schriefften. Deme beygefüget Eine Erzehlung, was sich von Anfang biß aufs Jahr 1694. in der Stadt, und im dreyßig-jährigen Kriege in der gantzen Pfaltz begeben, Frankfurt 1733, S. 86. Zum Streit zwischen Stadt und Universität um das alte Spitalgelände vgl. Walter Schmitt, Die Organisation der Armenpflege in Heidelberg bis 1870, Diss. iur., Heidelberg 1959 (Maschinenschrift), S. 39/40.

In den Jahren 1986 und 1987 konnten auf dem Gelände des alten Heidelberger Spitals Archäologische Untersuchungen vorgenommen werden, die detaillierte Kenntnisse zum Spitalbau und zur Lebensweise der Insassen erbrachten. Dazu die Dokumentation: Vor dem großen Brand. Archäologie zu Füßen der Heidelberger Schlosses, Stuttgart 1992.

[60] Datiert auf 20. März 1594, GLA 67/973 fol. 38-55. Kfst. Friedrich IV. berief sich auf ältere Ordnungen, die er nun neu *approbieren* und confirmieren wolle.

[61] Adalbert Mischlewski, Alltag im Spital zu Beginn des 16. Jahrhunderts, in: Alfred Kohler, Alltag im 16. Jahrhundert: Studien zu Lebensformen in mitteleuropäischen Städten, Wien 1987, S. 152-173.

[62] Wie groß der Kräutergarten beim Hospiz war, ist nicht überliefert. Veröffentlicht sind jedoch die von den Kurfürsten angelegten Rezeptsammlungen und medizinischen Bücher, die sich in der Heidelberger Palatina befanden und von den Heidelberger Professoren der Medizin benutzt und geschrieben wurden. Dazu ausführlich Ludwig Schuba, Die medizinischen Handschriften der Codices Palatini Latini in der Vatikanischen Bibliothek, Wiesbaden 1981, zuletzt: Ulrike Schofer, Katalog der deutschen medizinischen Handschriften der Universitätsbibliothek Heidelberg aus dem Besitz von Kfst. Ludwig VI. von der Pfalz (1539 - 1583), Heidelberg 2003, u.a. mit Beschreibung der 1593 angelegten kurfürstlichen Botanischen Gärten und dem Aufgabenbereich des Hofapothekers.

[63] Wolfgang F. Reddig, Das Bürgerspital um 1500 – Pfründneranstalt und Sozialasyl, in: Peter Bahn (Hg.), „Als ich ein Kind war ...“: Bretten 1497 – Alltag im Spätmittelalter, Ubstadt-Weiher, 1997, S. 141-157.

[64] Dazu im Einzelnen: Sofie Rupprecht, Geschichte des Hl. Geist-Spitals in Neumarkt Obpf. unter Leitung des Hl. Geistordens ca. 1239-1531, Diss. München 1940.

[65] Verordnung vom 23. August 1430, Mußnug, Kurpfalz (wie Anm. 4), Nr. 2, S. 45. Der zuständige Priester war verpflichtet, wöchentlich drei Frühmessen zu lesen. Die Laurentiuskapelle liegt nach heutiger Zählweise in Heidelberg, Schlierbacher Landstraße 172. Die Flurnamen (Gutleuthofhang, Gutleuthofweg) haben sich in Heidelberg-Schlierbach erhalten. Heute liegt dort ein Friedhof.

[66] 17. April 1567, GLA 204/1904, fol. 1-2 und GLA 67/973 fol. 130.

[67] GLA 67/979, fol. 161-164.

[68] Der Visitationsbericht von 1588 empfahl, fünf Personen *so mit den hinfallenden siechtagen beladen* aus dem Heidelberger Spital nach Neuenheim zu schicken, da bei *denen nit allein große gefahr, sondern auch bei andern kranken großer schaden zu gewarten*, Visitationsbericht von 1588 gedruckt in: ZGO 34, 1881, S. 253.

Das im Odenwald gelegene, sehr vermögende Zisterzienser-Kloster Schönau war 1558 eingezogen und die Güter der „*Geistlichen Administration*“ übergeben worden. Otto Jäger, Die Flurnamen von Neuenheim 765-1891, Heidelberg 1988, S. 40, 61, 108.

[69] Zwischen 1426 und 1597 zog die Universität mit ihren Angehörigen 19 mal wegen grassierender Seuchen aus der Stadt aus; Rosemarie Jansen/Hans Helmut Jansen, Die Pest in Heidelberg, in: Semper Apertus. Sechshundert Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg 1386-1986, Bd. 1, Heidelberg 1986, S. 376.

[70] Erlassen am 6. September 1591, GLA 67/973, fol. 32-37.

[71] Zeitweilig gab es einen schwunghaften Handel mit Leprosenbriefen, die Bettler erwarben und sich damit einen Unterhalt sicherten; Marie-Luise Windemuth, Das Hospital als Träger der Armenfürsorge im Mittelalter, Stuttgart 1995, S. 146.

[72] Sondersieche mussten in ihren zugewiesenen Häusern bleiben, Verordnung vom 15.1.1600, GLA 77/3462 fol. 3.

[73] Berichte aus Metz, Aachen und Südbaden, zit. bei Windemuth, Hospital (wie Anm. 70), S. 138/139.

[74] Einzelnachweise bei Mußnug, Kurpfalz (wie Anm. 4), passim.

[75] Angeblich war Kurfürst Ludwig VI. berichtet worden, wie sehr die Unterthanen über den vom Wildpret erlittenen Schaden klagten. Der Rat habe den Kurfürsten zur Abhilfe aufgefordert, sonst werde er die Gebete der Unterthanen verlieren; Bericht des „Patriotischen Archivs für Deutschland“ von 1787, zit. bei Joachim Allmann, Der Wald in der frühen Neuzeit. Eine mentalitäts- und sozialgeschichtliche Untersuchung am Beispiel des Pfälzer Raumes 1500 – 1800, Berlin 1989, S. 65.

[76] Selbst betr. den „*Ufschlag*“ der Wirte beschied 1579 Kurfürst Ludwig, daß es ihm *alß der fürgesetzten Oberkeit gebürt und obligt, alles das Jenig was ... zu wolfart unser getreuen lieben Underthanen und des gemeinen Armen Mans gereichen und dienen moge, zu befürdern* – wozu auch die Preiskontrolle gehöre; Verordnung vom 1. Januar 1579, GLA 67/852 fol. 78.

[77] Nachweise für solche Verordnungen bei Mußnug, Kurpfalz (wie Anm. 4).

[78] Kayser, Heydelberg (wie Anm. 58), S. 273, 297.

[79] Ordnung vom 19. August 1588, GLA 67/1599, fol. 201-206; weitere Nachweise bei Mußnug, Kurpfalz (wie Anm. 4) Nr. 419 S. 112.

[80] Für das der Kurpfalz „verwandte“ Herzogtum Zweibrücken untersucht durch: Frank Konersmann, Kirchenvisitation als landesherrliches Kontrollmittel und als Regulativ dörflicher Kommunikation. Das Herzogtum Pfalz-Zweibrücken im 16. und 17. Jahrhundert, in: Andreas

Blauert, Kriminalitätsgeschichte. Beiträge zur Sozial- und Kulturgeschichte der Vormoderne, Konstanz 2000, S. 603-625. Helga Schnabel-Schüle, Kirchenvisitationen und Landesvisitationen als Mittel der Kommunikation zwischen Herrscher und Untertanen, in: Heinz Duchhardt (Hg.), Im Spannungsfeld von Recht und Ritual. Soziale Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit, Köln 1997, S. 173-186.

[81] Dazu die Publikationen der Instruktionen und Mandate durch Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10) und 15. Februar 1557: Kurze verzeichnus und instruction was di churfürstlichen verordneten zur visitation allenthalben in den ambten handeln und verrichten sollen, in: Emil Sehling, Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts: 13 Teil III: Altbayern: Herzogtum Pfalz-Neuburg, Kurfürstentum Pfalz (Landesteil Oberpfalz), Reichsstadt Regensburg, Grafschaft Ortenburg, Herrschaft Rothenberg, Herrschaft Wolfstein, S. 295-297.

[82] Die Visitation begann am 9. August 1558; die Visitationsinstruktion von 1556 abgedr. bei Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 31, 246-252. Biundo, Bericht und Bedenken (wie Anm. 33).

[83] Es wurde den *Ambtleuten, Schuthaißen, Burgermaistern vnd gerichten inn den Steten ernstlich bevolhen, das sy auf die Sonntag ire fleißige kundtschaft machen vnd haben sollen auf diejhenigen, so zur zeit der predig aintweders in wirtzheusern sitzen oder aber sonst spacieren, vogeln, vischen vnd dergleichen vnnotwendige geschäft verrichten wolten, dadurch sich selbst vnnd die iren von der Kirchen abzuziehen, vnnd wi die begriffen, sy vermög deshalb vor diser Zeit außgangner ordnung straffen vnd die straff vnnachlessig von inen abnemen*. Im Bericht sind vor allem die Verfehlungen der Pfarrer und Kirchendiener und die Maßnahmen gegen Wiedertäufer festgehalten. Die Visitatoren empfahlen die Einrichtung von Schulen und eines *gemeinen kirchenkasten*, in dem die Kirchengüter und -Gefälle zusammengenommen werden sollten; zit. bei Biundo (wie Anm. 33), S. 13/14, 30, 38.

[84] Kirchenvisitation der Stadt Heidelberg 1582, abgedruckt in: ZGO 34, 1881, S. 242, 249, 252/253.

[85] Katharina Frieb, Kirchenvisitation und Kommunikation. Die Akten zu den Visitationen in der Kuroberpfalz unter Ludwig VI. (1576 - 1583), München 2006.

[86] Frieb, Kirchenvisitationen (wie Anm. 84), S. 283.

[87] Auf die nachdrückliche Befragung eines italienischen Maurers im Amt Cham, weshalb er zwar gelegentlich zur Kirche gehe, aber nie das Abendmahl besuche, erhielten die Visitatoren die Antwort: er sei treuer Katholik und erwarte demnächst eine Erbschaft; Frieb, Kirchenvisitation (wie Anm. 84), S. 238.

[88] Jochen Rösel, Ländliche Armut im Herzogtum Pfalz-Sulzbach, 1650 – 1700, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 66, 2003, S. 819-864. Der Autor wertet die Daten aus, die die Pfarrer 1676 erhoben, als Kaiser Leopold anlässlich seiner Heirat landesweit Almosen verteilen wollte.

[89] Rösel zitiert z. B. die Forstordnung von 1616, nach der es allein den Armen gestattet war, die preisgünstigen Geisen zu halten und zu weiden; Rösel, (wie Anm. 87), S. 829 Anm. 37.

[90] Bestallungsurkunden der Jahre 1506 und 1566, in: Friedrich Schmidt, Geschichte der Erziehung der Pfälzischen Wittelsbacher. Urkunden nebst geschichtlichem Überblick und Register, Berlin 1899, S. 11 und 52; dort auch die verschiedenen wahrlich spartanischen Erziehungspläne für die Kurprinzen und –prinzessinen.

[91] Nebenbedengken, wie es in andern sachen bey den kirchen und pfarhen, sonderlich mit den gemainen, auch armencasten, gehalten mocht werden, 1556. Ähnlich in der Kirchenordnung 1556: Für das Land, in dem Jesus geboren werden sollte, habe Gott ein weltliches Regiment eingerichtet. *Wo nun weltliche regiment sind, da müssen burgerliche gesetz sein, von gericht und strafen der groben lastern, von erbschaften, von kaufen und verkaufen.* Die weltliche oberkeit sei deshalb ein ampt, das Gott im gantzen menschlichen geschlecht geordnet habe; Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), Zitate S. 245, 213, 217.

[92] Aus der Policeyordnung vom 1. Januar 1578; Mußgnug, Kurpfalz (wie Anm. 4), S. 21-23; Zitat - Nachweis ebda, Nr. 326, S. 95.

[93] Instruction, wes sich unser, pfalzgrave Ludwigs, churfürstens etc., verordnete visitatores unsers fürstentumbs der obern Pfalz in Baiern in irem uferlegtem ambt, sonderlich in visitierung der kirchen und schulen bis uf ferner verordnung verhalten und ausrichten sollen, 16. August 1579; Sehling, Altbayern (wie Anm. 80), S. 306/307.

[94] Hartmann Hartmanni (1523-1586) aus Eppingen, Jurist, Rat unter drei Kurfürsten, Präses des Konsistoriums, Präfekt des Heidelberg Bezirks; vgl. Bruno Singer, Die Fürstenspiegel in Deutschland im Zeitalter des Humanismus und der Reformation. Bibliographische Grundlagen und ausgewählte Interpretationen: Jakob Wimpfeling, Wolfgang Seidel, Johann Sturm, Urban Rieger, München 1981, S. 123-124.

[95] *auff daß wir ein gerührlich und stilles leben füren mögen in aller Gottseligkeit und ehrbarkeit. Damit erklärlich anzeigt, daß der Weltlichen Oberkeit nit alleine eusserlichen Bürgerlichen friden und zucht, sonder auch die Gottseligkeit das ist den waren Gottesdienst unnd Christliche Religion zu schützen und nit allein die zweite sondern auch die erste Tafel zu handhaben von Gott aufferlegt und befohlen sey;* Hartman Hartmannj von Eppingen, der Rechten Doctor, dieser zeit der Churfuerstlichen Pfaltz Hoffrichter vnd Fauten zu Heidelberg, Gründtliche, Warhaffte, kurtze Beschreibung, auch Trewe, Guthertzige Vermanung. Allen jungen angehenden Fürsten vnd Herren zu gutem, in etliche gewisse Regel vnd Lehre, auß langwüriger Erfahrung, verfaßt, begriffen vnd gestelt, Heidelberg 1573, unfol. Die Schrift widmete er Johann Casimir.

[96] So noch die Nürnberger Armenordnung von 1478, zit. bei Ernst Schubert, Mobilität ohne Chance, in: Winfried Schulze (Hg.), Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität. München 1988, S. 113-164. Er zitiert (S. 145 Anm. 1) auch die Vermerke Köthener Visitatoren, die 1567

das Glaubensbekenntnis eines Bauern hörten: *empfangen von Maria, gefangen vom Heiligen Geist, unter der Pontio, gepunziget, pilaze*“.

[97] Almosenordnung vom 17. Februar 1574; Sehling/Goeters, Kurpfalz (wie Anm. 10), S. 460/461. Zur intensiven Diskussion vgl. den von Heinz Schilling herausgegebenen Band: Kirchenzucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa, Berlin 1994 mit weiteren Verweisen.

[98] Die durch das spanische Kriegsvolk angerichteten Schäden seien besonders in evangelischen Landen so groß, *daß mit Worten nicht auszusprechen. ... Wan nun außer Zweifel, daß der Allmechtig aus seinem gerechten Zorn über die schreckliche Unbußfertigkeit und Gottloser verruchtes Leben, so bei allen hohen und Niedern Stenden überheuffig zue schwang gehet, solchen Jamer zu einer wohlverdienten straff wieder teuschlandt verhengt, und dabei unwidersprechlich, daß kein anderer weg noch Mittell denselben entzürntten Zorn Gottes zu stillen, ferner fürbrechenden Jamer und schreckenliche landts Verherung abzuwenden oder zue lindern, alß daß sich ein Jeder ins gemein von Hertzen vor dem Allmechtigen demutige, umb Verzeihung bitte, auch von allem gottloßen unordentlichen weßen abstehe, und ein rechtschaffener würckliche und beständige bekherung erweiße ....* Deshalb hielt Kurfürst Friedrich IV. zum Gottesdienstbesuch an, schärfte Luxusverbote ein und dergleichen mehr; Gemeiner Bevelch wegen anstellung eines bußfertigen Lebens vom 9. Oktober 1598, GLA 67/1570, fol. 43-45. Zur Außenpolitik der Kurpfalz und dem Einfluß Christians von Anhalt Wolgast, Reformierte Konfession (wie Anm. 3), S. 91-95.

[99] Zum ganzen grundlegend: Michael Stolleis, „Konfessionalisierung“ oder „Säkularisierung“ bei der Entstehung des frühmodernen Staates, in: Jus commune 20, 1993, S. 1-23, hier S. 18.

[100] Darstellung in der Arenakapelle, die Giotto 1304-1306 in Padua ausmalte. R. Freyhan, The Evolution of the Caritas Figure in the Thirteenth and Fourteenth Centuries, in: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 11, 1948, S. 68-86.

[101] Dieter Koepplin, Cranachs Bilder der Caritas im theologischen und humanistischen Geiste Luthers und Melanchthons, in: Bodo Brinkamnn (Hg.), Cranach der Ältere. Katalog anlässlich der Ausstellung „Cranach der Ältere“, Städel Museum, Frankfurt am Main, 23. November 2007 bis 17. Februar 2008, Royal Academy of Arts, London, 8. März bis 8. Juni 2008, Frankfurt/M. 2007, S. 63-79, mit Abbildungen der zahlreichen Varianten; z. B. aus dem Jahre 1534 im Katalog Abb. 47, S. 206.

[102] Margit Kern, Tugend versus Gnade. Protestantische Bildprogramme in Nürnberg, Pirna, Regensburg und Ulm, Berlin 2002, S. 173-181; Abb. S. 453.

[103] Albrecht Altdorfer, Venus straft Amor, 1508, heute in Paris, Bibliothèque Nationale, Entwurf als Federzeichnung liegt im Berliner Kupferstichkabinett, SPK.

## DISKUSSION

*Dr. Schmidt:* Vielen Dank für Ihren Vortrag, den ich besonders interessant fand, weil ich mich mit landesfürstlicher Armenfürsorge beschäftige, im Gegensatz zu der häufig untersuchten städtischen Armenfürsorge. Als Ergänzung wollte ich nur darauf hinweisen, dass im katholischen Brevier eigentlich alles was Sie dargestellt haben, auch an den Normvorgaben, wiederzufinden ist. Es gibt da keine einzige Vorschrift, die ich gehört habe, die mir da nicht begegnet wäre, so dass wir uns auch da wieder den Zusammenhang, aber auch die Unterschiede zwischen katholischer und protestantischer Armenfürsorge noch einmal genauer anschauen sollten, unter den Bedingungen, dass eben die wichtigen Rahmenregelungen auf der normativen Ebene, doch sehr ähnlich waren. Was mir aber aufgefallen ist, dass Sie erwähnt haben, dass bei der Säkularisation einer Stiftung das Geld genommen wurde um da eine Bildungsanstalt zu finanzieren. Ich glaube, da finden wir ein Phänomen, das typisch protestantisch ist, und das ist bei Ihnen auch schon angeklungen, dass in protestantischen Territorien offenbar mehr Wert auf Armutsprävention gesetzt wurde. Ich habe die Säkularisationsprotokolle auch aus den nassauischen Gebieten über 200 Jahre untersucht, und da ist es genau so gelaufen, dass die Gelder meistens aus den Stiftungen heraus, also aus den Almosen heraus vornehmlich in Landschulen oder dergleichen gesteckt wurden, auch in niedrigere Bildungsinstitute, um diese auszubauen und die weniger der Fürsorge für Arme dienten. Aber meines Wissens gibt es dazu bisher keine flächendeckenden Forschungen, die das miteinander vergleichen. Vielleicht können Sie dazu noch etwas sagen. Und noch ganz zum Schluss, vielleicht können Sie auch noch zur Frage der Hospitäler Auskunft geben; Sie haben ja selbst angeführt, dass das eben zum Großteil reiche Pfründenanstalten waren, wenn ich das richtig verstanden habe.

*Dr. Mussnug:* Zum kleinen Teil.

*Dr. Schmidt:* Weil ich die Untersuchung von Trier und von Mainz her vorgenommen habe, da sind die allermeisten Hospitäler, die ich kenne wirklich nur Pilgerherbergen, wo eigentlich an Fürsorge, außer dem Dach über dem Kopf und etwas Stroh auf dem Boden, gar nichts geleistet wurde. Aber die Spitäler, die immer als die Säulen der Fürsorge dargestellt werden, – die Reichsstädte sind nun wieder Besonderheiten – haben für Arme hinsichtlich der Ernährung oder dergleichen keine Rolle gespielt.

*Dr. Mussnug:* Also die Frage der Schule wurde in der Kurpfalz sehr detailliert geregelt. Das lief getrennt nach Mädchen und Jungen, lateinischer Unterricht und wie lange. Jedenfalls die Idealbilder verblüffen heute schon. Was dann wirklich umgesetzt wurde und, wie man in Preußen gesehen hat, was sich dann in den Dorfschulen abspielte, war doch etwas anderes. Aber der Anspruch, den man erhoben hat, der war wirklich da, und eben auch die Motivierung zu sagen: Wenn wir die nicht erziehen haben wir später keinen Fundus, der dem Staat weiterhilft. Das fand ich schon ganz beeindruckend. Zu den Hospitälern sagte ich Ihnen, die Stiftungen sind sehr selten. Ich habe im Archiv nachgeschaut, und ich habe für den kurpfälzischen Bezirk eine Stiftung gefunden. Es handelte sich um eine Frau aus dem alt- kurpfälzischen Beamtenstand, die Gelder vermachte, um Schulerziehung zu ermöglichen. Das diente dann zur Ernährung von Studenten, war also nichts, was man wirklich als Hilfe auf dem Weg der

Armutsbekämpfung bezeichnen könnte. Aber die Regelungen, die für das Spitalwesen getroffen wurden, die waren wiederum sehr detailliert, Regelungen, in denen genau die Stunden der Speisung , wo der Speisezettel festgelegt wurde für die Almosen und wo im Einzelnen festgelegt war, wo man die Sachen herbekommt. Das wird da schon ganz ausführlich beschrieben.

Prof. Roellecke: Vielen Dank Frau Mussnug, ich glaube Sie haben ein sehr schönes und realistisches Bild entworfen. Vor allen Dingen haben Sie sehr schön gezeigt, dass alles noch eine Einheit war, dass man Erziehung, Religion und Armut miteinander verbinden konnte. Ganz besonders beeindruckt hat mich, wie Sie gezeigt haben, dass es eben doch einige Spitäler gab, die dabei Geld verdient haben. Man hat also den Anfang gemacht, sich sozusagen selbst finanzieren zu lassen, und das ist doch ein wichtiger Beginn. Ein anderes Problem, das Sie ganz am Anfang erwähnt haben, bezieht sich auf die Organisation der Almosenpflege. Sie haben von einem Rat berichtet, der die Entscheidungen darüber zu treffen hatte. In Baden gab es eine ähnliche Bestrebung, da war immer das große Problem, wie detailliert man die Almosen von den allgemeinen Kassen abtrennte. Man sagte, man müsste hier detaillieren, weil es sonst für den allgemeinen Bedarf verbraten wird. Da hat man dann in Baden im 19. Jahrhundert Armenräte eingeführt, das hat aber nicht funktioniert, das waren in erster Linie Pfarrer und Ärzte. Und deshalb die Frage: Wie ist es eigentlich mit der Einrichtung eines solchen Armenrates.

Dr. Mussnug: Ich beziehe mich ja nur auf die frühe Neuzeit, und da wurden diese Armenpfleger eben ernannt. Sie mussten ihre Ämter antreten, und da konnte sich niemand davon dispensieren.

Dr. Wennemuth: Das war ein Ehrenamt, aber es wurde nur jemand zum Armenpfleger bestimmt, der ein eigenes Vermögen hatte, und er musste notfalls auch mit seinem eigenen Vermögen dafür gerade stehen.

Prof. Krimm: Ich habe bei Ihrem Referat bewundert, wie Sie uns den Eindruck von Quelledichte gegeben haben – Sie schienen aus dem Vollen schöpfen zu können. Das ist hohe Interpretationskunst, denn die Quellenlage ist ja nicht gut. Mein Versuch, über die Verwendung des Vermögens der säkularisierten Klöster der Kurpfalz zu promovieren, war nach einem Vierteljahr aus diesem Grund zu Ende. Wo haben Sie Ihre Quellen gefunden?

Dr. Mussnug: Sie haben Recht insofern, als dies in der Kurpfalz wirklich schwierig ist, und zwar liegt es daran, dass die Quellen teils durch die Reformierten verschleudert wurden, die hatten kein Interesse daran zu zeigen, was zuvor die Lutheraner gemacht hatten. Und den Rest haben eben die Kriege in der Zeit Ludwigs XIV. in Verlust geraten lassen. Die Quellenlage wird ja vor allem durch die Oberpfalz gespeist.

Prof. Krimm: In der Armenordnung werden die alten Zehntherrn aufgefordert, sich am Almosen zu beteiligen, denn das entspräche doch dem eigentlichen alten Sinn des Zehnt – ein Appell zu einer Art Sozialisierung von Gewinn, ein Appell, der erstaunlich ist, ungewohnt in

diesem Zusammenhang. Lässt sich das in der Realität verfolgen oder bleibt es bei dem Appell wie so oft bei Normen, die in der Realität keine Entsprechung finden?

Dr. Mussgnug: Sie erinnern sich, dass ich gesagt habe, Johann Kasimir habe bei der Einrichtung von Notspeichern darauf verwiesen, dass Josef in Ägypten schon Vater des Landes genannt wurde, als er entsprechende Vorsorgemaßnahmen einleitete. Ich habe mich an dieser Stelle gefragt, ob es nicht solche Anklänge an solche Stellen aus dem Alten Testament gibt, wo man einfach gebunden ist, den Baum nicht ganz abzuernten, sondern einen Rest zu lassen für die Vögel und die Armen. An so etwas fühlte ich mich erinnert, aber ich kann es nicht belegen.

Frau Roellecke: Trotz der großen Anschaulichkeit Ihres Vortrages Frau Mussgnug, ist mir nicht ganz deutlich geworden, was eigentlich der Unterschied ist zwischen polizeigemäß und christlichem Auftrag? Welchen Auftrag hat denn die Polizei?

Dr. Mussgnug: Frau Roellecke, diese Frage zu beantworten ist sehr schwer und ist in der Kurpfalz vielleicht auch deshalb so schwierig, weil die Anschauungen, was noch Aufgabe des Kurfürsten sei und wie weit diese geht, auch mit der Religion zu tun hat. Also die Intensionen eines Johann Kasimir, der reformierten Glaubens ist, sind andere als die seiner Nachfahren. Wie sich dies darstellt, das lässt sich vielleicht am leichtesten an der fortgehenden Entwicklung ablesen. Wenn sie die Polizeiverordnungen weiterverfolgen, sagen wir mal in Richtung von Karl Theodor, dann wird der Bezug auf die christlichen Aufgaben des Fürsten immer geringer. Das Polizeirecht wird immer detaillierter, es gibt Fischfangverordnungen, es gibt Geißenverordnungen, denn Geißen waren sehr wichtig, weil sie billige Tiere waren, die man in den Wald treiben durfte, wo eigentlich Waldweide verboten war; dies war ein Zugeständnis an die Armen. So wird alles immer detaillierter und wird aber doch noch als Polizeiordnung angesehen. Der Versuch, das in große Gesetze zufassen oder auch überhaupt nur ein verbindliches Konvolut zu erstellen, in dem diese angeblich immer noch wirksamen Polizeiordnungen gesammelt wurden, das wurde unterbunden, und zwar deshalb, weil man sich gar nicht schlüssig darüber war, wie weit diese Polizeiordnungen noch galten. Es hat zwar ein Bestreben in der Kurpfalz gegeben, alle diese Ordnungen vom 16. Jahrhundert an bis zu Karl Theodor zu sammeln, aber was zustande kam, wurde dann doch nicht als offizielle Darstellung abgenommen, weil man selbst nicht wusste, was galt. Man hoffte also, dass irgendwann einmal ein Gesetzgeber kommt, der ein großes Landrecht erlässt, in dem dann alles geregelt ist und in dem man auch erfährt, wie weit die Kompetenzen der einzelnen gingen. So war alles nur aufgefächert, untergliedert und sehr unüberschaubar.

Dr. Mussgnug (antwortet auf eine nicht zu verstehende Frage nach dem Kirchenrat in der Pfalz): Die Kirchenräte wurden in diese Visitationspflicht miteinbezogen.

Prof. Strohm: Auch hier haben wir eine Art staatskirchliche Verfassung, das sollte man festhalten.

Dr. Mussgnug: Es gab eben nur eine staatlich legitimierte Religion. Alle anderen wurden ja als Sektierer oder Wiedertäufer und dergleichen abgestempelt.

Prof. Strohm: Die Wiedertäufer wurden nicht nur ausgewiesen, sondern verhaftet und zum Teil zum Tode verurteilt.

Dr. Mussgnug: Beispiele dafür habe ich für die Pfalz nicht. In der Pfalz gab es keine Todesstrafe. Und zu den Wiedertäufern sagte Johann Kasimir, das sei ihm alles zu ungewiss, mit diesem Teufelszeug wolle er nichts zu tun haben, und das gilt auch für den Hexenwahn.

**Elisabeth Clementz, Straßburg**

## **Aussatz und Leprosorien im Elsaß - Fürsorge oder Ausgrenzung ?**

(Zusammenfassung)

Einführung

Jede Gesellschaft schließt gewisse Gruppen aus oder drängt sie mindestens an ihren Rand. Im früheren Mittelalter waren die Ausgestoßenen par excellence die Geächteten, galten sie doch als wie tot: ihre sozialen Bindungen waren zerschnitten. Niemand, nicht einmal ihre Familie und ihre Nachbarn, durften sie ernähren, sie beherbergen oder ihnen helfen. Vor Gericht durften sie weder klagen noch zeugen. Niemand mehr schützte sie: man durfte sie ungestraft töten. Auch nach dem Tod blieben sie geächtet, wurde ihnen doch eine christliche Bestattung verwehrt. Mit der Zeit scheint allerdings ihre Ausgrenzung an Kraft zu verlieren; im 15. Jahrhundert findet man Geächtete, die ein fast normales Leben führen.

Dafür werden seit dem 13. Jahrhundert andere Gruppen an den Rand gedrängt wie Juden, Henker, Dirnen, Wucherer. Die Ausgrenzung dieser Gruppen ist je nach Ort und Zeit unterschiedlich ausgeprägt, und es stellt sich die Frage, wo auf der Skala der Ausgrenzung die Leprosen stehen, die ja schon früher aus den Ortschaften verdrängt und von der Gemeinschaft der Gesunden ausgeschlossen waren. Den Juden und Ketzern zum Beispiel zwingt das 4. Lateranische Konzil 1215 ein Erkennungszeichen auf. Gleichzeitig müssen auch die Leprosen an ihrer Tracht erkennbar sein: für die Männer ein grauer Mantel und ein großer Filzhut, für die Frauen „eine Kapuze ohne Zipfel“. Auch müssen sie sich mit einer Klapper zu erkennen geben. Schon 1179 hatte das 3. Lateranische Konzil den Leprosorien eine eigene Kapelle und einen eigenen Kirchhof erlaubt; damit waren die Leprosen kirchlich ausgesondert. Wir wollen nun der Frage nachgehen, wie weit ihre Ausgrenzung im Elsaß reichte und inwiefern sie sich mit

der Fürsorge vertrat, die ihnen gleichzeitig zu Teil wurde. Doch zuerst einige Worte zur Krankheit und zu den mittelalterlichen Einstellungen dazu.

Lepra ist eine der ältesten Krankheiten der Menschheit. Ihren Ursprung soll sie in Afrika oder im Vorderen Orient haben. In der Römerzeit erreichte sie auch Westeuropa. Mehrere Konzilien des Frühmittelalters erlassen Leprosenordnungen. Man nimmt an, dass die Krankheit ihren Höhepunkt im 12. und 13. Jahrhundert erreichte – zumindest in Frankreich, im Reich wohl etwas später. Jedenfalls werden Leprosorien im Elsaß erst im 13. Jahrhundert fassbar, im 14. und 15. Jahrhundert vermehren sie sich. Spätestens seit dem 16. Jahrhundert ist auch bei uns die Krankheit im Abnehmen, aber von einer Gegend zur anderen gibt es gewaltige Unterschiede: aus manchen Teilen Frankreichs ist der Aussatz um die Mitte des 14. Jahrhunderts schon fast ganz verschwunden, im Elsaß nicht vor dem späten 17. Jahrhundert, in Griechenland, Norwegen und Litauen erst im 20. Jahrhundert. In Westeuropa erlischt er lange bevor Hansen 1873 das Mykobakterium leprae entdeckte, also bevor man die Krankheit therapeutisch behandeln konnte. Wie kann man das erklären? Man behauptet oft, die Absonderung der Leprosen habe den Rückgang und schließlich das Verschwinden der Krankheit ermöglicht. Ich muss gestehen, daß ich persönlich skeptisch bin, weil diese Absonderung alles Andere als vollständig war. Es gab viel Kontakte zwischen den Leprosen und den gesunden Menschen - darauf komme ich noch zurück. Möglich ist auch, dass das Auftauchen der Tuberkulose im 15. Jh. den Rückgang der Lepra gefördert hat: da die Bazillen beider Krankheiten eng verwandt sind, war die Bevölkerung vielleicht teilweise immunisiert.

Jedenfalls war der Aussatz im Mittelalter, mit der Pest, die meistgefürchtete Krankheit. Dabei sind beide denkbar verschieden: Der Aussatz ist viel weniger ansteckend als die Pest, und man stirbt daran bei weitem nicht so häufig und nicht so schnell. Aber der Aussatz verunstaltet den Menschen, er macht ihn abscheulich, und er gilt als unheilbar. Und vor allem, der Aussätzige gilt als unrein, und folglich wird er von der Gemeinschaft ausgestoßen. Diese Vorstellung hat ihre Wurzel in der Bibel, und besonders im 13. Kapitel des Leviticus. Ich zitiere auszugsweise:

[13.2-3] *Wenn bei einem Menschen an seiner Haut eine Erhöhung oder ein Ausschlag oder ein weißer Flecken entsteht und zu einer aussätzigen Stelle an der Haut wird, soll man ihn zum Priester Aaron führen oder zu einem unter seinen Söhnen, den Priestern. Und wenn der Priester die Stelle an der Haut sieht, daß die Haare dort weiß geworden sind und die Stelle tiefer ist als die übrige Haut, so ist es eine aussätzige Stelle. Wenn der Priester das an ihm sieht, soll er ihn unrein sprechen. ... [13.29] Wenn ein Mann oder eine Frau auf dem Kopf oder am Bart eine Stelle hat, und der Priester die Stelle besieht und findet, daß sie tiefer aussieht als die übrige*

*Haut und das Haar dort goldgelb und dünn ist, so soll er ihn unrein sprechen; denn es ist Grind, das ist der Aussatz des Kopfes oder des Bartes. ... [13.45] Wer nun aussätzig ist, soll zerrissene Kleider tragen, und das Haar lose und den Bart verhüllt, und soll rufen: Unrein, unrein! Und solange die Stelle an ihm ist, soll er unrein sein, allein wohnen, und seine Wohnung soll außerhalb des Lagers sein.* Anschließend wird gesprochen vom Aussatz des Stoffs, der Kleider, des Leders, und dann noch der Häuser. Damit wird klar, daß der Aussatz des Leviticus mit der Hansen-Krankheit nicht identisch ist; er ist heilbar (solange die Stelle an ihm ist, soll er unrein sein), von der Ansteckungsgefahr ist keine Rede, der Akzent liegt viel mehr auf der rituellen Unreinheit. Und noch im Neuen Testament findet man diese Vorstellung: Jesus heilt die Leprosen nicht, er reinigt sie. Das Mittelalter hat das übernommen. Wenn etwa im 15. Jh. Die geschworenen Scherer von Hagenau jemand bei der Lepraschau für aussätzig befanden, erklärten sie, er sei *unrein und schuldig* – und er musste die Kosten der Schau bezahlen. Fanden ihn die Scherer frei vom Aussatz, erklärten sie ihn für „*schön*“ - und die Kosten übernahm die Stadt.

Der Ausdruck *unrein und schuldig* zeigt aber, daß man den Leprosen mindestens im Verdacht hat, seine Krankheit bzw. seine Unreinheit durch sein Fehlverhalten verursacht zu haben. Für Caesarius, Bischof von Arles in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts, werden die Eheleute, die an den von der Kirche verbotenen Tagen miteinander schlafen, Kinder bekommen, die aussätzig oder epileptisch oder vom Teufel besessen sind. Für ihn ist also Lepra die Frucht einer schuldhaften Sexualität – die der Eheleute eingeschlossen. Diese Vorstellung bleibt während des ganzen Mittelalters vorherrschend. Für Hildegard von Bingen wird Lepra durch drei Hauptsünden hervorgerufen: Jähzorn, Völlerei und Unzucht. Noch Hans von Gersdorf, in seinem 1517 gedruckten Feldbuch der Wundarznei, bleibt dieser Anschauung treu. Als Chirurg ist er ein Neuerer. Aber von den Leprosen schreibt er, sie seien jähzornig, misstrauisch, geizig, lüstern *und zue unkeyschait berayt*. Der heilige Franziskus, der einen Leprosen küsste, oder die heilige Elisabeth, die den Leprosen die Füße wusch und sie auch in ihr Bett legte, sind ganz seltene Ausnahmen.

Es spricht für sich, dass im Elsaß mindestens 11 Leprosenhäuser nachweisbar nahe beim Galgen lagen. Zwar hat es durchaus seine Logik, wenn Leprosenhaus und Galgen beide außerhalb der Stadt an einer Hauptstraße liegen. Der Galgen sollte allen als Mahnung sichtbar sein und die Leprosen mussten betteln können (darauf komme ich noch zurück). Aber die Nähe der Leprosenhäuser zum Galgen hat sicher auch damit zu tun, daß man die Aussätzig für unrein

und schuldig hält, gerade wie die Juden, die 1349 in Straßburg bei Rotenkirche, also beim Leprosenhaus der Stadt, verbrannt wurden.

Das zeigt, daß die Isolierung der Leprosen nicht einfach als eine harte, aber nötige sanitäre Maßnahme erklärt werden kann. Mit unserem heutigen Wissen um die Art, wie die Krankheiten übertragen werden, sind wir zwar versucht anzunehmen, daß man im Mittelalter die Leprosen isolierte, weil man eine Ahnung der Ansteckungsgefahr hatte. Das scheint ein Erlass des Basler Rates von 1350 zu bestätigen. Dort ist die Rede von 8 ansteckenden Krankheiten, die *alle zu schühende [sint], wond si gand eins dem andern an. Und sol man die selben lüte, wo man die weiß, von der stat heißen gan, umb das die andern, die gesunt sind, nüt den selben gebresten entphachent*. Die Aussonderung der betreffenden Kranken wird also ausdrücklich mit der Übertragungsgefahr begründet; man verbietet ihnen sogar, Lebensmittel und Getränke zu verkaufen. Aber um welche Krankheiten handelt es sich? Zuerst um die Beulenpest, dann werden Atembeschwerden erwähnt (*die kurtzen atem, als die lüte habent, den die lunge in die kelen gat oder wachset* – vielleicht Asthma oder Phtisie), Epilepsie, die „stiebende Räude“ (Krätze ?), Antoniusrache (Antoniusfeuer), „giftige Geschwüre“, Augengeschwüre und Lepra. Von diesen acht Krankheiten sind höchstens vier übertragbar, Pest, Lepra, und – falls sie hier gemeint sind – Phtisie und Krätze. Wieso halten die Basler die vier anderen für ebenso übertragbar? Die gemeinsamen Merkmale sind, dass die Symptome dieser Kranken spektakulär sind (man denke an Asthma, Epilepsie oder an die Halluzinationen des St. Antonius-Feuers), dass sie abscheulich sind (Geschwüre), und – vielleicht das Entscheidende – dass viele dieser Kranken stinken (Gangrän, Geschwüre). Das alles gilt besonders für die Leprosen: auch sie zeigen schreckliche Symptome: ihr Stimme ist entstellt, ihr Körper ist voller Geschwüre, die von Eiter triefen. Auch sie stinken. Auffallend in den Leprosorienordnungen ist der Wille, die schlechten Gerüche zu bekämpfen. In Zabern ist es in der Stube verboten, die Schuhe auszuziehen, sich zu entblößen, die Tücher, mit denen man seine Geschwüre verbindet, im Winter zu trocknen. Der Leprose wird gestraft, wenn er *ein furtz oder reibs in der stuben loßt*, was überraschend ist, da dies sonst im Mittelalter nicht so verpönt war. Ausschlaggebend war hier offenbar die von der damaligen Medizin propagierte Überzeugung, die schlechten Gerüche förderten die Übertragung der Krankheit. Man sieht also: auch da, wo wir auf dem ersten Blick den Eindruck haben könnten, die Aussonderung der Leprosen sei durch den rationalen Willen bestimmt, die Ansteckung zu vermeiden, müssen wir doch feststellen, dass dies von ganz falschen Vorstellungen ausgeht.

Der Aussätzige hat also ein doppeltes Gesicht: einerseits ist er ein Unreiner, der ausgestoßen werden muss und das auch verdient hat; andererseits ist er ein Kranker, und als solcher ein hilfsbedürftiger Mensch, der Anspruch auf Mitleid und Unterstützung hat. Dementsprechend werde ich versuchen, diese doppelte Haltung den Leprosen gegenüber – Ausgrenzung und Fürsorge – in drei Bereichen herauszuarbeiten: räumlich werden sie aus den Ortschaften verstoßen, haben aber viele Gelegenheiten, dorthin zurückzukommen. Sozial werden sie von ihren Familie getrennt, aber ohne den Kontakt mit ihnen zu verlieren; von den anderen Gemeinschaften, zu welchen sie gehörten, werden sie zwar abgeschnitten, aber dafür in eine neue Gemeinschaft aufgenommen. Und kirchlich werden sie ebenfalls von ihrer Pfarrgemeinschaft ausgestoßen, aber dafür in einer fast konventual anmutenden Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern empfangen. Zum Schluss sollen dann die Leprosen mit anderen Ausgestoßenen und Randständigen verglichen werden.

Aber vorher sollen noch 2 Punkte betont werden: Erstens gilt alles, was hier ausgeführt wird, nur für das Elsaß, und nur vom 15. Jahrhundert an. Für frühere Jahrhunderte fehlen uns einfach die Quellen, und die Verhältnisse sind von einer Gegend zur anderen zu unterschiedlich, als dass man den elsässischen Befund unbesehen auf andere Landschaften übertragen könnte. Zweitens kann ich nur von Aussätzigen sprechen, die in einem Leprosorium waren. Diejenige, die zu arm waren, um in einer solchen Anstalt Unterkunft zu finden, zogen von Ort zu Ort ohne bleibende Stelle, und über ihr Leben wissen wir sehr wenig.

## I.

Fangen wir also mit der Frage an, inwieweit die Leprosen räumlich ausgegrenzt waren. Dass sie es waren, zeigen schon ihre Benennungen: Aussätzige, also diejenigen, die man ausgesetzt hat, Sondersiechen, also abgesonderte Kranke, oder Feldsiechen, weil sie im Feld leben müssen, außerhalb der Siedlungen. Tatsächlich lagen die Leprosorien immer außerhalb der Ortschaften, wobei die Entfernung im Elsaß, anders als z.B. in der Freigrafschaft, stets ziemlich gering war (zum Beispiel 2 km in Hagenau).

Die räumliche Ausgrenzung der Leprosen kann also nicht geleugnet werden, und doch gibt es - paradoxerweise - in der Realität viele Kontakte zwischen ihnen und den Gesunden. Zuerst lag das Leprosenhaus immer an einer wichtigen Straße, damit die Leprosen alle Reisende anbetteln konnten. Almosen waren für den Leprosen etwas sehr wichtiges. Schaut man die Karte der Leprosorien im Elsaß an, so kann man eine große Dichte von Leprosenhäusern entlang des Vogesenfußes beobachten. Kein Wunder, da lag die Bergstraße, eine der sehr befahrenen

Straßen im Mittelalter (heute Weinstraße). Es liegen auch mehrere Leprosenhäuser an der Ill. Auch diese befanden sich auf einer wichtigen Achse: derjenigen, die die elsässische Ebene durchquerte. Also ist die geographische Lage der Leprosorien ein Zeichen der Ausgrenzung und der Fürsorge zugleich. Die Straße, an der das Leprosenhaus außerhalb der Stadt lag, ist sozusagen das Bindeglied zwischen der Ausgrenzung und der Fürsorge.

Zweitens war es mindestens seit dem 15. Jahrhundert den Leprosen erlaubt, die Stadt zu betreten, um auch dort zu betteln. In Straßburg legt eine Ordnung aus der Mitte des 15. Jahrhunderts die Betteltage und den Weg der bettelnden Leprosen fest. Diejenigen aus dem Schnelling (dem Leprosenhaus für Arme) durften weder am Dienstag noch am Donnerstag in die Stadt gehen und auch nicht, wenn viel Volk auf den Straßen war wie zum Beispiel am Fronleichnamstag oder am Schwörtag. Sie mussten sich auch an eine gewisse Strecke halten, und durften eine gewisse Zeit nicht überschreiten: im Winter mussten sie vor ein Uhr aus der Stadt sein und im Sommer vor zwölf. Trotz diesen zeitlichen und räumlichen Einschränkungen war der Leprose in der Stadt eine bekannte Gestalt. Sogar den fremden Leprosen war es im 15. Jahrhundert erlaubt, am Mittwoch vor Ostern am Imbiss bei den Kanonikern von Jung-Sankt Peter – also innerhalb der Stadt Straßburg – teilzunehmen. Auch in Mülhausen, Colmar, Hagenau, Schlettstadt, Zabern usw. durften die Siechen in der Stadt betteln. Die Leprosen hatten auch die Gewohnheit, für das Neue Jahr in den Städten und Dörfern zu singen und Geld einzusammeln. Gelegentlich war es ihnen auch erlaubt, eine Pilgerfahrt zu tun. Die Ordnungen erwähnen regelmäßig diese Möglichkeit, “zu den Heiligen“ zu gehen. Die Anwesenheit von Leprosen im Wahlfahrtsort Neunkirch an Mariä Verkündigung, Mariä Himmelfahrt und Mariä Geburt ist in den Rechnungen regelmäßig bezeugt. 1507 zum Beispiel hat man fast 1 lb ausgegeben, *das verzert worden [ist] uff unser frowen tag der hymelfart durch die prister, schultheissen und gutten lüt.*

Es kam auch vor, dass Leprosen eine Badefahrt machten. Paulus Buchberter, ein Hagenauer Patrizier, der im Leprosenhaus dieser Stadt wohnte, starb 1463 in Baden-Baden, wo er wahrscheinlich eine Kur machte. Das bleihaltige Wasser von Plombières in den Südwestvogesen hatte im 16. Jahrhundert den Ruf, unter anderem *den Anfang der Maltzei* zu heilen. Diese Beispiele beweisen, dass das Bild des eingesperrten Leprosen nicht zutrifft. Auch er wanderte oft auf den mittelalterlichen Straßen.

## II.

Die räumliche Ausgrenzung hatte zur notwendiger Folge einen gesellschaftlichen Ausschluss: Ausschluss aus der Familie, aus der Trinkstubengesellschaft, aus der Pfarrei, aus der Kirche. Es

wäre jedoch falsch zu glauben, daß der Leprose mit seinem Eintritt in das Leprosenhaus den Kontakt mit seiner Familie ganz verlor. Die erhaltenen Ordnungen zeigen, dass er immer noch auf ihre Fürsorge zählen konnte. In Straßburg durfte der Ehepartner ein oder zweimal pro Woche tagsüber zu seinem kranken Mann oder zu seiner kranken Frau. War der Leprose bettlägerig, so war es dem Ehepartner sogar erlaubt, nachts zu bleiben und ihn zu bewachen. Auch den Kindern war es erlaubt, einmal pro Woche bei Tag die Mutter oder den Vater zu besuchen. Natürlich stellt sich die Frage, inwiefern die Wirklichkeit diesen normativen Texten entsprach. Für die zwei Leprosenhäuser von Straßburg ist ein Strafregister aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts erhalten. Er gibt uns einen gewissen Einblick in den Alltag der dortigen Aussätzigen. 1467 muss der Leprose Hans Baldwin eine Strafe bezahlen, weil seine Frau 5 Nächte im Hof verbracht hat, obwohl ihr der Kaplan nur eine gestattet hatte. Auch sein Kind ist drei Nächte im Hof geblieben, was durch die Ordnung streng verboten ist. Im selben Jahr wird Jakob Lotter gestraft, weil seine Frau zwei Nächte im Hof geblieben ist, wobei der Kaplan ihr nur eine gestattet hatte. Nichts war zu viel, um seine Familie wieder zu treffen. 1529 verlassen zwei Aussätzige das Leprosenhaus von Straßburg und gehen nach Oberehnheim und Bernhardswiller (ca. 30 km von Straßburg entfernt), woher sie gebürtig waren. 1579 lebt Caspar Kog aus Herbsheim im Leprosenhaus von Matzenheim. Da das Haus momentan keinen Almosensammler hat und er nicht Betteln will, bringen ihm seine Frau und seine Kinder das Essen. Kommen sie aber nicht zu gelegener Zeit, so geht Kog einfach nach Hause (es sind 6 bis 7 km) und verbringt dort die Nacht, angeblich in einem Winkel. Trotz seiner Krankheit zieht er sich von Zeit zu Zeit „säuberlich“ an – das bedeutet wahrscheinlich, dass er seine Leprosentracht ablegt – und geht mit seinem Weib bis nach Straßburg (ca. 30 km), wo er in „gemeinen Herbergen“ übernachtet. Diese Beispiele beweisen, dass der Aussätzige durchaus nicht immer von seiner Familie abgeschnitten ist.

Außerdem fand der Sieche, der in ein Leprosenhaus eintrat, dort eine neue Gemeinschaft, mit der er tagtäglich lebte. Wurde ein Aussätziger in Zabern krank, so sollten die anderen ihn *aufheben* und neu verbinden; die alten Verbände wurden dann von der Magd gewaschen. Dieselbe Magd musste auch zweimal pro Tag das Bett des Kranken machen und ihm das Essen bereiten, das ihm dann von den anderen Aussätzigen gebracht wurde (was freilich voraussetzt, dass die Leprosen sonst jeder für sich kochten und aßen: die Gemeinschaft hat hier also ihre Grenzen). Im Leprosenhaus fand der Leprose auch neue Gesellen, mit denen er spielen konnte. Zwar war das verboten, aber das Strafbuch aus Straßburg beweist, dass die Leprosen trotzdem miteinander spielten: sie kegelten zum Beispiel um Geld. Im Leprosorium konnte der Aussätzige auch mit gesunden Menschen verkehren. Im Straßburger Leprosenhaus zu

Rotenkirche zum Beispiel wurde Wein ungeldfrei verzapft. Der Rat rügte, dass täglich *in dem gutleuthaus viel gastungen und gesellschaften gehalten und mengklichem weyn zum zapffen verschenckt ... würt*, was Unruhen verursachte, aber dem Leprosen Kontakte mit der Außenwelt gewährte. Auch in der Kirche seiner Anstalt konnte der Leprose gesunde Menschen antreffen. In Straßburg werden 1407 die Opfer erwähnt, *die die egenanten siechen und ussetzigen oder ander cristen lüte uff den altar der egenannten cappellen werdent [legen] innwendig messen, die man in der cappellen haben wurt*. Die in Leprosorien untergebrachten Aussätzigen waren also besser dran als die Geächteten, die keine Kontakte mehr haben durften, weder mit ihrer Familie noch mit Anderen.

Jedoch waren sie grundsätzlich von ihrer Familie und überhaupt von den gesunden Menschen abgetrennt, und das hatte einschneidende Folgen für ihr Sexualleben. Alle Ordnungen betonen sehr scharf, daß kein Leprose sexuelle Beziehungen haben darf. In der Schlettstadter Ordnung heißt es: *es soll niemand unkeusch sein, oder mit werckhen vollbringen, er sey heimisch oder frembd ; dann wo solliches vor einem kündtlich und offenbar würde, der bessert in Unserer Frauwen bruderschaft zwey pfundt wachs, und soll darzu ein halb jahr von dem hauß sein*. Man kann also sagen, daß der Leprose sexuell ausgegrenzt wurde. Im schon erwähnten Straßburger Strafregister geht es in mehr als einem Drittel der Fälle um Geschlechtsverkehr oder um verbotene Ehen. Zum Beispiel heiratet Margrede von Dinsheim 1465 einen fremden Siechen; da es gegen die Gesetze des Hofes ist, verliert sie die Pfründe, d.h., sie wird rausgeworfen und das Geld, mit welchem sie sich eingekauft hat, wird ihr nicht zurückerstattet. Da sie aber geltend machen kann, *daß die werck der unküslichkeit noch nit geschehen sint*, gibt man ihr mindestens ihren Hausrat und ihre Kleider zurück – sonst hätte sie selbst das verloren. Ich könnte noch viele andere Beispiele zitieren. Sie zeigen einerseits, wie ernst man es mit der sexuellen Ausgrenzung der Aussätzigen meinte, und andererseits, wie schwer es war, sie durchzusetzen. Norm und Wirklichkeit klafften ganz besonders hier auseinander.

Wie schon angedeutet, wurde ein Leprakranker auch aus seiner Stubengesellschaft ausgestoßen. Im Mittelalter war die Trinkstube der Ort der Geselligkeit par excellence. Dort aßen die Männer tagtäglich das Essen, das ihre Familie für sie bereitet und in die Stube gebracht hatte. Als Peter Schriber, der Gerichtschreiber von Hagenau, in den Verdacht des Aussatzes kam, wollten seine Stubengenossen nicht mehr mit ihm verkehren. Sie gaben später zu Protokoll, dass sie ihn so scheuten, dass sie nicht mehr mit ihm essen wollten und dass sie alle Gläser und Krüge, aus welchen er getrunken hatte, zerschlugen. Wie wir es aus diesem Beispiel vernehmen können, wurde der Leprose auf der Stube persona non grata.

### III.

Auch von seiner Pfarrei war der Leprakranke ausgestoßen. Es war ihm nicht erlaubt, an den Gottesdiensten mit den anderen Pfarrkindern teilzunehmen. In manchen Kirchen gab es Hagioskopen, das heißt Öffnungen in der Außenmauer des Chores, die es dem Leprosen ermöglichten, von außen auf den Altar zu sehen. Im Elsaß sind bislang keine bekannt. Der Leprose, der in einer institutionellen Anstalt lebte, hatte oft eine besondere Kirche zu Verfügung, die ein stattliches Gebäude sein konnte. In Hagenau zum Beispiel war die Kirche des Leprosenhauses 36 m lang und 13 m breit. Ende des 15. Jahrhunderts hatte sie 3 Altäre und ein Heiliges Grab. Der aus seiner Pfarrgemeinde verstoßene Aussätzige fand im Leprosenhaus auch eine neue kirchliche Gemeinschaft. Viele Leprosenhäuser hatten einen eigenen Kaplan. Nach der Ordnung des Colmarer Hauses wurde der neu angekommene Leprose vom Kaplan empfangen und getröstet; dafür hatte er am Gottesdienst teilzunehmen, so oft der Priester in der Woche da war, und natürlich auch am Sonntag. Also hatte er eine neue „Pfarrei“. Er hatte noch viel mehr: sobald er in das Leprosenhaus eintrat, gehörte er einer kirchlichen Gemeinschaft an. In Schlettstatt zum Beispiel – und ähnlich in anderen Städten – muss der Leprose vor dem Essen zwei Pater noster und zwei Ave Maria beten, dazu vier nach dem Essen; erscheint er zum Gebet nicht, wird er um 6 Pfennig gestraft. Im Leprosenhaus Rotenkirche bei Straßburg mussten die Leprosen dem Gottesdienst beiwohnen. Fand kein Gottesdienst statt, mussten sie vor dem Essen in die Kirche gehn und dort so lange bleiben, wie eine Messe dauert. Auch an der Vesper sollten sie jeden Tag teilnehmen. Kein Wunder also, wenn die Leprosen von Rotenkirche „Bruder“ oder „Schwester“ genannt werden. Eine Urkunde von 1312 erwähnt sogar das „cenobium leprosorium in Rotenkirche extra muros Argentinenses“.

Das Zusammenleben der Aussätzigen gleicht also einer Ordensgemeinschaft. In Oberehnheim war der Leprose sogar verpflichtet 7 Pater Noster und 7 Ave Maria zu beten für die sieben Zeiten – womit die Gemeinschaft der Leprosen das monastische bzw. kanonikale Leben nachahmt. In dieselbe Richtung weist die Tatsache, daß der Aussätzige Gehorsam geloben und keusch bleiben musste.

Zudem war fast jedes Leprosorium mit einer Bruderschaft verbunden. Solche Bruderschaften sind bezeugt für Hagenau, Schlettstadt, Molsheim und Oberehnheim, wo die Ordnung den Titel *“Bruderschaft und Ordnung des gutlùth huses und der guten lùth“* trägt. Es kam außerdem vor, dass Aussätzige in eine Bruderschaft aufgenommen wurden, die nicht mit einem Leprosenhaus verbunden war. So werden 1484 sechs *Leprosi* in der Rosenkranz-bruderschaft des Klosters

Unterlinden in Colmar erwähnt. Also aus den ideellen Gemeinschaften sind die Leprosen nicht ausgeschlossen.

Demnach kann von einer religiösen Ausgrenzung der Leprosen keine Rede sein. Zwar waren sie aus ihrer ursprünglichen Pfarrgemeinschaft ausgestoßen, aber dafür sofort in eine neue religiöse Gemeinschaft aufgenommen, die ein quasi-konventuales Leben führte. Damit hatten sie in der Gesellschaft nicht nur einen anerkannten Platz, sondern eine aktive, eine bedeutende Rolle zu spielen. Denn wie jede andere religiöse Gemeinschaft war die der Leprosen in ein System von Gaben und Gegengaben eingebunden. Sie wurde durch Gaben und Schenkungen der Gläubigen unterhalten. Als Gegenleistung hatten die Leprosen die Aufgabe, für ihre Wohltäter zu beten; deren Seelen hatten so bessere Chancen, der Hölle oder dem Fegefeuer zu entkommen. Die Ordnungen der Leprosenhäuser erwähnen regelmäßig diese Pflicht. In Oberehnheim, zum Beispiel, musste der Leprose nach dem Essen 3 Paternoster und 3 Ave Maria beten in der Ehre der Dreifaltigkeit : *das erst für sich und alle brüder und schwestern, die in dem siechtage begriffen sind ; das ander für alle, die sie spysen, drencken, herbergen und ir almusen geben ; das dritt Pater Noster für alle gloubig seelen.* Die Ordnung von Schlettstadt verlangte, dass der Leprose vor und nach dem Essen bete den *seligen menschen zu trost und hilff, die sie speisen und tränken, behaussen oder beherbergen, für alle glaubige ellende vergessene seelen, die leyder nichts haben, dann das gemein gebett.* Der Leprose hatte also eine religiöse Funktion in der mittelalterlichen Gesellschaft. Er war ein Vermittler zwischen der Erde und dem Himmel, weil man in ihm den leidenden Christus sah. Am Gründonnerstag wusch man den Leprosen von Rotenkirche die Hände und die Füße, wie einst es Christus mit seinen Jüngern getan hatte.

Diese Vorstellung erklärt, warum die Leprosenhäuser gerade wie die Klöster viele Schenkungen bekamen. 1271 macht Heinrich Babensun, ein reicher Straßburger, sein Testament. Die zahlreichen Klöster von Straßburg werden bedacht und auch die Leprosen: *den guten lüten zu Roten Kirchen 30 pfennig symmeln (brot), dem pfaffen der guten lüten 20 symeln.* Einem neu-gegründeten Leprosenhaus werden oft Lebensmittel und Bettzeug geschenkt, um die dringendsten Bedürfnisse zu decken. 1288 schenkt ein Bürger aus Sulz im Oberelsaß ein Viertel Korn den Aussätzigen. 1343 bekommt dieselbe Anstalt ein Bett. Dazu kommen noch Güter, Zinsen und Geld, um dem Haus eine wirtschaftliche Grundlage zu geben. Auch ärmere Menschen konnten etwas für die Aussätzigen tun, und zwar Geld in ihre Schüssel legen; es gab zum Beispiel eine in der Pfarrkirche von Hagenau. In Basel ging der Bitter jeden Tag in den Kirchen und Herbergen der Stadt mit einer Büchse herum, um Geld für die Aussätzigen zu sammeln.

Auch die religiösen Gemeinschaften spendeten regelmäßig einige Pfennige für die Leprosen. Die Pfründner des Straßburger Hohen Chors gaben ihnen zum Beispiel wöchentlich 6 Pfennig, die Klarissen auf dem Werd einige Pfennige um Fastnachtsküchlin, oder zu Ostern Eier. Noch im 18. Jahrhundert war der Wein des Klosters Maursmünster in 5 Klassen aufgeteilt: Konventswein, Bürgerwein, Bauernwein, Gesindewein und Gutleutwein. Das beweist immerhin, daß die Leprosen Wein von dem Kloster bekamen, wenn auch vom schlechtesten. Im 15. Jahrhundert bekamen die Leprosen 1 ß von jedem Totenläuten im Straßburger Münster. Auch die weltlichen Körperschaften waren den Aussätzigen gegenüber freigiebig. 1513 stiftet der Rat von Straßburg eine Heilig-Geist-Messe, die jährlich nach dem Schwörtag gesungen werden soll. Mit Geldspenden bedacht werden bei dieser Gelegenheit die Kranken im Spital und im Blatternhaus, die Aussätzigen und die Waisenkinder. Damit wollte man vielleicht allen diesen Leuten, die ja nicht am Schwörtag teilnehmen konnten, zeigen, dass sie trotzdem zur Stadtgemeinschaft gehörten. Auch ein Teil der Strafen, die die Stadt einkassiert, wird den Leprosen übergeben. So wird im Jahre 1398 ein Seiler für ein Sexualdelikt aus Straßburg verbannt; er darf nach zwei Jahren zurückkommen, wenn er 5 Pfund dem Spital gibt, 1 Pfund der Elendenherberge und 1 Pfund den Gutleuten. All diese Beispiele zeigen, dass Einzelmenschen und Körperschaften den Leprosen eine echte Fürsorge erwiesen.

Was wird aus dem Leprosen, wenn er stirbt? Normalerweise wird er nicht auf dem Pfarrfriedhof begraben. Insofern wird er auch im Tod ausgegrenzt. Aber seit dem Laterankonzil von 1179 dürfen die Leprosenhäuser einen geweihten Friedhof um ihre Kapelle haben. Auch im Tod sind die Leprosen also nicht aus der *communio ecclesie* ausgestoßen, im Gegensatz zu anderen Randgruppen, wie die Geächteten, die Wucherer und die Hingerichtete, die keine kirchliche Bestattung bekamen. Wie für die anderen Toten wurde für sie regelmäßig ein Gottesdienst für den siebten, den dreißigsten und den Jahrtag gehalten.

Fassen wir zusammen. Der Leprose hat zwei Gesichter: er ist *unrein und schuldig* und er ist ein armer Kranker, ein *pauper Christi*. Entsprechend haben seine Mitmenschen zwei Haltungen ihm gegenüber: er erfährt Ausgrenzung und Fürsorge. Räumlich wird er aus den Ortschaften verstoßen, aber er kommt immer wieder in die Siedlungen zurück, oder Gesunde kommen zu ihm ins Aussätzigenhaus. Jedenfalls verkehrt man mit ihm, man lässt ihn nicht allein. Sozial wird er ausgegrenzt aber nicht fallen gelassen; seine Familie kümmert sich weiter um ihn, und er kommt in den Genuss von Almosen und von Stiftungen. Kirchlich wird er aus seiner Pfarrei verstoßen, aber dafür wird er in eine neue, anerkannte religiöse Gemeinschaft aufgenommen.

Die Haltung seiner Mitmenschen kommt uns widersprüchlich vor: wozu die Leprosen isolieren, wenn man doch mit ihnen verkehrt und wenn sogar nach ihrem Tod ihre Kleider an Gesunde verkauft werden? Und wie kann man durch das Gebet von unreinen und schuldigen Menschen in den Himmel kommen? Aber der Widerspruch ist schon in der Bibel angelegt: Moses grenzt die Leprosen aus, Jesus sorgt für sie, und das Mittelalter ahmt beide nach.

Doch kann man nicht das ganze Mittelalter über einen Kamm scheren. Meine Beobachtungen gelten für das spätmittelalterliche Elsaß und können nicht ohne weiteres auf andere Landschaften übertragen werden. Zum Beispiel kennen Sie gewiss das kirchliche Ritual der *separatio* des Leprosen. Man singt für ihn in seiner Anwesenheit eine Totenmesse. Er wird wie ein Verstorbener aus der Gemeinde ausgesegnet; anschließend bekommt er seine Leprosenkleider, eine Klapper, und wird in seine neue Gemeinschaft aufgenommen. Dieses Ritual ist in Lothringen und in anderen Gegenden Deutschlands belegt. Im Elsaß habe ich es nirgendwo gefunden. War dort also die Ausgrenzung der Leprosen weniger radikal?

Aber auch zeitlich muss man differenzieren. Wie es um die Leprosen im Elsaß vor dem 15. Jahrhundert stand, wissen wir mangels Quellen nicht. Aus dem Frankreich des 14. Jahrhunderts hört man von Leprosorien, wo die Hälfte der Einwohner aus Gesunden bestand, die sich freiwillig dem Dienst an den Kranken widmeten. Vergleichbares kennt man aus dem 15. Jahrhundert nicht – weder im Elsaß noch sonstwo. Aber auch zwischen dem 15. und dem 16. Jahrhundert bestehen Unterschiede. Um 1500 gibt es den ersten Fall eines Leprosen – natürlich eines Prominenten, nämlich des Offizials von Straßburg – dem es erlaubt wird, zuhause zu bleiben, anstatt in ein Leprosorium einzutreten. 1512 wird eine Frau, die schon 5 Jahre im Straßburger Aussätzigenhaus verbracht hat, auf Drängen der Pfleger für gesund erkannt, und sie darf wieder heraus, unter Mitnahme ihres Hausrates. Es ist auch im 16. Jahrhundert, daß der Arzt Dr. Pistorius schreibt, das Bad von Plombières heile *die Anfänge der Malzey*. Lepra ist also nicht mehr ganz unheilbar, die Trennung zwischen den „Unreinen“ und den „Schönen“ verliert etwas von ihrer Absolutheit. Im 17. und 18. Jahrhundert gibt es dann Leprosorien, die zu Armenhäusern oder gar zu Wirtshäusern werden. Das wäre früher wohl undenkbar gewesen. Wichtig ist auch das Aufkommen der Syphilis am Ende des 15. Jahrhunderts. Es kommt vor, daß Leprosen sich weigern, einen Syphilitiker in ihr Haus aufzunehmen, weil sie ihn unreiner als sich selbst finden. Wahrscheinlich teilen sie dabei nur das allgemeine Gefühl; denn in Basel argumentieren sie so: „wenn dieser Syphilitiker bei uns bleibt, finden wir kein Personal mehr“. Wenn dem so ist, dann bedeutet es, dass die Leprosen etwas von ihrer Unreinheit an die

Syphiliskranken abgegeben haben, die übrigens noch leichter als sie als „schuldig“ einzustufen waren.

Darum möchte ich zum Schluss die Leprosen mit anderen Randgruppen vergleichen. Was die räumliche Ausgrenzung betrifft, waren die Leprosen fast am schlimmsten dran. Prostituierte und Henker hat man oft an den Rand der Stadt oder gar in eine Vorstadt verdrängt, die Juden wurde von manchen Städten ausgewiesen, aber nicht von allen; nur die Aussätzigen waren aus allen Siedlungen verbannt – aber nicht konsequent, wie wir gesehen haben. Schlimmer dran waren im Prinzip die Geächteten, die theoretisch nirgends geduldet wurden; aber bekanntlich konnte man im 15. Jahrhundert längere Zeit in Acht und Bann verharren ohne gravierende Folgen.

Religiös waren die Leprosen im Gegenteil am besten dran. Die bildeten nicht nur eine anerkannte, fast konventähnliche Gemeinschaft, oft mit eigener Kapelle, Kaplan und Kirchhof, sondern man traute ihrem Gebet eine besondere Wirksamkeit zu, man machte sie also zu Mittlern zwischen Himmel und Erde.

Im sozialen Bereich schließlich zeigt sich die ganze Widersprüchlichkeit ihrer Lage: wie die Prostituierten, die Gaukler und die Wucherer werden sie moralisch verdächtigt (*unrein und schuldig*); wie die Henker werden sie stigmatisiert (ich erinnere an die häufige Nähe von Leprosorium und Galgen); wie die Juden, die Ketzer und die Prostituierten müssen sie ein Erkennungszeichen tragen (die Leprosentracht und die Klapper); wie die Juden und die Bettler werden sie manchmal aus den Städten verjagt – aber wie diese nicht immer; wie die Juden in Deutschland wurden sie in Frankreich beschuldigt, die Brunnen zu vergiften und damit die Pest zu verbreiten; manchmal geht sogar das Gerücht eines gemeinsamen Komplotts der Juden und der Leprosen zur Verbreitung der Pest um. Andererseits kommen sie in den Genuss einer Fürsorge, die keiner anderen Randgruppe zuteil wird, mit Ausnahme der Bettler, zu welchen die Leprosen ja gehören – nicht nur die isolierten Leprosen, die wie andere Bettler herumirren, sondern auch die in den Leprosorien, die ihren Bitter oder Klingler haben, ihre erlaubte Betteltage in der Stadt, ihre Schüssel in den Kirchen, also den Status von privilegierten Bettlern; aber zugleich sind sie eine Sonderform von Spitalarmen, und wie diese haben sie ein Haus, das für sie gestiftet wurde und mit Schenkungen unterhalten wird. Man kann also als Fazit sagen: Fürsorge für Kranke, die man ausgestoßen hat.

## DISKUSSION

Dr. Kinzelbach: Ich möchte mich auch nochmals bedanken für Ihren sehr differenzierten Einblick. <nichts zu verstehen>. Frägt nach Pfründnern der Leprosorien, die verpflichtet waren, im Leprosorium Dienstleistungen zu erbringen, also sozusagen ihre Pfründe auf diese Weise zu erarbeiten.

Frau Clementz: Das ist ja ganz interessant. Ich habe nur eine Frage zu diesen Pfründnern. Wo lebten sie? Dass Leprosorien Pfründner hatten, das ist ja bekannt. Aber z.B. in Köln, wenn ich mich richtig erinnere, lebten diese nicht in den Leprosorien, sondern in der Stadt. Also wäre es ganz interessant zu wissen wo eigentlich sie lebten?

Dr. Kinzelbach: Sie lebten an beiden Stellen. Also ein Teil der Bedienstenden lebten vor Ort, im Leprosorium. Wir wissen dies aus Streitfällen, über die es auch Akten gibt. Das ist eigentlich die einzige Möglichkeit so etwas herauszufinden. Ein anderer Teil lebte aber auch in der Stadt und leistete von dort aus Dienste für das Leprosorium, z.B. in der Landwirtschaft.

Frau Clementz: Ich danke für diesen Hinweis. Also für Straßburg habe ich noch folgendes Problem: Da die Leprosen eigene Pfründe kauften um sich einzukaufen, werden sie selbst als Pfründner bezeichnet. Da muss man ganz vorsichtig sein, wenn man das bearbeitet. Denn da gibt es schließlich, gerade nach dem, was Sie gesagt haben, Pfründner die gesund sind und Pfründner die krank sind.

Frau Hoffmann: Danke noch einmal für diesen anschaulichen Vortrag. Besonders spannend fand ich die fortbestehenden Kontakte mit den Familien, von denen Sie sprachen. Das war mir so auch neu. Es ist wahrscheinlich sehr schwer, dass in den Quellen nachweisen zu können. Was mir in den Kopf kam war die Frage: Haben Sie Fälle gefunden wo Erkrankte, also Lepröse, versucht haben, diese Krankheit zu verheimlichen, um eben dieser Isolation zu entgehen?

Frau Clementz: Ich habe kurz von Peter Schriber gesprochen, der war Stadtschreiber in Hagenau. Und da hat es einen Prozess gegeben, darüber besitzt man viele Quellen, und Schriber hat wirklich versucht, das was die Wundärzte von Hagenau zuerst gesagt haben, zurückzuweisen; er hat also seine Leprose nicht angenommen. Dann ist er weitergegangen nach Heidelberg um andere Zeugnisse zu einzuholen, die er wirklich bekommen hat, Zeugnisse, er sei „schön“, und so war es dann auch in Straßburg. Aber man wollte ihn in Hagenau trotzdem nicht mehr, weil die Hagenauer Scherer gesagt hatten, er sei leprös. Darauf ist er längere Zeit in Straßburg geblieben in einem Wirtshaus, und da hat man die Aussagen des Wirtshauses, wo ein Mann und seine Frau sagten, er hatte bestimmte Salben, eine grüne, eine gelbe, die er dann auf sein Gesicht auftrug. Er hatte auch Kleie, er pflegte seine Haut mit Kleie um zu versuchen, dass der Ausschlag verschwindet. Aber was diese grüne Salbe oder diese gelbe Salbe waren, das weiß ich nicht. Man hat öfters Fälle von Leuten, die das Urteil nicht annehmen wollten und die dann in eine andere Stadt weitergehen. Man geht also von Colmar nach Freiburg, wenn man mit den Colmarer Scherern nicht zufrieden ist, man geht von Straßburg nach Heidelberg oder sogar nach Köln, das ist mehrmals passiert und ist auch belegt.

Prof. Schwarzmaier: Mit Ihrem eindrucksvollen Vortrag haben Sie im Grunde genommen nahezu alle Fragen beantwortet oder vorweggenommen, die man stellen könnte. Aber was mich besonders stark beeindruckt hat, war eben die Differenzierung innerhalb der Betroffenen, die

ja doch ein sehr vielfältiges Bild ergeben, das Widersprüche aufweist, auf die wir sicherlich noch kommen werden. Ich möchte gerne auf den Punkt zurückkommen über den wir gestern so ausführlich geredet haben, die Frage der Armut. Im Grunde genommen sind die Aussätzigen von vorneherein keine Armen. Sie sind es im finanziellen Sinne nicht und sie sind es im wirtschaftlichen Sinne nicht, sondern ein großer Teil der Aussätzigen sind ausgesprochen reiche Leute, die aus den oberen Gesellschaftsschichten kommen. Natürlich gibt auch die anderen, diejenigen, die in miserablen hygienischen Situationen aufgewachsen sind, vielleicht ist es sogar die Mehrheit derer, die deshalb aussätzig geworden sind. Darüber streitet man, so viel ich weiß, also über den Zusammenhang von Aussatz und Hygiene. Aber, um es noch einmal zu betonen, ein Teil der Aussätzigen, der Leprakranken sind eben reiche Leute. Und meine Frage geht nun dahin, wie steht es in dem Augenblick, in dem sie in ihrer Familie ausgegrenzt werden, beziehungsweise einen Teil ihrer Bindung an die Familie verlieren, wie steht es da mit ihrer Rechtsfähigkeit? Behalten sie ihre Rechtsfähigkeit auch im Leprosorium? Oder entsteht nun dort dieselbe Situation wie etwa bei der Aufnahme in ein Kloster? Ist es im Leprosorium anders als in einem Stift, wo die Menschen mit einem Teil ihres Vermögens eingepfündet werden und auf diese Weise ihre Rechtsfähigkeit von vornherein übertragen wird auf die neue Gemeinschaft? Ich will die Frage noch ein wenig überspitzen. Kann ein Aussätziger ein Amt behalten das er vorher gehabt hat, im Rat, als Ratsherr oder gar als Bürgermeister? Ich muss gestehen, die Frage, die ich hier stelle, hat einen ganz konkreten Hintergrund, sie bezieht sich auf einen König. Den Fall von Balduin IV. von Jerusalem kennen Sie natürlich. Den Fall, den ich im Auge habe, den kennt man erst seit ganz kurzer Zeit. Es handelt sich um Heinrich, den Sohn Kaiser Friedrichs II., der von seinem Vater in strenger Haft gehalten worden ist. Vor kurzem hat man nun festgestellt anhand der Untersuchung seiner Gebeine, dass er in einem fortgeschrittenen Stadium der Lepra erkrankt war, die offensichtlich in einem späten Stadium auch deutliche Spuren hinterlassen hat, die man etwa an seinem Schädel feststellen konnte. Und das gibt nun der Frage, ob Heinrich König bleiben konnte, ob er abgesetzt wurde und ob er überhaupt unter diesen Umständen König bleiben konnte, eine ganz neue Wendung. Das ist, wie gesagt, der Hintergrund dieser Dinge. Soweit ich weiß, verbietet der Sachsenspiegel jegliches Amt eines Fürsten oder eines vornehmen Herren in dem Augenblick, in dem er von dieser Krankheit befallen war.

Frau Clementz: Das sind mehrere Fragen. Sie haben Recht, es gibt auch reichere Leute, Für Hagenau habe ich hundertvierundsechzig Leprosen gefunden, und da gibt es natürlich auch solche aus dem Patriziat, da gibt es Mönche, da gibt es Beginnen, also keineswegs nur arme Leute. Was dann das Recht anbelangt, da kann man sagen, es kommt darauf an, auf die Epoche, es kommt auf die Zeit an und auch auf die Gegend. Was ich für das Elsass in den zwei/drei letzten Jahrhunderten des Mittelalters gesehen habe ist, dass die Leprosen die Fähigkeit zu erben oder ein Eigentum zu haben nicht verlieren. Sie haben ein gewisses Eigentum. Ich habe eine Leprosorin, die im 14. Jahrhundert zum Offizial geht, um Rechtssachen zu regeln, also hat sie ihr Recht nicht verloren. Aber das kann auch ganz anders sein, in einer anderen Gegend und zu einem anderen Zeitpunkt. Und im Besonderen kenne ich keinen Fall, wo ein Leprose sein Amt behalten hätte, jedenfalls nicht für das Elsass. Ich denke, dass sie es verloren haben. Aber man hat auch nicht viele Quellen zu diesen Sachen. Aber für Peter Schriber, der Amtsschreiber in Hagenau war, war es klipp und klar, dass er nicht im Amt bleiben konnte, und das war in der

Mitte des 15. Jahrhunderts, 1447. Aber eine definitive Antwort gibt es keine, ich glaube, auch dies muss differenziert bleiben.

Dr. Schmidt: Noch einmal vielen Dank für Ihren Vortrag. Ich fand besonders gelungen, wie Sie die sehr engen Kontakte der Leprosen zu den ihren Familien herausgearbeitet haben, und wollte noch einmal sagen, dass wir eben gehört haben gilt nicht nur für das Elsass, sondern auch für Trier lässt sich das wunderbar zeigen. Martin Uhrmacher hat ja in einer größeren Studie darüber gearbeitet und hat auch zeigen können, dass eben auch Bettelprozessionen durch die Stadt stattgefunden haben, und dergleichen Dinge sind auch von Trier bekannt, wo die Kontakte der Leprosen in der Stadt doch sehr eng waren. Zum anderen wollte ich Sie fragen: Im 18. Jahrhundert, also mit dem Rückgang der Lepra, wechselt ja auch der Besatz der Leprosorien, das heißt, es sind nicht nur Kranke, sondern auch viel stärker Nichtkranke dort untergebracht, vor allem eben auch Arme. Und da ist der Vorwurf der Obrigkeit immer wieder zu finden, dass sich Vaganten und auch Diebesgesindel in den Leprosorien aufhalten würden. Dazu gibt es auch diese Studie über die Rheinischen Banden, über die Leprosenbande, und das führt ja letztendlich auch im 18. Jahrhundert zur Aufhebung vieler Leprosorien. Ist da ähnliches im Elsass zu verzeichnen?

Frau Clementz: In Sulzbach z. Bsp. gibt es den Fall im 18. Jahrhundert, da beschwert sich der Rat, weil viel Unfug im Leprosenhaus getrieben wird, und dann wird das auch abgebrochen. Für Straßburg weiß ich, dass man es noch im 17. Jahrhundert, 1626, als Pesthaus nutzte, weil es außerhalb der Stadt lag. Also war es eine Art Lazarett. Andere wurden Wirtshäuser, so z. Bsp. in Hagenau, weil es an einer befahrenen Straße lag. Also gab es verschiedene Nutzungen im Anschluss an die eigentliche Nutzung für die Krankheit.

Frau Roellecke: Ich möchte noch einmal zurückkommen auf die Überlegungen zur Armut, die besagt, dass die Bettelei geregelt war. Kann man das so verstehen, dass eine geregelte Bettelei auch eine offensichtlich gewollte war, dass also mit anderen Worten die Fürsorge auch die Bettelei einbezog. Wie verträgt sich das denn nun mit den Leuten, die als reiche Leprosen in dieses Haus kamen, haben die ihr eigenes Vermögen eingebracht und wurde dies dann alles Teil des Leprosenhauses, in dem sie lebten wie alle anderen Leprosen auch? Ich habe noch eine zweite Frage. Lebten in diese Häusern Frauen und Männer zusammen oder getrennt? Dies betrifft auch den Rang, man weiß ja, dass da die Kirche streng teilte zwischen dem was die Frauen durften und dem was die Männer konnten. War dies bei den Leprosen dann auch so?

Frau Clementz: Zum Betteln: Im Mittelalter bettelten auch die Schüler, denn da sind auch arme, kranke Schüler dabei. Man gibt ihnen ein Zeichen, damit man sie erkennt, und irgendwie gehören die Leprosen zu denen. Dann: Mann und Frau waren getrennt. Da gab es verschiedene Häuser in den Leprosorien, das Männerhaus und das Frauenhaus, das ist klipp und klar in den Quellen geschieden. Aber in den Kirchen, da weiß ich es nicht, darüber habe ich nichts gefunden.

Frau Strohm: Ich war überrascht von der Fülle der Leprosenhäuser, die es entlang der Rheinschiene gab. Mich würde interessieren, hatten die Bewohner der Leprosorien die Möglichkeit, die Leitung des Hauses zu wählen? War das dann ein Leitungsteam oder ein einziger Leiter? Gab es eine Hausordnung? Wie viele befanden sich überhaupt durchschnittlich

in so einem Haus? Und dann habe ich noch eine ganz andere Frage: Sind Blattern und Lepra etwas Ähnliches im Krankheitsbild oder wie unterscheiden sie sich?

Frau Clementz: Wie viele es waren, darüber habe ich sehr wenige Anhaltspunkte, aber doch einige. Z.B. in Hagenau waren es in der Mitte des 15. Jahrhunderts elf. 1506 sind es nur noch drei oder vier, dann hat man keine mehr, dann sind wieder drei da. Also es geht so langsam zu Ende, aber die wohnen noch in dem Haus als Kranke, also als Leprakranke. Man hat nie viele Kranke, und dort, wo man einen Anhaltspunkt hat, sind es stets kleine Zahlen. Aber ich muss auch zugeben, man hat überhaupt keine Quellen für das 13. und 14. Jahrhundert, wo die Krankheit stärker verbreitet war. Das ist schon ein Problem. Die andere Frage war die nach den Blattern. Ich glaube, dass man manchmal Schwierigkeiten damit gehabt hat, eins vom anderen zu unterscheiden, die auch in den Quellen zum Ausdruck kommen. Und schließlich wurde ein Kranker eben bei den Leprosen untergebracht. Aber im Laufe der Zeit hat man das, glaube ich, dann ziemlich gut auch diagnostiziert.

*Fragen aus dem Hintergrund* < nicht zu verstehen; sie beziehen sich auf die Blattern, aber auch auf Krankheiten wie die Syphilis >.

Frau Mussgnug: Spielen die Aussätzigen gerade deshalb eine Rolle, weil sie in einem bestimmten religiösen Kontext stehen, als „Gutleut“? Zugleich aber sind sie unheilbar.

Frau Clementz: Den Begriff der „guten Leute“ gibt es auch auf französisch, les „bonnes gens“. Zur Religion haben sie einen ganz anderen Bezug als die anderen Ausgegrenzten, das ist klar. Die haben den Heiligen Lazarus z.B. als Schutzpatron. Aber auf der anderen Seite habe ich keinen Fall für das Elsass, wo ein Leprose gesund geheilt wird, und auch in den Mirakelbüchern findet man viele Arten von Krankheiten die dort erwähnt sind, aber keine Leprosen. Sie haben zwar ihre eigenen Heiligen, aber für das Elsass ist das nicht wirklich wahrnehmbar. In England ist das anders, in Canterbury z. Bsp. wurden Leprosen geheilt. Aber bei uns habe ich keine Beispiele gefunden.

Prof. Pompey: Meine Frage schließt sich daran an. Auf der einen Seite heißen sie Gutleut, und auf der anderen Seite sind sie auch im moralischen Sinne unrein. Das ist ja ein starker Widerspruch, wie man die Kranken wirklich einschätzt. Und das Zweite ist die Frage, die ja auch schon thematisiert wurde: Wie wurden, sagen wir mal, hohe Geistliche, hohe Würdenträger, etwa Ratsmitglieder und so weiter eingeschätzt. Wurden die genauso aufgenommen in einer solchen Gemeinschaft? Waren die dann gleich oder gab es eigene Leprosorien für die Adligen?

Frau Clementz: Hagenau war ein Leprosorium für reiche Leute, und Straßburg hatte zwei Leprosenhäuser, Rothenkirch für die Reichen und Schnelling für die armen Leute. Aber dass die Leprosenhäuser etwa von den Adligen als sehr schlecht empfunden wurden, dafür gibt es ein sehr schönes Beispiel, da geht ein Leprose in die Stadt zurück, er will seiner Frau die Nase abhauen, die kann gerade noch durch das Fenster springen. Und danach wird er natürlich aus Rothenkirch ausgewiesen. Und dann sieht man ihn in Hagenau. Es gibt also schon gewisse Sachen, die uns zeigen, dass es schrecklich war für sie, ihre Unterbringung im Leprosorium anzunehmen.

Prof. Strohm: Nur zwei Fragen: 1540 wurde ja die neue Ordnung des großen Spitals erlassen in Straßburg. Da wird ausdrücklich darauf hingewiesen, dass alle Krankheiten weiterhin aufzunehmen seien, ausgenommen werden jedoch Blattern und Syphilis, die also doch ausgegrenzt wurden. Meine zweite Frage ist: Nachdem die Reformation in Straßburg sich durchgesetzt hatte und neue Regelungen des Armenwesens nach sich zog, war die Frage, wie dann diese Armen in Straßburg versorgt wurden, und wie man das organisiert hat.

Frau Clementz: In der Reformationszeit wurde den Leprosen verboten in die Stadt zu gehen. Sie bekamen zuerst Wein, der war aber nicht gut, dann bekamen sie schließlich Geld, um sich zu ernähren. Später findet man dann in den Protokollen des Rats von Straßburg, dass die Leprosen für das neue Jahr verlangen, in der Stadt herumgehen und betteln zu dürfen, wie sie es nach altem Herkommen gemacht haben, und dies ist ihnen jedes Jahr dann gestattet worden. Dann wurde es ihnen verboten, wobei die Ratsprotokolle dies nur für 1531 oder 1539 aussagen, also weiß man nicht, wieso es so war. Aber danach, gegen Ende des 16. und während des ganzen 17. Jahrhunderts, fast noch bis nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges, verlangen sie jedes Jahr, dass sie wieder in die Stadt kommen dürfen um zu sammeln, und es wird ihnen fast immer gestattet.

**Kirsten Seelbach, Almersbach**

## **Die Pest am Oberrhein im 17. Jahrhundert – Verhalten, Abwehr, Besonderheiten**

(Zusammenfassung)

### *Einleitung*

Im 17. Jahrhundert war die Pest bereits ein bekanntes Übel für die Menschen. Seit ihrem ersten Auftreten im Jahre 1348 brach die Seuche in unregelmäßigen Abständen immer wieder aus. Niemand wusste, wann und wo sie als nächstes auftauchen würde.

Diese Situation machte es erforderlich, dass Regierungen sich auf die ständige Bedrohung einstellten. Brach die Seuche aus, musste schnell reagiert werden. Jede Verzögerung bedeutete größere Verluste, das hatte die Erfahrung gezeigt. So entstanden im Laufe der Zeit regelrechte Maßnahmenkataloge, in denen alle bereits bekannten Maßnahmen gesammelt wurden und je nachdem neue Ideen eingefügt wurden. Dabei war es möglich, die Maßnahmen je nach Situation zu variieren. Der größte Vorteil dieser Kataloge war die schnelle Verfügbarkeit und eine gewisse Routine, die Panik gar nicht erst ausbrechen ließ.

Innovationen in der Pestbekämpfung kamen oft aus dem Süden Europas. Sie setzten sich im Norden nur langsam durch, was vor allem daran lag, dass die italienischen Stadtstaaten relativ klare Grenzen besaßen, während die Territorien im Reich Fluktuationen unterworfen waren. 1348 begründete man alle Maßnahmen noch weitgehend durch die medizinischen Theorien der Zeit (Miasma-Lehre, Humoralpathologie), doch mit der Zeit zählte Beobachtung und praktischer Nutzen weit mehr als Theorie. So wurden Fremde und Bettler ausgewiesen, weil man sah, dass die Pest oftmals eingeschleppt wurde. Eine solche Maßnahme erforderte stärker bewachte und damit auch stabilere Grenzen, die Einführung von Pässen und stärkere Kontrollen von Reisen und Handel. Außerdem war es deutlich, dass Schmutz und Ungeziefer Krankheiten förderten. Daher gab es bald Vorschriften zur Sauberhaltung von Häusern und Plätzen. Allerdings bot ein Pestausbruch auch immer eine willkommene Gelegenheit, die Bevölkerung zu Wohlverhalten anzuhalten, um Gottes Zorn nicht herauszufordern.

Die Epidemie der Frühen Neuzeit, die das meiste Quellenmaterial bietet, ist der Pestausbruch der Jahre 1663-1669. In Amsterdam trat die Seuche zuerst auf und verbreitete sich, wie üblich, über die Handelswege in ganz Europa. Es sollte die letzte europaweite Epidemie sein, bevor die Pest aus ungeklärten Gründen in der Mitte des 18. Jahrhunderts aus Westeuropa verschwand. Zu dieser Zeit waren die Maßnahmen zur Seuchenabwehr und um Umgang mit der Krise bereits wohlbekannt und erprobt. Jeder wusste, was zu tun war, und konnte sich an den festgesetzten Maßnahmenkatalog halten. Dennoch waren die Landesherren flexibel genug, die Maßnahmen der jeweiligen Situation anzupassen. Denn egal wie oft die Pest schon aufgetreten war, kein Ausbruch glich dem anderen. Zudem lag es auch immer an den örtlichen Gegebenheiten, welche Maßnahmen wann eingesetzt werden konnten.

Die meisten Maßnahmen erforderten jedoch keine großen Anpassungen, da sie sowohl in Städten als auch Dörfern leicht umzusetzen waren. Nur bei der Aufstellung von Wachen konnte es auf den Straßen und Wegen rund um Dörfer Probleme geben – in Städten konnte man einfach Tore schließen, aber auf dem Land gab es viel zu viele Schleichwege, um fremde wirklich effektiv fernzuhalten.

Auch in Baden hielt man sich an die traditionellen Maßnahmen. Abweichungen von der Norm finden sich kaum – doch wo es sie gibt, sind sie recht interessant.

### *1. Pestabwehr*

Jeder Landesherr, jeder Rat war darauf bedacht, die Pest erst gar nicht ins eigene Territorium gelangen zu lassen. Ziel jeder Pestabwehr war es, das eigene Land vor dem Seuchenausbruch

komplett zu schützen. Um die Pest erfolgreich fernhalten zu können, war es zunächst einmal zwingend notwendig, Informationen zu erhalten. Es musste in Erfahrung gebracht werden, wo die Pest zurzeit herrschte und wie schlimm der Ausbruch war. Eine besonders gute Informationsquelle waren Handelsstädte wie Frankfurt am Main, die wegen ihrer guten Beziehungen zu anderen Städten im Ernstfall als erste Bescheid wussten. Vor allem zu Zeiten der großen Messen (Oster- und Herbstmesse in Frankfurt) war es wichtig, genau zu wissen, in welchen Gebieten die Pest aufgetreten war, um Händler aus den verdächtigen Orten nicht einzulassen.

Auch die Regierung in Baden wandte sich oft an Frankfurt, um Erkundigungen über den Gesundheitszustand von Nachbarn und weiter entfernten Regionen einzuziehen. So wollte man 1682 wissen, ob in Sachsen „*die leidige Seuche [...] von neuem wiederumb eingerißen und sich würcklich [viele Städte] inficirt befinden sollen*“. Frankfurt antwortete rasch und schickte gleich eine Liste der in Sachsen infizierten Orte mit. So konnten gezielt Reisende aus infizierten Orten an den Toren oder Grenzübergängen abgewiesen werden. Man konnte Gebiete bannen – eine Methode, die zuerst in Italien angewendet wurde. Es bedeutete, dass jeglicher Handel mit infizierten Städten und Gebieten komplett abgebrochen wurde. Niemand durfte ein- oder ausreisen. Der Bann stellte für die Landesherren eine gefürchtete, weil existenzgefährdende Maßnahme dar, war aber recht wirksam darin, die Pest fernzuhalten. Finanziell war der Bann eine Katastrophe. Nicht nur war der Handel lahm gelegt, die Bürger starben auch an der Pest, so dass die Steuereinnahmen ebenfalls sanken.

Je nachdem kam es daher auch zu offener Weigerung der Meldung von Pestfällen. Die Stadt Wertheim bestand darauf, keinen Pestausbruch beklagen zu müssen, obwohl nach badischen Berichten *nicht nur daselbsten verschiedene Personen blötzlich dahin verstorben sonder auch edtliche Häuser alda verbannisirt worden seyen*. Natürlich galt es, bei solch alarmierenden Zeichen, schnellstmöglich genauere Informationen einzuziehen. Schnell wurde es *leider gewiss, daß die Contagion auch die benachbarte Statt Werttheimb* erreicht hatte, so dass nun sofort die Befehle bezüglich der Bannung der Stadt in Kraft traten. Natürlich meldete man sofort, wenn ein Ort nicht mehr von der Pest befallen war. Erst mit der offiziellen Bekanntgabe der Aufhebung des Banns konnte der freie Handel wieder aufgenommen werden: *Nachdem wir für gewiss berichtet dass die böse Seuche so sich in dem benachbahrten Städtlin Bruchsal eingerissen, sich daselbsten wider allerdings verlohren, undt die Lufft allda bericht so lang sich wider gesund erzeiget, daß damit die Quarantaine genugsamb praeservirt worden; deß haben*

*Wir Unß resolvirt, solcher Orth auß der bißerigen Verbannung wider frey zu erklären undt den Handel und Wandel dahin und daher in das Unserige gnädigst zu verstaten.*

Bruchsal war ein bisschen voreilig. Wenn einmal die Pest zum Stillstand gekommen war, hieß das noch lange nicht, dass die Gefahr wirklich vorüber war: *Demnach wir abermahls vor gewiss berichtet, daß die böße Seuch zu Bruchsal wiederumb eingeschleichen; Deß thun wir dir, damit du deßentwegen unsere der Contagion halben ergangenen Mandata undt befelch strictissime beobachten sollest, hirmitt wißend machen.* Die Regierung in Karlsburg erhielt ständig neue Berichte, nach denen in aller Eile entschieden wurde, welche Orte erneut gebannt werden mussten, um Gefahr von Baden abzuhalten. Informationen über den tatsächlichen Gesundheitszustand eines Landes/einer Stadt waren somit überlebenswichtig.

Kontrolle über Reisen und Händler war der nächste Schritt nach der Beschaffung von Informationen. Man musste die Infektion bekannt machen, daher wurden an den Toren und Grenzübergängen Listen ausgehängt mit den Namen der infizierten Städte. Das half den Wachen, Verdächtige sofort auszuweisen. Solche Listen setzten entweder ein sehr gutes Gedächtnis der Wachen voraus – oder aber ihre Lesefähigkeit.

Freilich konnten manche Kaufleute trotz aller Vorsichtsmaßnahmen bei ihren Landesherren Sondergenehmigungen zum Handel erwirken. Dazu war ein spezielles Schreiben der Kanzlei nötig, dass explizit den Handel gestattete. Diese Erlaubnisse wurden besonders zu den großen Messen angefordert. So verständigte sich die kurpfälzische Regierung mit der Komturei des Deutschherrenordens in Bad Mergentheim über den Besuch der Frankfurter Mittfastenmesse: *Wenn innerhalb von 19 Tag a dato des Schreibens niemands an der Contagion sterbens würde man alsdann den Paß von und uff Frankfurt herwider eröffnen.* So konnten die Händler ihre Waren sicher und auf erlaubten Wegen in die Messestadt bringen.

Dabei war es bereits seit langem bekannt, dass gerade große Menschenmengen eine Gefahr darstellten. Sicherlich wusste man nicht Bescheid über die heute bekannten Infektionswege, aber man hätte schon sehr blind sein müssen um nicht zu erkennen, dass Pestkranke andere Menschen ansteckten. Das gleiche galt für bestimmte Handelsgüter wie Wolle oder Tuche.

Um eine möglichst sichere Kontrolle der Reisenden zu gewährleisten, mussten die Wachen an Toren und Durchgangsstraßen erhöht werden. Das Einfachste war es, in den Städten alle Tore bis auf zwei zu schließen. Gerade in der Erntezeit stellte diese Maßnahme jedoch ein großes Problem dar – die Warteschlangen an den Toren dürften recht lang gewesen sein. Neben den Listen, den Fragen und der Durchsuchung galt es, auch die Pässe zu kontrollieren. Unsere heutigen Reisepässe haben ihren Ursprung in Gesundheitspässen, die angefordert wurden, um

den Reiseweg eines Händlers nachvollziehen zu können. In jeder besuchten Stadt kamen neue Siegel und Unterschriften hinzu, um die Gesundheit des Reisenden zu bestätigen und ihm die sechs Wochen Quarantäne zu ersparen. Badische Händler mussten *ohnparteiische und genugsamblich beglaubte Sanitetschein unnd Attestata mitbringen, dann wiederigen Fals undt so sie daß sie mit der Ohnwahrheit falschen Attestatis oder anderen Betrug und Schleichen reingingen, betretten und überreißen, sie nicht nur nicht durchgelassen, sondern auch mit einer solche scharpffen straff nebens Confiscirung aller des Jhenigen, so sie bey sich haben, ausgesehen werden sollen, daß sie oder andere Jhenes gleichen sich deßen ferner nicht mehr werden gelüsten lassen.*

Im Übrigen achtete man darauf, Fremde tunlichst fernzuhalten. Je weniger Fremde da waren, desto geringer war das Risiko der Ansteckung. Beobachtung und Erfahrungen hatten schon 1348 gezeigt, dass der Kontakt mit Pestkranken oder auch nur Menschen aus infizierten Orten Gefahren in sich barg. Freilich war es nicht immer einfach, alle Fremden fernzuhalten. Nicht nur Händler waren stets wichtig, auch Erntehelfer wurden gebraucht und oft aus weiter entfernten Orten angeheuert. Diese Praxis sollte jedoch in Pestzeiten unterbunden werden, da durch diese Erntehelfer die Pest leicht ins Land gebracht werden konnte. Man sollte daher genau kontrollieren, woher die Helfer kamen und niemanden leichtsinnig und ohne Überprüfung einstellen.

Auf der individuellen Ebene musste sich jeder mit vorbeugenden Medikamenten versehen. Zugang zu Apotheken oder gar Ärzten hatten dabei nicht alle Menschen. In den Städten wurden manchmal spezielle Pestärzte angestellt, doch auf dem Land gab es meistens keine Ärzte in der Nähe. Dennoch kannten sich die Menschen in den Symptomen der Pest recht gut aus.

## *2. Verhalten in Pestzeiten*

Da jeder Mensch in etwa wusste, auf was bei einer Pesterkrankung zu achten war, wurden Pestfälle recht schnell und sicher erkannt. Beulen und schwarze Flecken, hohes Fieber und Delirium waren gut zu erkennen. Da selbst ohne Ärzte Diagnosen gestellt werden mussten, wurden oftmals erfahrene ältere Frauen zur Begutachtung der Kranken/ Toten gebeten. In manchen Fällen konnte man aber auch ausgebildetes Personal gewinnen, das sich in der Krise ausschließlich um die Pestkranken kümmerte.

Medizinische Maßnahmen umfassten die Verteilung von Medikamenten – die tunlichst nur von einem Medicus verordnet und zubereitet werden durften: *Soll auch den Barbieren und Badern uff den Dörffern zur Zeit sterbender Leufften und anderer erblichen Contagionen den Patienten*

*Antidota einzugeben undt zugebrauchen unverwert sein, Jedoch also, daß dieselbe anderer Gestalt nicht, dann wie Wir durch Unßerer Medicos jedesmahls verordnen undt deßwegen schriftliche Instructiones geben laßen möchten, adhibirt undt gebraucht werden bey Straff zehen Gulden.* Dahinter steckte sicherlich die berechtigte Furcht vor den Wirkungen von Mitteln, die Scharlatane als Wundermittel verkauften. Allerdings hatten auch die Medici ihren Vorteil aus dieser Regelung, da sie somit ein Monopol besaßen und sicherlich für die Verwendung ihrer Rezepte Gebühren nahmen.

Für eine effektive Pestbekämpfung sah man in Baden wie auch in den anderen von mir untersuchten Gebieten die Reinigung von Straßen, Häusern und Plätzen als notwendig an. Selbst ohne Wissen um die exakten Ansteckungswege war es durch Beobachtung rasch klar geworden, dass Schmutz Krankheiten förderte. Die Armenviertel waren oft zuerst von einer Seuche betroffen, ehe auch die wohlhabenderen Viertel angesteckt wurden. Zur Reinigung gehörte nicht nur das Kehren von Straßen oder das Ausmisten von Ställen, sondern auch die Sauberhaltung der Luft. Man nahm an, dass sich die Pst auch über Miasmen in der Luft verbreitete. Daher wurden Reißwägen aufgestellt, deren Rauch die Krankheitserreger vertreiben sollte.

Wichtig war neben der Medizin aber auch die Meldung von Krankheitsfällen. Da die Konsequenzen einer Meldung die Isolation der betroffenen Familie (nicht nur des Kranken!) bedeutete, verschwiegen Viele Erkrankungen. Daher sollten Pfarrer, Medici, Bader und Barbieri *aller und jeder Kranken Beschaffenheit, sonderlich wo sich Geschwulsten, Beulen oder Flecken an einem Leibern ereignen, auch wie die Krankheit zu- oder abgenommen, jedesmahls umbständiglich* anzeigen. Mit der Hilfe der genannten Amtspersonen hoffte man, auch verschwiegene Pestfälle aufdecken zu können.

Neben der Informationspolitik war es lebenswichtig, für die Pflege der vielen Kranken und das Begräbnis der Toten zu sorgen. Da niemand freiwillig Kontakt zu Pestkranken aufnahm, benötigte man entweder viel Geld oder eine große Familie, deren Mitglieder bereit waren, die Pflege zu übernehmen. Das Risiko war jedoch vielen zu groß. Auch der Regierung in Karlsburg war dieses Problem bekannt, so dass man einen Befehl erließ, der in jedem Ort die Ernennung von zwei Pflegern, einem Mann und einer Frau, für die Pestkranken anordnete. Diese Personen sollten neben der Befreiung von allen Ortsdiensten und Steuern ein sogenanntes „Wartgeld“ erhalten, das bei Armen aus dem Armensäckel bezahlt wurde. Auch die Kosten für Medikamente wurden von der Gemeindekasse übernommen, wenn die Kranken nicht selbst dafür aufkommen konnten. Um diese Kosten jedoch so gering wie möglich zu halten, versprach

die Kanzlei, eine Anweisung drucken zu lassen, *daß der gemeine Mann sich möge so wohl zu Praeservirung alß in der Noth mit anderen heylsamben ohnkostbaren Haußmitteln versehen konnte.*

Wo es möglich war, sollte *ein absonderliches außerhalb jedes Fleckens gelegenes Hauß für die Kranken bestellt werden.* Nur wenige Orte hatten diese Möglichkeit, so dass die Hausisolation das übliche Mittel zur Absonderung der Kranken blieb. Die Isolierten bleiben so lange in ihren Häusern eingeschlossen, bis sechs Wochen nach der Genesung oder dem Tod des letzten Pestkranken vergangen waren. Man ließ sie aber nicht allein, sondern versorgte sie mit Wasser, Nahrung und Medikamenten über die Fenster oder kleinen Öffnungen neben der Tür.

Für das Begräbnis der Toten sollten *behörige Persohnen neben einem Tragzeug geordnet* werden. So sollten die nicht an der Pest Verstorbenen auf dem üblichen Tragzeug zu Grabe getragen werden, während Pesttote ausschließlich auf dem neuen Tragzeug und von den speziellen dazu ernannten Pesttotengräbern getragen werden sollten. In all diesen Punkten unterscheiden sich die Befehle aus Baden nicht von den anderen untersuchten Gebieten. Der feste Maßnahmenkatalog bleibt sich überall gleich, wie es scheint, da Beobachtungen und Erfahrungen überall parallel verlaufen waren.

### *3. Besonderheiten am Oberrhein?*

Interessant sind die Abweichungen vom übrigen Quellenmaterial, die sich bei meiner Recherche ergaben. So hat Baden-Durlach als einziges Territorium die Kosten nicht gescheut, nach italienischem Vorbild gedruckte Pestpässe herauszugeben, um Fälschungen zu vermeiden. Da jeder Pass Geld kostete, verdiente die Regierung natürlich auch daran. Die anderen von mir untersuchten Territorien setzten jedoch auf handgeschriebene Pässe, die individuell ausgestellt wurden.

Auffällig war das Fehlen jeglicher Hinweise auf seelsorgerische Tätigkeiten. Medikamente halfen freilich nicht wirklich. Ärzte konnten wenig ausrichten, so blieb nur das Vertrauen auf Gotte Hilfe, um den Kranken Trost zu spenden. Während in Sayn-Hachenburg fast das Hauptaugenmerk auf den Pflichten der Pfarrer lag, in Riedesel (Hessen) die Pfarrer ebenfalls eine bedeutende Rolle spielten, werden sie in den badischen Quellen nur am Rande erwähnt!

Besonders spannend jedoch waren die Berichte über etwas, das noch nicht einmal als Befehl in den übrigen Akten auftauchte: die Pestspionage. Natürlich forderte jeder Landesherr Berichte an, wie es in den Nachbarterritorien aussah. Das hieß aber noch lange nicht, dass man ehrliche Antworten zurück erhielt. Ganz im Gegenteil: jeder Betroffene bemühte sich nach Kräften,

jedlichen Verdacht auf einen Pestausbruch weitgehend zu zerstreuen, koste es, was es wolle. Da konnten noch so viele Tote zu beklagen sein – es war mit Sicherheit niemals die Pest, sondern die „Brustseuche“, ein Fieber, eine Serie von Erkältungen... Harmlose Krankheiten eben, die keine schweren wirtschaftlichen und sozialen Konsequenzen nach sich zogen. Dabei galt der Name „Pest“ sowieso schon als Oberbegriff für ansteckende Krankheiten, so dass man sich herausreden konnte, man habe ja gar nicht die „wirkliche Pest“ gemeint, als man von einer Pest im Lande schrieb.

Da sich jeder dieser Problematik bewusst war, exakte Berichte aber dringend gebraucht wurden, blieb nichts anderes übrig, als sich auf anderen, geheimen Wegen Klarheit zu verschaffen. Baden handhabte das Problem der Informationsbeschaffung durch die Entsendung von Spionen. Deren Aufgabe war es, Verdachtsmomente zu finden, die einen Bann der betreffenden Stadt rechtfertigten. Das konnten verdächtig viele Kranke sein oder eine hohe Zahl von Begräbnissen. Gerüchte spielten eine große Rolle, denn oft verschwiegen schon die einzelnen Familien Erkrankungen aus Angst vor den Konsequenzen. Die Spione gingen solchen Gerüchten nach, befragten Nachbarn und Bürger – aber nicht die Ratsherren, deren Antworten kannte man ja bereits: es gab kein Problem.

In der Kurpfalz wurden im Januar 1699 Gruppen von Spionen nach Lothringen ausgeschiedt, um die Lage in gerüchteweise infizierten Gebieten zu sondieren. Johann Straus, einer der Abgesandten, berichtete im Februar, dass einige Menschen *an der stechenden Brust Kranckheit sehr kränckten, welche dann bey der meisten in wenig Tagen den Garauß machen*. Zwar war dies nicht die echte Pest, doch je nach Wetterlage, so fürchtete man, könnte auch diese Brustseuche in die Pest umschlagen. Erst im März meldete sich sein Kollege Macett, der erklärte, dass er sich *so viel möglich erkundigt, biß dahin aber nichts in Erfahrung bringen* konnte. So blieb die Kanzlei trotz Spionage im Ungewissen. So oder ähnlich handelten auch Spione in anderen Gebieten – in den von mir untersuchten Akten ist die Kurpfalz scheinbar aber die große Ausnahme.

Leider ist es aufgrund der Quellenlage nicht wirklich möglich, für Baden zu beschreiben, wie sich einzelnen Menschen im Angesicht der Krise verhielten. Aus obrigkeitlichen Edikten lässt sich nur bedingt herausfiltern, was geschehen sein kann. Sicherlich gab es Passfälscher und viele Menschen, die Pestfälle vertuschten. Es wird viele Proteste bei der Absage von Märkten gegeben haben und einige Reisende, die trotz Herkunft aus einem infizierten Ort einreisen konnten. Doch wie die einfachen Menschen reagierten, ob sie Angst hatten, ob sie sich

beschwerten und wer für sie da war, um ihnen beizustehen – das lässt sich leider nicht feststellen.

#### *4. Zusammenfassung*

Die Pest, egal ob es die auch heute so genannte Seuche war oder eine andere ansteckende Krankheit, löste immer Angst und Schrecken aus. Um eine gewisse Stabilität zu erreichen, fanden sich rasch Maßnahmen, die schnell zum Einsatz kamen, sobald die Seuche ausbrach. Regierungen konnten auf einen festen Maßnahmenkatalog zurückgreifen, der in ganz Europa nur geringen Abweichungen unterworfen war. Baden profitierte ebenso von diesen erprobten Maßnahmen wie alle anderen Territorien und hatte mit den gleichen Schwierigkeiten zu kämpfen. Nur die Wege der Informationsbeschaffung und der Einsatz moderner Technik wie des Drucks unterscheiden die Maßnahmen gegen die Pest am Oberrhein von denen der Gebiete im Westerwald und in Hessen.

#### DISKUSSION

*Zeilfelder-Löffler:* Besten Dank für diesen Vortrag, in dem Sie es verstanden haben, die Maßnahmen der Menschen zur Verhinderung der Pest, ihre wirtschaftlichen Auswirkungen und vor allem die Angst, die die Menschen vor diesen Auswirkungen hatten, deutlich zu machen.

*Frau Roellecke:* Nur eine ganz kurze Ergänzung. Die Pestaten in Hamburg, wurden unter Alkohol gesetzt. Die waren ständig betrunken aber kriegten deshalb nicht die Pest. Das ist bekannt.

*Dr. Seelbach:* Ja und in Iten hat man einen Schüler ausgepeitscht, weil er nicht geraucht hat, damit hoffte man nämlich die Pest fernzuhalten.

*Dr. Kinzelbach:* Noch mal herzlichen Dank für die bilderreiche Schilderung der Verhältnisse in Baden und in der Pfalz. Ich habe eine Reihe von Fragen. Haben Sie eine Erklärung dafür, warum es beispielsweise in Städten schon im 16. Jahrhundert nachweisbar ist, dass es einen riesigen Apparat für Krankenpflege und Krankenversorgung gab und warum sich das nicht nachweisen lässt für das Landgebiet, wobei man bei den Städten hinzufügen muss, dass Städte wie Ulm und Überlingen ja auch Territorien hatten, und die Städte sorgten auch dafür, dass ihre Territorien versorgt wurden.

*Dr. Seelbach:* Vielleicht liegt es an den hohen Kosten. Die Gebiete die ich untersucht habe, vor allem Sayn-Hachenburg, besaßen kein reiches Land. Selbst die Stadt Hachenburg, der Sitz der Regierung, hatte einen einzigen Apotheker und keinen einzigen Rat. Die hätten es sich überhaupt nicht leisten können, jemanden irgendwoanders hinschicken zu können. Das gab es nicht. Es mag von Gegend zu Gegend unterschiedlich sein, und ich denke, es hängt wirklich mit den Kosten zusammen und auch mit der Nähe zu den Universitätsstädten.

Dr. Kinzelbach: Zu den Heilkundigen, da sagten Sie, dass das oft Frauen waren.

Dr. Seelbach: Nicht die Heilkundigen. Es geht um die Diagnostiker, die eben hinzugezogen wurden in der Nachbarschaft.

Dr. Kinzelbach: Was für Quellen hatten Sie dazu?

Dr. Seelbach: Das waren Briefe von mehreren Pfarrern aus den betroffenen Orten, die sich eben die Zeugnisse jener Frauen haben sagen lassen, um an die Kanzlei Wochenberichte zu schreiben, wie der Gesundheitszustand in ihren Kirchspielen war.

Dr. Kinzelbach: Das ist ja hochinteressant, weil das ein ganz anderes Bild auf Kompetenz und Machtstellungen von Frauen wirft, da lohnt es sich noch ein bisschen nachzuboahren. Dann habe ich gleich noch eine Frage oder besser gesagt eine Anmerkung. In der Quarantäne, sagten Sie, da waren Gesunde und Kranke zusammen. Das war aber nicht in allen Städten der Fall. Meinen Sie auch da, dass das in dasselbe Muster fällt, dass man nicht das Geld hatte, Gesunde und Kranke in der Quarantäne zu trennen?

Dr. Seelbach: Das könnte wirklich an den räumlichen Gegebenheiten liegen, dass man entweder nur ein Haus hatte oder gar kein Haus, sondern Laubhütten vor den Städten aufbaute. Das wird wirklich von Ort zu Ort verschieden sein.

Dr. Kinzelbach: Dann noch eine Anmerkung zu den Pässen. Gedruckte Pässe wurden in Italien produziert, die findet man massenhaft im 17. Jahrhundert und die allerersten im späten 16. Jahrhundert. Und davor gab es die handschriftlichen Pässe.

Dr. Seelbach: In Italien schon, nur eben in meinen Untersuchungsgebieten gab es keine.

Dr. Metz: Ich glaube zu wissen, dass es die Beulenpest und die Lungenpest gibt. Welche Form der Pest tritt im 17. Jahrhundert auf?

Dr. Seelbach: Wenn man genau wüsste, dass es wirklich die Pest war, die da aufgetreten ist, dann gehe ich davon aus, dass es eher die Beulenpest war. Lungenpest ist viel aggressiver und hat andere Symptome, da ist der Bluthusten vor allen Dingen ein Symptom. Und bei der Beulenpest waren es eben die Beulen und die dunklen Flecken die auftraten. Da das in allen Quellen erwähnt wird, gehe ich von der Beulenpest aus.

Dr. Metz: Könnte man annehmen, dass es sich bei der Brustkrankheit, die in Lothringen auftrat, eventuell um die Lungenpest gehandelt hat?

Dr. Seelbach: Das hätte sein können, kann aber auch eine Erkältung sein oder Tuberkulose, man weiß es nicht. Es ist immer sehr schwierig mit dem was in den Quellen steht.

Dr. Metz: Sie haben die Spione erwähnt und das ist natürlich sehr interessant und eine gute Informationsquelle. Aber wenn die Spione zurückkommen aus der infizierten Stadt, dann sind sie selbst eine Gefahrenquelle. Wurden sie auch der Quarantäne unterworfen?

Dr. Seelbach: Natürlich.

Prof. Dr.: Und letzte Frage: Wer erlässt den Bann, wer bannt eine Stadt, wer hat diese Macht?

Dr. Seelbach: Die Kanzlei, der jeweilige Landesherr oder der Stadtrat schicken dann einen Bannbrief an die Stadt oder das Gebiet, das gebannt werden soll.

Dr. Wennemuth: Sie haben vorhin gesagt, dass Sie wenig Informationen haben darüber, wie man in den Kirchen damit umging, was man tun sollte. Ich möchte den Hinweis geben, dass in Mannheim die Protokolle der verschiedenen Kirchengemeinden erhalten sind und die sind sehr ausführlich, gerade auch aus der Zeit um 1566/66. Da wird sehr differenziert beschrieben, was die Kirchengemeinde, besonders auch die Pfarrer getan haben. Und die beiden Pfarrer der französischen Gemeinde sind auch beide an der Pest gestorben, weil sie sich an der Pflege beteiligt haben.

Dr. Kaufmann: Gab es auf christlicher Seite nicht auch die Vorstellung, dass man Tote möglichst schnell beerdigen sollte und sie ja nicht über Nacht aufbewahren sollte, damit nicht irgendwelche bösen Mächte Zugriff auf den Leichnam haben? Eine zweite Frage: Sie haben die Kurpfalz untersucht und diese Bruderschaften, die die Beerdigungen organisierten. Hatten die auch so etwas wie ein gesellschaftliches Leben außerhalb ihrer Arbeit?

Dr. Seelbach: Zu Ihrer ersten Frage: Gerade in meinem Untersuchungsgebiet, das sich eher in Hessen und im Westerwald befindet, während Kurpfalz nur am Rande vorkam, als Vergleichsgebiet aber nicht im Zentrum meiner Aufmerksamkeit, da war es so, dass die Toten zwei bis drei Tage im Haus aufgebahrt blieben, bis alle Verwandten und Nachbarn Abschied genommen hatten, und dann erst zu Grabe getragen wurden. Das gehörte mit dazu, dieses Abschiednehmen, das lange Verbleiben im Hause. Was die Kurpfalz angeht, da kann ich nur von den paar Akten sprechen, die ich wirklich untersucht habe. Ich weiß nicht, wer da wirklich die Pesttoten begraben hat. Im Zweifelsfalle waren es, wie so oft, Menschen, die dazu extra angeheuert wurden, und meistens waren das nicht gerade Menschen mit besonders gutem Ruf. Man hat gerne Verbrecher dafür genommen.

Dr. Schmidt: Auch noch einmal den Hinweis darauf, dass offenbar die Fürsten und Herrschaften schwiegen im Sinne irgendwelcher religiösen Anweisungen, woher denn die Pest komme und in welchem Sinne sie zu bekämpfen sei. Das Gleiche findet man in Nassau, außer dem Hinweis, dass man offenbar die Türken nicht genügend bekämpfen würde und die Pest damit in Zusammenhang gebracht hat, dass die Ursache der Pest darin zu sehen ist, während die Pfarrer keineswegs geschwiegen haben. Das finde ich auch ein schönes Gegenbeispiel zu der Vorstellung von Ansteckung, denn aus Siegen gibt es ein Beispiel, dass der Pfarrer gepredigt hat: Man solle doch endlich den Aberglauben des Ansteckens beiseite schieben, denn das ist einzig und alleine eine Strafe Gottes. Man solle sich wieder mit den Pestkranken an einen Tisch setzen. Wer sich anstecken soll, das ist von Gott vorherbestimmt, wer nicht, das ist auch vorherbestimmt. Insofern gab es da schon auch bei dieser Krankheit eine gewisse Vorstellung von Prädestination. Zum anderen fand ich auch den Hinweis auf die heutigen Verhältnisse interessant. Ich meine dabei nicht nur die Vogelgrippe, sondern ich war auch erinnert an die ersten Maßnahmen bei AIDS, den ganzen Maßnahmenkatalog einschließlich Quarantäne, dass man vorschlug, man sollte wieder Lager bilden, wo AIDS-Kranke eingesperrt werden sollten und so weiter. Und ich glaube eben, dass das auch Mechanismen sind, die sich nicht nur bei Krankheit ergeben, sondern auch bei Armut und dergleichen, also immer, wenn es um Ausschlussverfahren aus der Gemeinschaft geht, wo dann eben auch ganz bestimmte Semantiken bleiben. Das stellen wir ja auch bei Vaganten fest. Da geht es um die Heimlichkeit des Einschleichens, dass die Herrschaft sich auch darüber legitimiert, dass sie so etwas im Griff hat, was ja durchaus nicht der Fall war. Dieses ganze Passsystem fanden wir auch wieder bei

AIDS, das sind eben solche Merkmalszuweisungen, die sollte man festschreiben können und so weiter. Immer wieder ist es dieser hilflose Versuch auf der einen Seite, die aber sehr wirksam in dem Sinne ist, dass sich Herrschaft dadurch legitimiert und dass sie auch Kompetenzbereiche ausweiten kann. Ich finde, das kann man nochmals in der Schlussdiskussion erörtern.

Prof. Roellecke: Ich schließe an das an, was mein Vorredner gesagt hat. In der Tat, Sie haben gesagt, manche Methoden, die man damals benutzt hat, seien heute noch in Gebrauch. Die Antwort ist natürlich ganz simpel, sie liegt in der Natur der Sache. Ich meine, Krankheiten muss man halt mit Medizin bekämpfen und auch mit Information. Aber wenn man schon daran erinnert, dass solche Methoden gleich geblieben sind, dann muss man auch sagen, dass es eine fundamentale Differenz zwischen dem Mittelalter und heute gibt. Sie besteht einfach darin, dass das Gesundheitssystem ausdifferenziert ist. Kein Arzt, der heute Gesundheitszeugnisse ausstellt braucht mehr zu befürchten, dass eine Familie durch seine Gesundheitszeugnisse beeinträchtigt wird. Er braucht nicht um sein Fortkommen zu fürchten. Er braucht nicht zu befürchten, dass er mit solchen Zeugnissen jemanden in der ganzen Stadt ins Unglück stürzt. Das ist ein Erfolg der Moderne, und das ist bei Ihnen sehr schön herausgekommen, dass das ein wirklicher spürbarer Fortschritt ist.

Dr. Clementz: Nur eine kleine Sache: 1626 herrschte auch die Pest in Straßburg, und da hat der Rat religiöse Maßnahmen ergriffen, z.B. hat er den Tanz verboten, stattdessen sollte man lieber beten. Es gibt noch eine ganze Reihe von interessanten Maßnahmen. Die Schreiner verlangten zuviel Geld für die Totenpflege, oder die Leute hatten die Gewohnheit, zu viele Kränze auf jede Bahre zu machen. Auch das wurde dann geregelt und das alles wegen der Pest von 1626.

Dr. Seelbach: In allen anderen Gebieten, die ich untersucht habe, war es genauso. Es wurde alles verboten und zwar immer mit dem Hinweis auf die Pest. Man sollte nicht übermäßig trinken, die Gästeanzahl bei Hochzeiten und Taufen wurde reguliert. Nur hier am Oberrhein habe ich dazu keine Akten gefunden.

Prof. Strohm: Es gab sicherlich zu der Zeit schon auch modernere Maßnahmen. Da möchte ich vor allem an Hamburg erinnern. In Hamburg war 1529 bereits die Ordnung erlassen, die diese Fragen regelte, und da wurde festgelegt, wie das Krankenhaus ausgerüstet sein soll, dass da besondere Stuben beheizbar sind, das Haus mit besonderem Pflegepersonal ausgestattet wird, einer Betreuung, die für Pestkranken reserviert werden soll. Die sollen einer besonderen Pflege zugeführt werden.

**Annemarie Kinzelbach**, München

## **Armut und Kranksein in der frühneuzeitlichen Stadt. Oberdeutsche Reichsstädte im Vergleich**

(Zusammenfassung)

In einem Teil spätmittelalterlicher und frühneuzeitlicher Quellen findet sich eine Verbindung, sogar eine Gleichsetzung von Armsein und Kranksein. Wörtlich erscheint dies im Zusammenhang mit Kranken, die sich in Leprosorien und *Blatterhäusern* aufhielten. So wurde zum Beispiel im 15. und 16. Jahrhundert in Überlingen die Einrichtung für die sogenannten *Siechen* oder *Sondersiechen* als *Gotzhuß [für die] Armen* bezeichnet. Ganz allgemein lässt sich eine Verknüpfung von *arm* und *krank* aus obrigkeitlichen Normen ablesen, die seit dem Spätmittelalter das Betteln regulierten und die *Schwachheit oder Gebrechen ...[des] Leibs* als wesentliche Voraussetzung für eine Bettelerlaubnis einstuften. In Stiftungen, auch noch des 16. und 17. Jahrhunderts, werden die *Armen Kranken* immer wieder als Empfänger erwähnt. Doch nicht nur historisch belegen lässt sich eine solche Verbindung, sie existiert auch historiografisch: Zahlreiche Historiker und Historikerinnen des 20. Jahrhunderts sahen ebenso wie die frühneuzeitlichen Zeitgenossen einen Zusammenhang zwischen Armut und einer Erkrankung an Seuchen.

Gleichzeitig wird in der Historiographie seit Generationen die Veränderung der Armenfürsorge und, damit verknüpft, der Reaktionen auf Armut diskutiert. Seit den 1980er Jahren gilt der Begriff „Armut“ als relativ und Historiker unterscheiden beispielsweise zwischen Armut und Bedürftigkeit. Zwischen religiösen, politischen, wirtschaftlichen und sozialen Motiven der Handelnden bestand ein enger Zusammenhang, das ist vor allem am Beispiel italienischer Hospitäler gezeigt worden und wird neuerdings im Zusammenhang mit katholischen Territorien diskutiert. Wie wir auch in frühneuzeitlichem Bildmaterial wiederfinden können, existierte allerdings eine Tradition, Armut und Bedürftigkeit auf weit mehr – oder sogar eher andere – Lebenssituationen zu beziehen als auf Kranksein.

Im *Almosenkastenbild* der Nördlinger Georgskirche von 1522, die um die zentrale Figur „Christus als Schmerzensmann“ angeordnet sind, erscheint das zentrale Motiv der Armenfürsorge, christliche Caritas, verbunden mit nur dezenten Andeutungen von Krankheit bzw. körperlicher Versehrtheit – bei den beiden männlichen Personen, rechts im Vordergrund und links im Hintergrund. Häufiger stellte der Künstler diejenigen dar, für die schon seit der Antike ein Unterstützungsgebot existierte: alte Menschen, vor allem aber „Witwen und

Waisen“. Reproduzierte dieser Künstler also einfach eine Tradition oder spiegeln sich in diesem Bild Sichtweisen der Stadtbewohner des frühen 16. Jahrhunderts wider?

In dem folgenden Beitrag werde ich die überlieferten Informationen über Kranksein, krankheitsbedingtem Arm- oder Bedürftigsein daraufhin untersuchen, in welchem Verhältnis Krankheit, Armut, Bedürftigkeit und Armenfürsorge in frühneuzeitlichem Quellenmaterial erscheinen. Soweit dies überhaupt möglich ist, verfolge ich nicht nur die Perspektive der Obrigkeit, sondern auch diejenige der betroffenen Personen, versuche das Ineinander und Gegeneinander von Wahrnehmungs- und Handlungsweisen aufzuzeigen. Auf den Versuch darzustellen, in welchem Kontext Betroffene eine Abhängigkeit zwischen Krankheit und ihrer Unterstützungs-Bedürftigkeit herstellten, folgt eine Erweiterung der Perspektive auf weitere Teile der frühneuzeitlichen Gesellschaft. Mit Hilfe einer Auswahl verschiedener Funktionen der auch in oberdeutschen Reichsstädten wichtigen Hospitäler soll deutlicher werden, in welcher Weise Krankenversorgung und Armenfürsorge zusammenhängen und welche Rückschlüsse die Überlieferungssituation erlaubt. Eine Erweiterung der Perspektive auf große Teile der städtischen Gesellschaft erfolgt abschließend mit einer Darstellung der Rolle, die *Pestilenzen* und als übertragbar eingeschätzte Krankheiten für die Armenfürsorge spielten.

Die räumliche, im 16. Jahrhundert teilweise auch noch soziale Nähe von Obrigkeit und übrigen Stadtbewohnern lassen frühneuzeitliche Reichsstädte als besonders geeignet erscheinen, eine solche Fragestellung zu erörtern: Auch wenn nur eine Minderheit der frühneuzeitlichen Bevölkerung in (solchen) Städten wohnte, so lassen sich dort doch Kommunikations- und Herrschaftsprozesse auf engem Raum beobachten und beschreiben. Eigenschaften wie etwa Verdichtung der Besiedlung, Verstärkung der Arbeitsteilung, Intensivierung der ökonomischen und sozialen Kommunikation bewirkten einen erhöhten Regulierungswillen oder auch Regulierungsbedarf. In diesem Kontext entwickelte sich die Sorge um das *Gemeine Wohl*, in das Erhaltung und Wiederherstellung von Gesundheit als Teil mit einbezogen wurde, zu einem wichtigen Argumentationsmuster (nicht nur) der Obrigkeit.

Die folgenden Ausführungen basieren auf der Analyse von (Quellen-) Material aus süddeutschen Reichsstädten. Ungedrucktes Archivmaterial stammt aus dem gemischt-konfessionellen bzw. paritätischen Augsburg, den Städten Ulm und Nördlingen mit lutherischer Konfession sowie dem katholischen Überlingen. Die Einwohnerzahlen lagen zwischen ungefähr 35.000 bis 20.000 in Augsburg, nach damaligem Maß eine Großstadt, und ungefähr 4.000 bis 2.000 in Überlingen, einer Stadt mittlerer Größe an der Grenze zur Kleinstadt.

## **Vorbemerkung: Die Begrenztheit der Überlieferung**

Die Archive der ehemaligen Reichsstädte verfügen über eine im deutschsprachigen Raum vergleichsweise hervorragende Überlieferung für die Jahre zwischen etwa 1450 und 1750, sowohl gemessen an quantitativen als auch an qualitativen Kriterien. Allerdings existieren auch hier systematische und unsystematische Lücken: In allen Kommunen ist eine deutliche Zunahme des Umfangs an überliefertem Material von der Mitte des 15. bis Anfang des 17. Jahrhunderts zu beobachten. Vor allem in den kleineren Reichsstädten Überlingen und Nördlingen deuten beispielsweise die Einträge in den Ratsprotokollen auf einen, von Schreiberpersönlichkeiten und äußeren Umständen geprägten, nur allmählichen Übergang von der Mündlichkeit zur Schriftlichkeit. Doch selbst wenn Aufzeichnungen in der frühen Neuzeit erstellt wurden, sind diese nicht in allen Fällen archiviert und bis heute überliefert worden. Die folgenden Beispiele sollen illustrieren, welche Probleme solch lückenhafte Dokumentation verursachen kann.

1. Die Tagesregister der Hospitäler wurden in vielen Städten überhaupt nicht oder nur lückenhaft aufbewahrt. Aus diesem Grund erfahren wir – wie noch ausführlicher gezeigt wird – über all diejenigen, die nur vorübergehend als Kranke in den Hospitälern gepflegt wurden, nur in Ausnahmefällen. *Pfründner* dagegen sind häufiger dokumentiert als nur vorübergehend Kranke, denn Pfründner hatten verbrieft Rechte und Pflichten; außerdem verursachten sie Veränderungen im Vermögen der Hospitäler. Wie im Abschnitt über Hospitäler noch gezeigt wird, geht aus diesem Grund die bis heute anhaltende Diskussion, Hospitäler hätten sich zu „Pfründneranstalt“ entwickelt, von falschen Annahmen aus.
2. Die Ausführlichkeit der Protokolle schwankte sehr, so dass Grundlagen für Entscheidungen oder gar deren Veränderung nur unter Schwierigkeiten aufzufinden sind. In einer immer noch stark von mündlicher Kommunikation beherrschten Gesellschaft wurden vor allem im früheren 16. Jahrhundert kaum Begründungen oder nähere Umstände im unmittelbaren Zusammenhang mit Entscheidungen aufgezeichnet. Durchaus typisch lapidar ist folgender Eintrag aus dem Jahr 1555, *Clauß Pfeiffers Weib bith umb den Spital bis uff besserung / ist bewilligt*.. Name, Einrichtung, Ziel wurden äußerst knapp benannt. Ein Bezug zu Krankheit kann nur indirekt durch die Wendung „auf Besserung“ hergestellt werden, ob aber Armut eine Rolle spielte, kann so nicht geklärt werden.

3. Die alltägliche Praxis, wer, wie lange, warum in eine Einrichtung aufgenommen wurde oder Unterstützung in der eigenen Wohnung erhalten sollte, geht bis ins 17. Jahrhundert gleichfalls nur aus spärlichen, sehr allgemeinen Angaben hervor. Folgende Details der zeitlich beschränkten Genehmigungen von Aufnahme-Anträgen ins Hospital, sollen dies illustrieren. Die vorübergehende Aufnahme geht in allen Fällen lediglich aus der Einschränkung *bis uff besserung* hervor, die Art der Erkrankung wird in keinem Fall deutlich. Die jeweiligen Arbeitgeber hatten Anträge gestellt, und zwar für eine *krancke* Bedienstete, einen *krancken Wolschlager*. Für eine „bettlägerige“ Frau appellierte deren Mann, der als *armer Kessler* bezeichnet wurde. *Ain Armer Schmidknecht* bat für sich selbst mit der Begründung, er sei *kranck und [könne] nichts arbeiten*. Die aus dem 16. Jahrhundert gelegentlich, aus dem 17. Jahrhundert häufiger überlieferten ausführlicheren Quellenbelege gehen meist auf Stellungnahmen von Heilkundigen zurück.
4. Nur Zufälle verhelfen dazu, zu erkennen, was so selbstverständlich praktiziert wurde, dass darüber die Protokolle keine Auskunft geben: Von der Praxis, *fremde* Wöchnerinnen im Hospital aufzunehmen, erfahren wir vielfach nur dadurch, dass sich Ratsmitglieder über Handlungsweisen dieser Frauen ärgerten wie im Falle einer Wöchnerin, die ihre Zeit als *Kindpettin* im Nördlinger Hospital verbracht hatte, und die nur deshalb im Protokoll erwähnt wurde, weil sie nach ihrem Hospitalaufenthalt einen Zuschuss zu ihren Weiterreisekosten beantragt hatte, was der Rat als Zumutung einstufte und ablehnte.
5. Dasselbe gilt vor allem auch für jegliche Unterstützung außerhalb von Einrichtungen. Register sind nur in Ausnahmefällen überliefert und enthalten kaum Einzelheiten. Aus den Einträgen in den Ratsprotokollen zu Einzelfällen geht dann jedoch hervor, dass die Unterstützung aus verschiedenen Quellen (aus Almosenkasse, verschiedenen Hospitälern, Klöstern, Spenden, Stadtkasse, Stiftungen) kombiniert und in verschiedenster Form (Geld, Kredit, Bezahlung der Heilkundigen oder Krankenpflegekräfte, Lebensmittel- oder Holzlieferungen, Versorgung mit Mahlzeiten) erfolgen konnte. Das macht deutlich, dass die Untersuchung von nur einer Einrichtung der Armenfürsorge ein völlig falsches Bild liefern kann.

#### 1. Stimmen von (armen) Kranken in obrigkeitlicher Textüberlieferung

Auf der Suche nach Wahrnehmungs- und Handlungsweisen müsste es naheliegen, an erster Stelle zu ermitteln, in welchem Kontext die betroffenen Personen Krankheit und Armut sahen.

Es wird zunächst deutlich, dass wir in der Regel über keine direkten Zeugnisse des Selbstverständnisses von „armen“ Kranken verfügen. Vielmehr finden wir nur Äußerungen, die sich auf eine bereits festgelegte Rolle als Bittsteller, als Angeklagte oder Klagende in obrigkeitlichem Aktenmaterial, oder aber als wunderbar Geheilte in Mirakelberichten oder Votivtafeln beziehen. Letztere existieren jedoch nur für katholisch gebliebene Städte und können deshalb hier nicht herangezogen werden. Ganz generell ist jedoch auffallend, dass diese frommen Berichte keine Beziehung zwischen „arm“ und „krank“ formulierten, obwohl sich unter den Geheilten auch Tagelöhner, Gesellen und sonstige Personen befanden, die in städtischem Quellenmaterial vielfach als *arm* oder bedürftig erschienen, wenn sie längere Zeit oder sehr schwer erkrankt waren.

Im städtischen Quellenmaterial zeichnen sich verschiedene Grundhaltungen von Personen ab, die kommunale Unterstützung beantragten oder beantragen ließen, weil sie Krankheit oder Bettlägerigkeit davon abhielten, ihren Tätigkeiten im Alltag nachzugehen. Die Argumente erscheinen jeweils unabhängig von der Größe der Stadt, der Konfession und der Frage, ob es sich um Mittel handelte, die ein Weiterleben in der eigenen Wohnung ermöglichen sollten, oder ob eine Person in einer Einrichtung aufgenommen werden wollte.

1. Kranke oder ihre Fürsprecher formulierten implizit einen Anspruch auf Unterstützung, der auf „sozialem Kapital“ basierte – oder die Bewilligung der entsprechenden Anträge deutet auf einen entsprechenden Anspruch. Kaum einen expliziten Hinweis auf Armut enthielten beispielsweise Genehmigungen für Zuschüsse während einer *Bad-Cur*. Unter den Empfängern befanden sich – wie das Ulmer Beispiel illustriert – Angehörige sehr verschiedener sozialer Schichten, die vielfach Ämter in der Stadt bekleideten, doch nur vereinzelte *Arme* oder Gesellen: Solche *Beyhilfen* oder *Beysteuren* erhielten Adlige, Ärzte, Handwerker und deren Familienangehörige, Soldaten und Feldherren, Stadtrechner, Steuerschreiber und Stadtpfarrer. Bürger, deren Familien, deren Bruderschaft oder deren Zunft zu wohltätigen Stiftungen beigetragen hatten, erwarteten außerdem, ihre Haushaltsmitglieder, auch Bedienstete, Lehrlinge und Gesellen in und mit Hilfe von kommunalen Einrichtungen behandeln und pflegen lassen zu können. Dies ist darauf zurückzuführen, dass der Zweck von Stiftungen einiger Familien und Handwerker-Organisationen explizit auf solche Fälle zielte. Außerdem gab es „Kassen“ der Zünfte und von Bruderschaften, die ihren Mitgliedern beispielsweise einen vorübergehenden Aufenthalt in einem Hospital finanzierten.

2. Doch nicht nur solches, quasi institutionalisiertes „soziales Kapital“ bildete den Hintergrund von Ansprüchen. Situationsbezogen, über besondere Handlungsweisen, war es möglich „soziale Netze“ zu bilden und sich auf diese zu berufen: Bürgerliche Eltern, die in der Stadt für besondere Leistungen bekannt waren, baten um Hilfe für ihre Kinder oder aber elterliche Verdienste wurden den Kindern angerechnet, wie hier der folgende Eintrag im Nördlinger Ratsprotokoll illustriert: Der Nördlinger Rat genehmigte *Dorothea Vetter* einen Zuschuss zum Arztlohn und begründete dies damit, dass ihre Eltern sich in der Stadt durch viele Wohltaten ausgezeichnet hätten. Dienstleistungen für die Stadt förderten die Ausbildung von „sozialen Netzen“, die generell den Zugang zu entsprechenden Hilfeleistungen erleichterten. Verunglückte beispielsweise ein Person bei Tätigkeiten für die städtische Gemeinschaft, so übernahm die Stadt die Kosten der Arztbehandlung. Auch längerfristige Unterstützung konnte daraus resultieren, wie das Beispiel des *Michel Strauß* illustriert, der in eine kommunale Krankenanstalt aufgenommen werden wollte. Die Begründung der Bewilligung lautete: er habe *lang gearbeit in meiner H. [Herren] Arbeit*. Sogar eine relativ hohe regelmäßige, jährliche Zahlung an einen Schwerkranken konnte vergleichbar gerechtfertigt werden: *Peter Edelor* in Überlingen erhielt 52 fl pro Jahr: wegen *seiner getrewen dienst so er gemainer Statt [...]geleist, und [... weil er] mit einer schweren und großen Kranckheit, als dem Schlag, haimbgesucht*.

Seltener tauchen in Quellen Kranke oder ihre Fürsprecher auf, die eine Notlage formulierten und damit implizit die (vorübergehende) Hilfsbedürftigkeit begründeten, ohne sich generell als „arm“ zu bezeichnen oder sich – wie soeben gezeigt – in irgendeiner Weise auf erworbene Ansprüche zu beziehen. In diesem Zusammenhang finden sich dann Formulierungen, in denen sich soziale Netzwerke nur andeuten. Wenn etwa ein Nördlinger Bürger für zwei kranke Schwestern seiner Frau die Aufnahme ins Spital beantragte mit der Begründung, sie hätten keine Mittel zum Unterhalt, *kain erhaltung*, Aber auch summarische Angaben wie in Überlingen: *Rosina Frickhin [habe] medicamenta von nöthen*, sind einem solchen Kontext zuzuordnen.

3. Wer über solchen Rückhalt aufgrund von „sozialem Kapital“ oder „sozialen Netzen“ verfügte, wählte oder duldete in der Regel Formulierungen, die sich explizit auf Armsein bezogen, nur in äußersten Notlagen, die wir darauf zurück führen können, dass die Betroffenen ihre alltäglichen Aufgaben schon über einen längeren Zeitraum nicht mehr erledigen konnten. Dies gilt beispielsweise für einen Nördlinger Bader, der im

Ratsprotokoll als *Ain Armer kranker Man [... mit] klaine kindlein* beschrieben wurde. Der Kontext macht deutlich, dass er schon den ganzen Winter krank gelegen hatte und nun in das *Blatterhaus*, eine kommunale Krankenanstalt, aufgenommen werden sollte. Allerdings geht aus der Formulierung hervor, dass eher der Kommentar der Obrigkeit als der Antrag des Kranken oder seiner Fürsprecher protokolliert wurde. Nahe an Äußerungen von Betroffenen scheinen Einträge zu liegen, die beispielsweise lauteten: *Maister Wölfflin Tischmachers armen gesellen begern Ime an seinem arzlton Zwen guldin fürzuströcken*. Auch wenn sich ein solcher Geselle als *arm* einstufen ließ, brauchte er keine längerfristige Stigmatisierung zu fürchten: Er hatte keine unbegrenzte Leistung, sondern einen genau definierten Kredit beantragt. Darüber hinaus war Armut in seiner Rolle als Geselle gesellschaftlich akzeptiert, da die berufliche Phase „Gesellenwanderschaft“ ursprünglich als vorübergehend im Lebenszyklus definiert war. Dasselbe gilt auch für Kinder, alleinstehende Frauen und werdende Mütter sowie Gebärende in der traditionellen Rolle der Unterstützungsbedürftigen, sowie vereinzelt auch sehr alte Menschen. Begründungen für Bewerbungen um die Aufnahme in das Heilig-Geist-Hospital in Überlingen während der Jahre 1552-1553 zeigen beispielsweise, dass sich unter den 24 Personen nur *ain arms wittfrewlin* und eine weitere als „altersschwach“ bezeichnete Witwe explizit auf „Armut“ bezogen. Ein mit nur knapp 10% der Anträge sehr geringer Anteil von Einwohnern der Stadt, die sich selbst als „arm“ qualifizierten, war durchaus typisch. Er nahm nur dann zu, wenn gleichzeitig der Anteil derjenigen stieg, die lebenszyklisch unterstützungsbedürftig geworden waren. Es zeigen sich hier auch nur graduelle Unterschiede zwischen den Konfessionen, wie die beiden Beispiele aus dem reformierten Nördlingen und dem katholischen Überlingen deutlich machen: Eine hochschwangere Frau in Nördlingen hatte den „Stadtarzt“ gebeten, *Ire Armseligkeit und schwachheiten zu berichten* und für sie die Aufnahme zur Pflege im Spital zu beantragen. In Überlingen war es die *Nachbarschaft*, die für *Däntlins Hausfrawen[,] so Inn der Kindbött ligt und grosse armut leidet*, beim Rat beantragte, die Mutter mit ihrem Neugeborenen zu unterstützen. Zu den Lebenszyklen, in denen Personen das Prädikat „arm“ akzeptierten, gehörte auch hohes Alter, wenn dieses mit Bettlägerigkeit oder „Gebrechlichkeit“ verbunden war.

4. Die selbst formulierte Verbindung zwischen „arm“ und „krank“ „“, die aufgrund der Almosen-Normen allgemein als Begründung für eine Unterstützung zu erwarten war, erscheint vorwiegend im Zusammenhang mit Personen, die nicht zum Kreis der Bürger und Zunftmitglieder oder der langjährigen, steuerzahlenden Insassen der jeweiligen

Stadt oder Territorien gehörten. Allerdings verzeichnen die Protokolle – mit Ausnahme von Schwangeren – nur wenige *Fremde*, die wegen „Krankheit“ eine über die pauschale Unterstützung durch das einmalige *Almosen* hinausgehende Hilfe beantragten und gewährt erhielten. Zumindest in der Dokumentation wurden damit Normen vollzogen, wie sie für zahlreiche Einrichtungen formuliert worden waren.

Die beschriebenen Beispiele illustrieren, dass es Rollen gab, in denen die betroffenen Bewohner der Stadt oder ihres Territoriums eine Verbindung zwischen Kranksein und Armsein explizit herstellten oder sie stillschweigend akzeptierten. Dazu gehörten monatelange Bettlägerigkeit, Krankheit im Kindesalter oder Gesellenstand und Unterstützungsbedarf für Witwen, hochschwangere und gebärende Frauen.

Das im 16. Jahrhundert (und auch weiter im 17. Jahrhundert) nachweisbare Zögern von städtischen Bürgern, sich selbst als „arm“ zu bezeichnen, wenn sie während einer Erkrankung auf Unterstützung hofften, steht im Kontrast zu Ergebnissen von Studien zur wirtschaftlichen Situation von Stadtbewohnern, die darauf hindeuten, dass ein sehr hoher Prozentsatz von bis zu 50% zu den zumindest potentiell Armen zu zählen ist. In dieser Reaktion auf eine zunehmende Marginalisierung von Armen in der frühneuzeitlichen Gesellschaft nahmen die Bedürftigen in den Reichsstädten verbal vorweg, was im staatlichen Rahmen programmatisch verfolgt und im folgenden Jahrhundert umgesetzt wurde: eine „Abschaffung der Armut“.

Eine generell misstrauische, sogar verächtliche Haltung der Obrigkeit gegenüber „Armen“ und damit verbundene Verdächtigungen gegenüber diesen Menschen illustriert eine Maßnahme des Nördlinger Rats, der 1541 die freitägliche Ausgabe von Brotspenden durch das Hospital mit hauptsächlich folgenden Begründungen einstellen ließ: Dadurch würden nur arbeitsunwillige Bettler *aus dem ganntzen lannd* angezogen; außerdem seien kaum noch Tagelöhner und Bedienstete zu bekommen, da *sich Jederman uff den bettel* als Einkunftsquelle verlasse.

Selbst im katholischen Überlingen und seinem katholischen Umfeld aus Klöstern und kleineren Adelsherrschaften existierten seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts strenge Regulierungen des Armenwesens mit Bettelverboten, der Ausgrenzung von vagierenden Bettlern als *Faullenzer* und der gegenseitigen Information über berechnigte Almosenempfänger, die *Zeichen* vorweisen mussten und nur an vereinbarten *Tagen* den jeweiligen Ort aufsuchen durften. An solchen Tagen wurden dann allerdings zum Beispiel so viele Brote ausgegeben, dass damit deutlich mehr Personen ernährt werden konnten als die Stadt Einwohner hatte. Der Rat schränkte außerdem Bürgerrechte für diejenigen ein, die Hospitäler oder andere karitative Einrichtungen in Anspruch nahmen. Wollte ein Bürger mit seinen Kindern unentgeltlich in das

Spital aufgenommen werden, so musste er beispielsweise in den 1570er Jahren einen Offenbarungseid leisten. „Beisitzer“, d. h. Stadtbewohner ohne volles Bürgerrecht, wurden in den 1620ern nur noch in die Stadt aufgenommen, wenn sie einen Bürgen vorweisen konnten, der zusicherte, diese in Krankheit zu unterstützen, und der garantierte, dass *Spital* und *Spend* – die größte Almosenkasse, nicht in Anspruch genommen würden.

Das aufgezeigte Verhalten der Ratsmitglieder ebenso wie der Antragsteller und ihrer Fürsprecher steht in unseren Augen im Widerspruch zur ausdrücklich formulierten Absicht der meisten Stifter und Spender, die in diesen Städten mittelalterliche Einrichtungen für *Arme* gegründet hatten und die auch noch im 16. und 17. Jahrhundert die *armen Kranken* als Empfänger ihrer karitativen Aktionen nannten und damit unter anderem auch zum Weiterbestand von sozialen Einrichtungen beitrugen. Warum frühneuzeitliche Stadtbewohner jedoch gut mit diesem Widerspruch leben konnten bzw. einen solchen gar nicht wahrnahmen, wird deutlicher, wenn die unterschiedlichen Funktionen der Hospitäler in diesen Städten näher betrachtet werden.

2. damit [...] sie widerumben zu ihrer Gesundheit gelangen mögen.

### **Hospitäler – Hilfe für Leib und Seele verbunden mit multiplen Funktionen**

Funktionen von Hospitälern, die auf Armenfürsorge für Kranke zu beziehen sind, können nur im Kontext grundlegender, allgemeiner Forschungsergebnisse zu diesen Institutionen eingeordnet werden. Hospitäler gehörten in ganz Europa zu den allgemein bekanntesten Einrichtungen, von denen Bedürftige sich Unterstützung erhoffen konnten. In den untersuchten Reichstädten gab es weitgehend unabhängig von der jeweils vorherrschenden Konfession ganz verschiedene Hospitäler, die zur Versorgung Bedürftiger und Kranker dienten; weitere Stiftungen, Fonds und Kassen konnten ergänzend herangezogen werden. Die Einrichtungen unterschieden sich im Detail durchaus, je größer die Stadt war, desto mehr und differenziertere Einrichtungen für Kranke standen zur Verfügung. Trotzdem waren in der Regel deren Verwalter, die *Pfleger*, eng mit der städtischen Obrigkeit vernetzt, so dass der jeweilige Rat direkt oder indirekt verfügte und festlegte, welche Mittel für jede Einzelperson aufgewendet werden durften – und somit war es zumindest möglich, diesen Bereich der Armenfürsorge politisch zu instrumentalisieren.

Eine Instrumentalisierung wurde auch dadurch erleichtert, dass zwar für ganz unterschiedliche Bedürfnisse auch verschiedene Einrichtungen existierten, deren Leistungen aber waren durchaus miteinander verwoben und verknüpft. In kleineren Städten wie Überlingen gehörte es

eher zur Regel als zur Ausnahme, dass der Rat Hilfeleistungen aus unterschiedlichen Quellen gemischt finanzieren ließ. Die größeren oberdeutschen Städte verfügten zwar über ein zentrales Almosenamtsamt, die Obrigkeit setzte aber trotzdem verschiedene Kassen und Finanzierungsquellen ein, wenn eine Person (und deren Familie) unterstützt werden sollte. Der Einfluss des Rates dehnte sich teilweise sogar auf Häuser aus, die von einflussreichen Familien wie beispielsweise den Fuggern nicht nur gegründet, sondern auch weiterhin durch Stiftungen unterhalten wurden. Zu den vier wichtigsten krankheitsbezogenen Leistungen für Bewohner der Städte und ihrer Territorien zählen in diesem Zusammenhang:

1. Kurzfristige Unterstützung erhielten die Bedürftigen, die in ihrem Sterben christlich begleitet, und die akut Kranken, die in Hospitäler vorübergehend aufgenommen, behandelt und als *gesund* entlassen werden sollten.
2. Längerfristige Hilfe und ein Unterkommen in einer hierarchisch strukturierten Hospital-Gemeinschaft konnten chronisch kranke und (zumeist alleinstehende) sehr alte Menschen unter bestimmten Voraussetzungen in Anspruch nehmen.
3. Schließlich erhielten kranke (und andere bedürftige) Personen auch in ihren Wohnungen aus Mitteln von Hospitälern Lebensmittel oder sogar gekochte Nahrung sowie Zuschüsse zu Kosten für Krankenpflege, für Arzneien und für Heilkundige.
4. Aber auch umgekehrt konnten Kranke im Hospital eine Finanzierung, beispielsweise ihrer Arzneien aus anderen Kassen beantragen; oder aber Angehörige von Hospitalinsassen in der Stadt wurden aus anderen Mitteln unterstützt.

Unabhängig von der jeweiligen spezifischen Funktion der Einrichtung und der jeweils vorherrschenden Konfession gehörte zur Selbstdarstellung der Gründer und Förderer eine Berufung auf herkömmliche christliche Motive. So beschwor ein Ratsmitglied im lutherischen Ulm der 1630er Jahre, Joseph Furttenbach, noch immer die karitative Tradition dieser Hospitäler, *Krancken Nothleidenden Menschen [...] auß christlicher Liebe* sowohl durch seelische als auch leibliche Arznei zu helfen. Er schloss damit unmittelbar an Formulierungen in den Stiftungen und *Ordnungen* des späten Mittelalters an. Wie noch weiter unten gezeigt wird, zählte aber auch Furttenbach keineswegs nur Menschen zu dem bedürftigen Personenkreis, die über keinerlei finanzielle Mittel verfügen konnten oder die ihre Arbeitskraft vollständig eingebüßt hatten.

Die karitative Tradition ließ sich in der Argumentation der frühneuzeitlichen Obrigkeit durchaus mit Wirtschaftlichkeitsüberlegungen – und diese wiederum mit einer Einführung

medizinischer Betreuung verbinden: Schon vor der Reformation betonten die Verfasser einer *Ordnung* für Heilkundige in Überlingen (und Straßburg), dass die medizinische Versorgung der Kranken im Hospital nicht nur dem eigentlichen, karitativen Zweck des Spitals dienlich sei. Vielmehr könne die Betreuung durch kompetente Heilkundige auch dazu beitragen, Kosten zu reduzieren, die bislang durch eine lange Aufenthaltsdauer von Kranken oder gar durch deren Tod entstanden waren. Nach diesen normativen Vorgaben hätte der Betrieb im Überlinger Heilig-Geist-Hospital im Jahr 1515 in folgenden Punkten mit einem modernen Krankenhausbetrieb übereinstimmen müssen:

- Differenzierung der anfallenden heilkundigen Tätigkeiten,
- tägliche Arztvisiten in Begleitung einer einschlägig ausgebildeten Frau,
- Aufzeichnung der Behandlungs-Anweisungen für jede einzelne kranke Person,
- namentliche Kennzeichnung jedes Krankenbettes,
- Verwendung von Kennbuchstaben für jedes Individuum und
- personalisierte Arzneizubereitung.

Allerdings war unter denjenigen, die für die Tradierung der Einrichtung verantwortlich waren, die Wertigkeit eines solchen aufwändigen Alltagsbetriebs als Krankenhaus eher gering, denn – wie bereits oben erwähnt – nicht nur in den Heilig-Geist-Hospitälern der untersuchten Städte sind keine seriellen Quellen über Aufnahme, Behandlung und Entlassung von Kranken zu finden. Doch Männer, Frauen und Kinder, die nur kurzfristig in Einrichtungen als „krank“ aufgenommen und später wieder als „gesund“ entlassen wurden, verursachten durchaus Kosten: die Unterbringung einer Person wurde in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts mit 10 bis 15 Gulden pro Jahr oder bis zu 1 Gulden pro Woche berechnet. Wären beispielsweise alle Betten im Ulmer Hospital während des gesamten Jahres mit 200 bedürftigen Kranken belegt worden, die selbst keinen Beitrag zum Unterhalt leisten konnten, wären pro Jahr dafür zwischen mindestens 2.000 und bis zu 10.800 Gulden aufzuwenden gewesen. Ob die Tatsache, dass solche Kosten im deutschsprachigen Raum nur in Ausnahmefällen eine regelmäßige Buchführung verursachten, die auch bis heute überliefert worden ist, darauf hindeutet, dass die meisten kurzfristig Kranken für ihren Aufenthalt im Hospital die anfallenden Gebühren bezahlen konnten, kann leider nicht entschieden werden. Obwohl es nur im Einzelfall möglich ist, mit Hilfe statistischer Methoden Erkenntnisse zu erzielen, wie sie für südeuropäische Großstädte dieses Zeitraums vorliegen, bleibt nicht zu bezweifeln, dass die Heilig-Geist-Hospitälern in ihrer Multifunktionalität auch die vorübergehende Unterbringung und

medizinische Behandlung kranker Bedürftiger einschlossen. In Überlingen dokumentieren nur zufällige Einträge die vorübergehende Aufnahme kranker Personen „auf Besserung“. Aus dem Kontext geht jedoch hervor, dass sie durchaus ebenso üblich war, wie die Unterstützung (vorübergehend) Kranker außerhalb des Hospitals.

In der Forschungsliteratur zu Heilig-Geist-Hospitälern und anderen Haupt-Hospitälern im deutschsprachigen Raum wurde die Funktion als Einrichtung für vorübergehend Kranke zu Unrecht nur im Ausnahmefall diskutiert. Eine Aufgabe als Krankenhaus, wie sie auch vereinzelt für spezialisierte Hospitäler überliefert wurde, war verbunden mit zahlreichen anderen Funktionen, die von den Bewohnern der Stadt als wichtig eingestuft wurden. Bei den Heilig-Geist-Hospitälern der untersuchten Städte handelte es sich um hochkomplexe Institutionen, deren Insassen ihre vielfältigen Aufgaben unter zumeist auch mehreren Dächern erfüllten. In diesen Einrichtungen verband sich unter anderem auch das Erwirtschaften von Grundlagen für die Armenfürsorge mit eben dieser Fürsorge. Verstehen und nachvollziehen kann solche Multifunktionalität am ehesten, wer sich durch Hospitalkomplexe bewegt, wie sie – leider oft nur noch teilweise – bis heute in ehemaligen Reichsstädten erhalten sind.

Auch wenn die historische Entwicklung sich weg von der komplexen Lebensgemeinschaft im Hospital bewegte, dürfen wir nicht übersehen, dass sogar ein frühneuzeitlicher Kritiker an der Multifunktionalität wie der Ulmer Architekt und Ratsherr Joseph Furttentbach ein mittelgroßes, zentrales Hospital nicht auf eine einzige Funktion begrenzt errichten wollte, obwohl er sich explizit gegen eine umfassende Eigenwirtschaft von Hospitälern äußerte. Vielmehr entwarf Furttentbach – wie er anführte auf Anregung *viel[er] hochansehnliche[r] Herren* – einen Gebäudekomplex, in den er nach wie vor eine ganze Reihe von Funktionen innerhalb einer Umfassungsmauer integrierte. Seine Entwurfsskizzen mit Kommentaren entstanden größtenteils in den 1620er Jahren, nach seiner Überarbeitung veröffentlicht wurden sie von seinem Sohn als Kupferstich 1655. Es gibt keine Belege, dass dieser Bau tatsächlich errichtet worden ist. Allerdings spiegeln sich in Furttentbachs Planung diejenigen Verhältnisse wider, die für Bau- und Erweiterungsmaßnahmen des Ulmer Heilig-Geist-Hospitals seit dem späten Mittelalter in großem Umfang dokumentiert sind.

Der Bauplan Joseph Furttentbachs lässt schon im Grundriss des Erdgeschosses erkennen, dass auch mit Hilfe dieses von einer Mauer eingefassten Komplexes unterschiedliche Ziele erreicht werden sollten. Die Gesamtanlage zeigt das zeittypische Ineinanderwirken von geistlicher und weltlicher Arznei, von Fürsorge für Leib und Seele, von Armen- und Krankenfürsorge:

Furttenbach hatte den dreistöckigen Hospital-Komplex für insgesamt 200 bedürftige, *krankte und bresthaffte Menschen* konzipiert. Im kreuzförmigen Hauptgebäude – das Furttenbach auch als Erinnerung an die Leiden Christi verstanden haben wollte – waren auf dieser Ebene 50 Betten für *arme krankte schwache* Männer eingeplant, die Furttenbach explizit alle so positionierte, dass ärztliches, geistliches und pflegendes Personal unbehindert Zugang zu darin liegenden Personen haben sollte. In Sichtweite der Krankenbetten, im Hauptgebäude lag – nochmals christliche Symbolik hervorhebend – als *Haupt* eine Kapelle mit Altar, an deren Außenseite ein kleiner Friedhof vorgesehen war, eine Konstruktion, in der sich die Sorge um das Seelenheil der Insassen ebenso widerspiegelt wie das Bemühen, soziale Unterschiede über den Tod hinaus deutlich zu machen. Furttenbach gruppierte um den traditionell kreuzförmigen Bettenkomplex Gänge, auf deren gute Durchlüftbarkeit er explizit hinwies – und damit implizit auf neuere medizinische Konzepte, durch die eine Übertragung von Krankheiten verhindert werden sollte. Spiegelbildlich, rechts und links des vertikalen Kreuzbalkens ordnete er Gebäude an, die der körperlichen und medizinischen Versorgung der Insassen und der Unterbringung von damit beschäftigten Personen dienten. Es handelte sich dabei um je zwei Bäder und Waschküchen sowie zwei nach Geschlechtern getrennte Küchen und mehrere Räume für das Betreuungs-Personal, zwei Diätküchen, einen Apotheken-Raum mit angrenzendem Zimmer zur Medikamentenzubereitung, ein Konsultationszimmer für akademisch und handwerklich gebildete Ärzte – die *Doctor, und Balbier Stuben*, als Pendant auf der Frauen-Seite einen Raum für die *Schwestern*. Oberhalb der Seitenarme des Kreuzes waren zwei Gebäude für je zwölf Kranke positioniert, die nach damaligen (medizinischen) Konzepten von anderen isoliert und vorübergehend behandelt werden sollten, die aber weder in das Leprosorium noch in ein Haus für Pestilenz-Kranke gehörten. „Unsichtbar“ für die Übrigen sollten auch die potentiellen Insassen der zwölf *Zellen* an der Außenmauer, die *Unsinnigen Leute*, bleiben.

Im zweiten Geschoss waren 52 Betten für kranke Frauen geplant, auch hier bestand eine Sicht-Verbindung zwischen Krankenbetten und einem Altar im oberen Teil der Kapelle. Im zweiten Geschoss der Nebengebäude befanden sich vor allem Räume für hierarchisch höher gruppiertes Hospital-Personal wie Meister, Schreiber, Verwalter und Seelsorger. Das dritte Stockwerk reduzierte Furttenbach auf das kreuzförmige Hauptgebäude und sah dieses *Fuer die Pfreundner / oder Leibgedings Personen* vor.

Ganz deutlich ist hier zu erkennen, was für große reichsstädtische Hospitäler ganz allgemein gilt: Zwar spielten Pflege und Versorgung von Kranken in knapp 140 Betten eine zentrale Rolle, geplant waren aber auch *10 Stueblin* und *20 Kaemmerlin* für sogenannte *Pfründner*, die

Furttentbach charakterisierte als *alte betagte / sich zur Ruh begebende / Burgers-Leut*. Diese sollten gegen bezahlung eines Stuck Gelts im Hospital versorgt werden.

Wie aus den Quellen hervorgeht, befanden sich in Ulm, Überlingen und Nördlingen neben solchen zahlungskräftigen *Pfründnern* auch zahlreiche Personen, die nur einen geringen Betrag oder den Einsatz ihrer Arbeitskraft als Gegenleistung für ihre Aufnahme als *Pfründner* in das Hospital bieten konnten. Vor allem unter den wenig zahlenden *Unterpfründnern* dokumentieren die Ratsprotokolle allerdings auch Krankheit, Erwerbsunfähigkeit oder Altersschwachheit, gelegentlich auch explizit in Verbindung mit „Armut“, als Aufnahmegrund. Wenn allerdings die Funktion gesunder *Pfründner* für das Hospital und für die Armenfürsorge in der jeweiligen Stadt genauer untersucht wird, erscheint die seit Jahrzehnten etablierte Diskussion einer Entwicklung der Hospitäler zur „Pfründneranstalt“ sehr fragwürdig.

1. Pfründner sind zum einen häufiger dokumentiert als nur vorübergehend Kranke, denn Pfründner verursachten Veränderungen im Vermögen der Hospitäler. Vermögende mussten für ihre Aufnahme einen bis zu mehr als 1.000 Gulden (fl) hohen Betrag bezahlen, der vermutlich über dem zu erwartenden Aufwand für die entsprechende Person lag; zumindest aber ließ die Aufnahme reicherer Personen darauf hoffen, dass diese oder ihre Familienmitglieder weiter zugunsten des Hospitals stifteten. Andere erhielten die Verpflichtung, ihre Arbeitskraft zur Verfügung zu stellen und darüber hinaus ihr Vermögen nach ihrem Tod dem Hospital zu vermachen. Auch Bedienstete der Stadt, die mit Aufgaben in der Armenfürsorge betraut waren, wurden vom Hospital versorgt und gelegentlich als *Pfründner* angenommen.
2. Diese Arbeiten der *Pfründner* waren zum andern ein wichtiger Bestandteil eines (Eigen-) Wirtschaftsbetriebs, der – wie im Begriff „multifunktional“ angedeutet – von der Krankenpflege über Feldarbeiten, über die Vorratsbewirtschaftung für die Stadt oder eine festliche Bewirtung von städtischen Repräsentanten bis zu wichtigen territorialen Verwaltungsaufgaben reichen konnte. Zum Spektrum der Pflichten von Pfründnern gehörte sogar die Weitergabe von Fertigkeiten und Kenntnissen, wie das Beispiel einer Überlinger *neerin* und [...] *meisterin* illustriert. An sie vergab der Rat eine *Pfründe* gegen die Zusicherung, zukünftig je ein (Waisen-) Mädchen als Lehrling zu unterweisen.

Insgesamt leisteten die Pfründner also einen wesentlichen Beitrag, den Hospital-Betrieb aufrecht zu erhalten. Wie ein Eintrag im Nördlinger Ratsprotokoll unterstreicht, mussten sie mit schwerwiegenden Konsequenzen rechnen, wenn sie diesen Beitrag verweigerten: Mit

Ausnahme zweier namentlich genannter kranker Frauen drohte der Rat 1562 allen Pfründnern mit der Ausweisung aus dem Hospital für den Fall, dass sie ihre Arbeiten nicht sogleich wieder aufnahmen.

Allerdings wurde im Rahmen der allgemein strengeren Regulierung der Armenfürsorge die längerfristige Aufnahme als „Pfründner“ in die Hospitäler schon im 16. Jahrhundert, verstärkt aber in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, zum immer restriktiver gestalteten Privileg: In Überlingen und Ulm waren fünf Jahre Bürgerschaft (als Steuerzahler) eine Voraussetzung, die sich nicht nur in den Normen, sondern auch in den Insassenlisten widerspiegelt. Andere Einwohner mussten zehn, zeitweise sogar zwanzig Jahre in der Stadt gearbeitet haben, um sich eine Aufnahme zu „verdienen“. Als Vertreter der städtischen Obrigkeit wachten überdies die Spitalpfleger darüber, dass nur „verdienten“ Einwohnern der Stadt oder deren Territorium dieses Privileg gewährt wurde.

Zumindest teilweise waren solche Restriktionen darauf zurückzuführen, dass die Mittel knapper wurden, aus denen die *Pfleger* des jeweiligen Heilig-Geist-Hospitals schöpfen konnten. Vor allem war die Wahrnehmung von Vertretern der Obrigkeit entsprechend geprägt, wie eine Notiz illustriert, die Ratsmitglieder in Nördlingen veranlassten: In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts sei eine Einwanderungs- und Bevölkerungswachstumswelle begleitet worden von einer Teuerungswelle. Wie auch immer eine solche Argumentation zu werten ist – während der zahlreichen Teuerungs- und Verknappungswellen für Lebensmittel und Brennmaterial im 16. Jahrhundert sowie während der häufigen Einschränkungen des Warenverkehrs im Vorfeld und während einer Epidemie wurden die Vorräte der Hospitäler dazu eingesetzt, die Einwohner der Stadt mit preisgünstigen lebenswichtigen Waren zu versorgen. Schließlich gingen durch Kriegseinwirkungen und klimatische Veränderungen die Erträge aus den Besitzungen der Hospitäler stark zurück. Selbst als sich in den 1660er Jahren die Einkünfte aus Getreide wieder einstellten, blieb beispielsweise in Überlingen die Bewirtschaftung der Reben unrentabel, und damit versiegte eine wesentliche Einkommensquelle.

In diesem Kontext erscheint wichtig, dass Heilig-Geist-Hospitäler nicht nur im engeren Sinne sozialpolitisch, sondern auch allgemein politisch, wirtschaftlich und kulturell eine sehr wichtige Rolle spielten. In einer kleineren Stadt wie Überlingen konnte das Hospital zum wichtigsten Arbeitgeber werden, die Versorgung mit Grundnahrungsmitteln für die Stadtbevölkerung sichern und durch seine Herrschaftsrechte und Wirtschaftsgüter für Gewicht in der Region sorgen: *Pfründner* – zu denen allerdings auch diejenigen gehörten, die keinerlei Zahlungen leisteten – umfassten gemeinsam mit der großen Zahl der *diener* des Hospitals etwa 20% der

arbeitenden Bevölkerung. Der Territorialbesitz des Hospitals übertraf den der Stadt und die Einkünfte aus Lehen und Landwirtschaft bildeten eine wichtige Basis für wirtschaftliche und soziale Aktionsmöglichkeiten des Rates. Möglicherweise sah die städtische Obrigkeit in Überlingen auch in den Aufgaben zur Aufrechterhaltung dieses wichtigen Betriebs eine Begründung dafür, dass nur etwa die Hälfte der *Pfründner* des Hospitals zu den wirtschaftlich Bedürftigen gezählt werden kann.

Als allgemeine Tendenzen lassen sich in den untersuchten Reichsstädten aus den vorhandenen Zahlen- und Textbelegen ablesen: Spätestens seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts spielten neben allgemein formulierten christlich-karitativen Motiven eine Anzahl anderer Beweggründe eine wichtige Rolle für Entscheidungen in der Fürsorge für Kranke, dazu gehörten von der Obrigkeit definierte Kriterien mit einer Wirksamkeit nach „innen“ ebenso wie Momente der Repräsentation nach „außen“.

1. Verbindlichkeit nach innen schuf die bereits erwähnte Beschränkung des längerfristigen Aufenthalts im Hospital auf Stadtbewohner (oder Bewohner des jeweiligen Territoriums), die in diesen Fällen ihr „soziales Kapital“ einsetzen konnten. Zu diesem Zusammenhang gehört auch, dass die städtischen Räte immer stärker ihre Sorge um das *Gemeinwohl* in den Mittelpunkt ihrer Argumentation rückten.
2. Mit der „Medizinierung“ der Hospitäler schuf die Obrigkeit eine weitere, stärker objektivierbare Rechtfertigung für Entscheidungen über Aufnahmen und Abweisungen von Hilfesuchenden. Die „Armen“ in den Hospitälern wurden nicht nur „beherbergt“, vielmehr erhielten sie auch eine medizinische Behandlung in der weiter oben beschriebenen Absicht, die Kranken zu heilen und wieder zu entlassen. Dafür besoldete der Rat seit dem 15. Jahrhundert verschiedene Heilkundige mit akademisch-medizinischer, mit handwerklicher und sonstiger Lehr-Ausbildung, deren regelmäßige jährliche Entlohnung größtenteils stark anstieg und damit auf ein zunehmendes Aufgabenspektrum deutet. Seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts konnte die Diagnose von handwerklich und akademisch gebildeten Stadtärzten entscheidend dafür sein, ob der Rat genehmigte, eine Person während ihrer Krankheit zu unterstützen oder sie in eine Einrichtung aufzunehmen oder auch sie von einer in die andere zu verlegen. Heilkundige fungierten seit diesem Zeitraum immer häufiger als Ratgeber.
3. Gleichzeitig schuf die Obrigkeit *Ordnung* unter den Kranken, indem diese zunehmend (und zunehmend nachweisbar) nach verschiedenen Krankheiten segregiert und in ein Hospital aufgenommen wurden, das für die Behandlung der jeweils spezifischen

Krankheit ausgewiesen worden war. Schon im Mittelalter waren für Lepröse und (später auch) andere chronisch Kranke mit den Leprosorien Einrichtungen gegründet worden, in denen sich Isolierung, Unterbringung, Versorgung und Behandlung miteinander verbanden. Während des 16. Jahrhunderts intensivierten sich Bemühungen um die Isolierung und medizinische Behandlung weiterer Personen, die an äußerlich erkennbaren Krankheiten wie *Bösen Blattern* oder anderen *Pestilenzen* litten, die als übertragbar – und vor allem auch heilbar – galten. Dafür wurden seit dem Ausgang des Mittelalters eine Reihe spezialisierter Häuser neu gegründet. Am dokumentierten Umgang mit den Kranken in diesen Häusern lassen sich weitere Beweggründe für Veränderungen in der Armenfürsorge ablesen.

### 3. *Wo nit ordnung ist, daselbsten ist zerstörung: Pestilenzen und „Arme“*

Die Heilig-Geist-Hospitäler und ihre Insassen waren weitgehend in das Leben der städtischen Gemeinschaft integriert, was sich nicht zuletzt auch darin zeigt, dass diese Hospitäler stets auch repräsentative Zwecke erfüllten; in Haupt-Hospitälern fanden beispielsweise eine Reihe wichtiger Festmähler statt. Dementsprechend befanden sich die Heilig-Geist-Hospitäler und vergleichbare im Mittelalter gegründete Haupt-Hospitäler innerhalb der Stadt, oft sogar in der Nähe stark frequentierter Markteinrichtungen. Außerhalb der Mauern, zumindest aber am Rand der Vorstädte entstanden im Unterschied dazu Einrichtungen für Personen, die von ihren Zeitgenossen als *ansteckend* Kranke gekennzeichnet wurden. In mittelalterlicher Tradition standen die Leprosorien, deren Name – wie bereits eingangs erwähnt – vielfach bereits einen Bezug zu „Armen“ herstellte; in der Frühen Neuzeit neu bauen ließen Stadtbewohner vor allem *Blatterhäuser*, *Brechenhäuser* und *Lazarette*.

Wie sehr die topografische Randstellung dieser Einrichtungen auch einer allgemeinen sozialen Marginalisierung entsprach, illustrieren Streitigkeiten zwischen Stadtbewohnern und dem Rat. Sie entstanden, als der Augsburger Rat beabsichtigte, eine Erweiterung des Augsburger *Pilgerhauses* vorzunehmen – das explizit dafür gegründet worden war, *Arme* während ihrer Krankheit zu versorgen und zu behandeln. Aus der Dokumentation geht hervor, dass die Bewohner in der Nachbarschaft glaubten, dass damit ein weiteres, großes *Blatterhaus* zur Behandlung von *armen* Personen geplant war, die an *Bösen Blattern* oder der *Franzosen Krankheit* litten: Laut einer Eingabe fürchtete 1570 die gesamte *Nachbarschaft umb neben und bey dem Bilgerhaus*, dass für die in dieser Nachbarschaft ansässigen oder auch nur verkehrenden Bürger, Frauen und Kinder ein solcher Neubau *zu höchsten beschwerdt* Anlass geben könne und zum *nachtail* gereiche. Insbesondere während des Sommers glaubten diese

Nachbarn, dass üble Gerüche, *ain unleidentlichen geschmack*, drohten. Ursache für Missvergnügen bis Ekel, *großen Unlust*, sahen sie in der vielfach anfallenden Wäsche, den vielen Bädern und *anderen unsauberkeit* sowie den immer wieder auftretenden Todesfällen in solchen Einrichtungen. Mit dem Hinweis darauf, dass es in anderen Städten üblich sei, solche *häuser* an besser isolierten Orten zu errichten, beantragte die *Nachbarschaft* schließlich eine räumliche Verlegung des geplanten Baus.

Ganz allgemein ist es schwierig, Einzelheiten über Einrichtungen zur Absonderung von *ansteckend* Kranken in Erfahrung zu bringen, denn die verbreitete Positionierung außerhalb der Stadtmauern führte dazu, dass die Gebäude häufig den Kriegen zum Opfer fielen. Aussagen über Kapazität und Funktion sind sowohl dadurch erschwert als auch durch den Umstand, dass diese Isolierungs- und „Krankenhäuser“ vielfach aus- und umgebaut oder an andere Stellen verlegt wurden. Besonders aufschlussreich ist deshalb eine vor dem kriegsbedingten Abriss der Anlage erstellte Abbildung des Nördlinger Siechenhaus-Komplexes aus dem 17. Jahrhundert. Sie zeigt drei verschiedene, von einander getrennt stehende Isolierungsgebäude, deren bewachter Zugang an einer der Straßen lag, die in die Stadt hinein führten:

Der ummauerte, mit mehrfachen Toren und Schranken versehene Komplex lag außerhalb der Stadttore und fiel, wie dem Text zu entnehmen ist, dem 30jährigen Krieg kurz vor dessen Ende zum Opfer. Abgebildet sind, erstens, das größte, mehrstöckige, Gebäude für die *Sondersiechen* – die Leprosen, das sowohl Räume für *Pfründner* als auch eine *Stube* und Vorratsräume umfasste und über einen direkten Übergang zur Kapelle verfügte. Das zweite kleinere, aber gleichfalls Erdgeschoss, Obergeschoss und Speicher mit Gauben umfassende *Curhaus* diente Kranken, die an *Bösen Blattern* und anderen vor allem auf der Haut sichtbaren und als übertragbar eingeschätzten Erkrankungen litten. Das dritte Isolierungsgebäude war schließlich das große, mehrstöckige *Brechenhaus* für diejenigen, die während einer Epidemie an *Pestilenz* erkrankten.

Auch hier waren Sorge für Körper und Seele vereinigt: Es gehörten zu den drei Spezial- (Kranken-) Häusern auch Obstanlagen, eine Versorgung mit Wasser und die Entsorgung von Abwasser, ein Waschhaus sowie – in einem separaten Teil – ein eigenes *Kirchlein* mit Friedhof. Darüber hinaus befand sich innerhalb der Mauern, wengleich auch nochmals abgesondert, eine große Bäder-Anlage mit getrennten Bädern für die Leprosen und für die übrigen Kranken, da das Baden einen wesentlichen Bestandteil der *Cur* von verschiedenen Krankheiten, insbesondere aber von *Bösen Blattern* bildete.

Eine solche, an der Topografie abzulesende Marginalisierung zeichnete sich schon im Bau von Leprosorien seit dem Mittelalter ab und lässt sich bis in die Bibel als Ausschließen der „Unreinen“ zurückverfolgen. In einer verstärkten Nutzung solcher Anlagen zunehmender Größe spiegelt sich aber auch ein gesellschaftlicher Wandel, der sich ganz deutlich in Anlage und Betrieb großer *Blatterhäuser*, *Brechenhäuser* und *Lazarette* und der damit verbundenen Handlungsweise gegenüber Armen und Kranken zeigte. In der Historiographie werden für diesen Wandel – allerdings nur bezogen auf die Pest – sowohl religiöse und ordnungspolitische als auch wirtschaftliche Gründe benannt.

Nicht nur Vertreter der Obrigkeit, sondern auch ganz unterschiedliche Bewohner dieser Städte schätzten „ansteckend“ Kranke zumindest als Belästigung, vielfach sogar als Gefahr ein.

Schon aus dem eingangs zitierten Streit um die Erbauung eines *Blatterhauses* ging hervor, dass eine *Nachbarschaft*, in der Handwerker im produktiven Alter und ein kleiner Anteil von Kaufleuten lebten, sich gegen die Erbauung eines Hauses aussprach, in dem Personen behandelt wurden, die an *Bösen Blattern* erkrankt waren. Ganz unterschiedliche Stadtbewohner glaubten ebenso wie Ratsmitglieder, dass solche, vornehmlich *arme* Personen zur Ausbreitung dieser Krankheit beitragen. Sogar den Ausbruch der Krankheit schrieben nicht betroffene Stadtbewohner den *Armen* zu, die diesen entweder durch *unordentliche* Lebensumstände oder durch ordnungswidriges Verhalten verschuldet haben sollten. Die Gefahr, die von *Blattern*-Kranken ausging, galt allerdings als leicht räumlich und vor allem auch zeitlich eingrenzbare – da die entsprechende Krankheit als heilbar angesehen wurde. Die Reaktion der Obrigkeit bestand deshalb aus Hilfsangeboten, die nur für die unmittelbar Betroffenen auch Restriktionen mit sich brachten.

Im Unterschied dazu galten Personen, die an einer *Pestilenz* erkrankt waren, als Verursacher einer Gefahr für alle und für den gesamten städtischen Raum, und damit für die gesamte Gesellschaft. Vertreter der Obrigkeit versuchten, den direkten Kontakt mit solchen Personen zu meiden; sie erfüllten beispielsweise ihre Kontrollaufgaben im *Brechenhaus* während einer Epidemie dadurch, dass sie Pflegekräfte, Heilkundige und Genesene vor den Toren der Einrichtung befragten. Eine vergleichbare, räumlichen Abstand suchende Haltung – zumindest gegenüber *Fremden* und *Armen*, die erkrankt waren, findet sich auch bei denjenigen Stadtbewohnern, deren schriftliche Äußerungen überliefert worden sind.

Trotz solcher Unterschiede sind eine Reihe gemeinsamer Merkmale festzustellen, die den Umgang mit denjenigen Personen kennzeichneten, die an solch „ansteckenden“ Krankheiten

litten. Sogar die Verhaltensweisen der betroffenen Kranken deuten auf zumindest teilweise übereinstimmende Muster:

1. Um die Stadtgemeinde *rein* und von einer *Infection* fern zu halten, versuchten die Vertreter der städtischen Obrigkeit, „fremde Arme“ und vagierende „Bettler“ zumindest dann von der Stadt fern zu halten, wenn in benachbarten Herrschaftsgebieten oder bei Handelspartnern eine *Pestilenz* ausgebrochen war. Während sich ein Teil der Stadtbewohner diesen Versuchen widersetzte, fanden diese Maßnahmen bei Autoren von tagebuchartigen Aufzeichnungen Zustimmung, da sie davon überzeugt waren, dass Fremde, vor allem Arme und Bettler die Seuche in die Stadt einschleppten. Einzelne forderten sogar mit Nachdruck, dass Bettler, „Fremde“, darunter sogar Bauern aus dem Territorium der Stadt, nicht eingelassen werden sollten.
2. Waren jedoch bereits *Inficierte* in der Stadt, so nutzten Stifter und Spender sowie Angehörige der Obrigkeit die Möglichkeit, sich Stadtbewohner zu verpflichten und Möglichkeiten zu schaffen, das Verhalten der „Armen“ zu kontrollieren sowie Verhaltensmaßstäbe zu setzen: Sie schufen eine Infrastruktur, durch die es möglich wurde, die (armen) Kranken zu unterstützen; sie beispielsweise in spezifischen Einrichtungen zu betreuen und seelsorgerisch sowie medizinisch zu versorgen, sie *curieren* zu lassen. Als Gegenleistung waren die Kranken dazu verpflichtet, eine vorübergehende Isolierung und den damit verbundenen Ausschluss aus den meisten Bereichen der städtischen Gemeinschaft auf sich zu nehmen. In ihren Anträgen demonstrierten einige der Betroffenen oder deren Angehörige ihr vorheriges Wohlverhalten. Sofern diese es nicht schon zuvor versucht hatten, glaubwürdig zu belegen, dass sie sich während eines Aufenthalts in einer der Einrichtungen den Vorschriften entsprechend verhalten würden, gehörte diese Zusicherung zu den Aufnahme Ritualen.
3. Eine größere Zahl von Bewohnern der Städte und ihrer Territorien nahm das Angebot im Falle der *Blatterhäuser* tatsächlich an. Vor allem zahlreiche als bedürftig eingeschätzte, doch auch einzelne zahlungsfähige Personen, versuchten aus eigener Initiative in die Häuser zu gelangen, um an einer *Cur* teilzunehmen. Auf gesellschaftliche Folgen für die Betroffenen deutet allerdings zum einen die Tatsache, dass Betroffene, die sich die hohen Kurkosten und einen mehrwöchigen Verdienstaustausch leisten konnten, nach Alternativen suchten und die *Cur* durch andere, teilweise auch heimlich praktizierende, Heilkundige in der Stadt durchführen ließen.

Zum andern lassen Verheimlichungsversuche, die sogar dazu führen konnten, dass einige Betroffene es vorzogen, sich in einer anderen Stadt behandeln zu lassen, auf eine zumindest temporäre Stigmatisierung der Blatternkranken schließen.

4. Vermutlich weniger eine Stigmatisierung als den Seuchentod fürchteten diejenigen, die in Häuser eingewiesen wurden, deren Quellenbezeichnung unter anderem *New Haus*, *Brechenhaus* oder *Lazarett* lautete. Bei der Einstufung dieser Häuser als Todesfallen handelt es sich allerdings um eine wenig reflektierte Widergabe literarischer Topoi. Der Zweck dieser Einrichtungen bestand darin, an einer *Pestilenz* erkrankte – und als bedürftig eingestufte – Personen aufzunehmen, sie damit von der übrigen Bevölkerung abzusondern, zu pflegen und zu heilen. Vereinzelt überlieferte Zahlen, Berichte und Akten aus diesen Einrichtungen deuten auf Überlebensquoten, die denjenigen der Stadtbewohner entsprachen, sowie auf Sorgfalt und hohen Aufwand zugunsten der eingelieferten Kranken. Außerdem reichte während dramatischer Epidemien auch die Kapazität dieser Häuser nur für Bruchteile der Erkrankten wie Zahlen aus Augsburg belegen: Während einer Epidemie in Augsburg im Jahr 1521 starben in der Stadt 2.688 Personen; nur 280 im *Newen Haus*, dem Pestlazarett. Es ist auch nachweisbar, dass sich an einer *Pestilenz* erkrankte Personen freiwillig in solche Epidemie-Krankenhäuser begaben, wenn sie sich nicht mehr in der Lage sahen, für die Krankenpflege, medizinische und sonstige Versorgung aufzukommen oder –wenn sie beispielsweise nach einer Reise erkrankt waren – um ihren Familien die Quarantäne des gesamten Haushalts zu ersparen und die Fortsetzung der Geschäfte durch Familienmitglieder zu ermöglichen. Dies schließt nicht aus, dass einzelne städtische Bürger versuchten, einer Einweisung in ein solches Haus zu entgehen. Immer wieder ist auch nachweisbar, dass Angehörige und Betroffene – die ein breites soziales Spektrum repräsentieren – versuchten, eine Erkrankung an einer *Pestilenz* zu verheimlichen.
5. Epidemiekranke fürchteten nämlich in vergleichbarem Maß die Alternative, eine Isolierung zusammen mit den Angehörigen ihres Haushalts in ihren Wohnungen, wie sie in Reichsstädten seit dem 16. Jahrhundert als Praktik nachweisbar ist. Den damit verbundenen Mehraufwand aufgrund von Arbeitslosigkeit, Zusatzkosten für Versorgungspersonal und Medizin, konnten sich offensichtlich viele Stadtbewohner nicht leisten. Auch sie waren deshalb auf die Fürsorgemaßnahmen der Obrigkeit angewiesen. Zahlenbeispiele aus Augsburg deuten auf einen extrem hohen Aufwand für Lebensmittel, Kleidung, Heizmaterial, Arzneien und Personal während verschiedener

Epidemiejahre: *Brechenhilfe* erhielten 1607/1608 mehr als 500 Haushalte; in den Jahren 1627/1628 wurden sogar 2.400 Haushalte mit dieser *Brechenhilfe* versorgt, während die darin lebenden Personen in ihren Wohnungen eingeschlossen waren. Ein Vergleich mit Steuerlisten ergab, dass 1627/28 somit knapp drei Zehntel der Haushalte auf diese Form der Fürsorge angewiesen waren.

Auch wenn die Betroffenen den Nachdruck eher kritisch beurteilten, den die Obrigkeit auf solche Formen der Isolierung legte; diese Gebote und deren Umsetzung während einer der regelmäßig, mehrfach pro Jahrzehnt, auftretenden Epidemien gehörten zu den Maßnahmen, von denen sich Vertreter der städtischen Regierungen, ihre Berater und noch gesunde Stadtbewohner den größten Erfolg versprachen. Der Aufwand dafür war allerdings enorm, die Maßnahmen betrafen möglicherweise auch ein breites soziales Spektrum von Einwohnern. Darauf deutet zumindest der Umstand, dass 1627/28 in Augsburg in den reicheren Stadtvierteln mit ca. 30% nur drei Prozent weniger Empfänger von *Brechenhilfe* wohnten als in den – steuertechnisch – armen Stadtvierteln.

Die beschriebenen Isolierungsmaßnahmen gehörten zu einem umfangreichen Maßnahmenkatalog, den die Obrigkeit in den untersuchten Städten spätestens seit dem 16. Jahrhundert entwickelt hatte und der dabei helfen sollte, die Seuchen abzuwehren oder zumindest einzudämmen. Diese Maßnahmen müssen nicht zuletzt im Kontext der hohen Frequenz von Epidemien gesehen werden, die Seuchen zu einer alltäglichen Bedrohung aufsteigen ließen. Dieser musste sich eine Obrigkeit stellen, zu deren selbstdefinierten Zielen es gehörte, die „Ordnung“ in der städtischen Gemeinschaft zu gewährleisten. Obwohl immer noch Angehörige der Elite die Stadt verließen, sobald eine Seuche auftrat – so wie es das berühmte Pestgutachten der Mediziner an der Pariser Universität und danach einige akademisch gebildete Ärzte in ihren Pesttraktaten empfohlen hatten, verpflichteten sich andererseits seit dem 16. Jahrhundert nachweislich Angehörige der städtischen Regierung wie *abgeordnete* Räte, Baumeister, Steuerherren oder *Pfleger* von einschlägigen Einrichtungen in der Stadt zu bleiben. Diese stellten sich der administrativen Herausforderung, die eine Epidemie mit sich brachte, da für den Weiterbestand des komplexen städtischen Gemeinwesens ein zumindest teilweises Aufrechterhalten der Grundversorgung durch (Binnen-) Handel und Gewerbe ebenso sehr Voraussetzung war wie ein erbrachter demonstrativer Beweis von Kompetenz im Lösen solch bedrohlicher Probleme.

Aber auch Zwang von Außen verursachte entsprechende Verhaltensweisen von Vertretern der Obrigkeit; jener Zwang resultierte aus Maßnahmen der italienischen, später auch anderer

politischer und wirtschaftlicher Partner in Europa, die alle Kommunen und Staaten als Handelspartner boykottierten, die keine Maßnahmen zur Epidemie-Abwehr ergriffen hatten, wie sie als Standard – teilweise sogar im gegenseitigen Austausch – entwickelt worden waren. Zu diesen gehörte seit dem 16. Jahrhundert auch, dass eine Stadt, in der eine Epidemie ausgebrochen war, vom Handel auszuschließen war. Selbst die Versorgung der Einwohner mit Lebensmitteln konnte nur noch unter besonderen Schutzmaßnahmen organisiert werden, und erfolgte – wenn überhaupt – auf Märkten, die vor den Toren der Stadt stattfanden. Diese Form gegenseitiger Beeinflussung in Europa ist noch nicht hinreichend untersucht. Einzelbeispiele deuten jedoch darauf hin, dass die zunehmend restriktiven Maßnahmen, die gegenüber Städten getroffen wurden, in denen eine Epidemie ausgebrochen war, nicht zuletzt dazu dienten, Machtverhältnisse zu demonstrieren.

Die Demonstration von Macht im Kontext von Epidemien hatte mindestens zwei sehr verschiedene Seiten. Die eine zeigt die Obrigkeit der Stadt als aktiv Agierende. In diesem Zusammenhang gehörte zum Schaffen von „Ordnung“ einerseits ein Hervorheben der Bedeutung städtischer Obrigkeit durch Verfahrensweisen, die gegenüber „Armen“ zwar die hierarchische soziale Ordnung inszenierte, ihnen aber andererseits gerade durch diese Verfahren Unterstützung zukommen ließ. Gleichzeitig unterstrichen die städtischen Ratsmitglieder die Bedeutung territorialer städtischer Herrschaft, indem Einwohner des städtischen Territoriums bestraft wurden, die gegen eine „Pestilenz-Ordnung“ verstoßen hatten. Die andere Seite zeigt die Stadt in der Defensive. Gerade im Laufe des späteren 17. Jahrhunderts zeichnet sich ab, dass Abwehrmaßnahmen wie die Absperrung einer Stadt von Außen mit der Verhängung eines totalen Handelsboykotts zunehmend von Territorialherren eingesetzt wurden, um ihre eigene Macht zu stärken – und so ganz nebenbei eine ganze städtische Gemeinschaft von „Armen“ zu erzeugen.

#### 4. Resümee

Die Annahme, die städtische Armenfürsorge sei ausschließlich für „Arme“ konzipiert worden, basiert auf normativen Quellen wie Bettel-, Almosen-, Hospitalordnungen aber auch auf Formulierungen von Stiftern und Spendern.

Beim Versuch zu ermitteln, wie Kranke ihre Hilfsbedürftigkeit darstellten, wird eine Diskrepanz deutlich: Kranke und ihre Fürsprecher formulierten direkt oder indirekt eher einen Anspruch auf Hilfe, der auf „sozialem Kapital“ bzw. auf gesellschaftlichen Netzwerken basierte, und bezeichneten sich nur in Ausnahmesituationen als „arm“. Dies ist vor allem auch

deshalb bemerkenswert, weil diese Personen in der Regel auf eine Rolle als Bittsteller reduziert erscheinen.

Die Charakterisierung „arm“ wählte oder duldete nur eine Minderheit unter den hilfsbedürftigen Bürgern: diejenigen, die sich in einer extremen Notsituation aufgrund langwieriger Arbeitsunfähigkeit eines Familienmitglieds befanden. Bei einer zweiten Gruppe, die eine Bezeichnung als „arm“ akzeptierte, war die Bedürftigkeit mit bestimmten, vorübergehenden Lebenszyklen verbunden, zu denen Kindheit, Status als Lehrling und Geselle sowie sehr hohes Alter gehörten. Vor allem aber erschien die Bezeichnung „arm“ häufig im Zusammenhang von gesellschaftlichen Gruppen wie Witwen und Waisen, deren Unterstützung schon seit der Antike zum Pflichtenkodex zählte. Die beschriebenen Verhaltensweisen von Bedürftigen könnten als Reaktion auf Veränderungen des Charakters obrigkeitlicher Armenfürsorge interpretiert werden.

Erklärungsansätze für Veränderungen der Armenfürsorge und damit verbunden, der Verhaltensweisen gegenüber Kranken, gibt es schon seit langem. Aus der Soziologie entlehnte theoretische Konzepte der 1970er und 1980er Jahre wie „Sozialdisziplinierung“ und „Medikalisierung“ haben sich zumindest für die frühe Neuzeit als nicht hinreichende Interpretationsangebote erwiesen. Erklärungsdefizite ergaben sich auch aus einer bloßen Deutung mithilfe traditionell kulturhistorischer Kategorien, beispielsweise als Folgen religiöser Umbrüche wie Reformation und Gegenreformation. Im Sinne einer Diskurs- oder Kommunikationsanalyse ist allerdings der explizite Bezug nicht zu übersehen, der für Institutionen der Armenfürsorge zu einem religiös geprägten Wertesystem hergestellt wurde. Jedoch fanden sich keine Unterschiede zwischen den Konfessionen beim Vergleich zwischen Überlingen mit katholischer, Nördlingen und Ulm mit lutherischer und Augsburg mit gemischtkonfessioneller bzw. paritätischer Führung.

Am Beispiel der Hospitäler kann gezeigt werden, dass als Antrieb für die Armenfürsorge immer noch die mittelalterliche Tradition genannt und dass christliche Werte zitiert, ja sogar im Grundriss von Neuentwürfen für Hospitäler noch im 17. Jahrhundert auch im lutherischen Umfeld zelebriert wurden. Eine nähere Untersuchung der Funktionen dieser Einrichtungen machte gleichzeitig deutlich, dass neben dieser Tradition ein ganzes Bündel weiterer Motive zum Vorschein trat. Für einzelne – als Stifter und Spender agierende – Stadtbewohner gehörte nicht nur eine Sicherung des Seelenheils, sondern auch eine Absicherung des Familien- oder Haushaltsverbands dazu. Zwischen Hilfsbedürftigen und den Vertretern der politischen Macht hatte sich außerdem ein Dialog über „Verdienste“ entsponnen, „Verdienste“, die

Stadtbewohner für sich reklamieren und mit der Erwartung einer Belohnung verbinden konnten. Darüber hinaus kombinierten Mitglieder des städtischen Rates traditionelle Verweise auf christliche Caritas schon zu Beginn des 16. Jahrhunderts mit Überlegungen zur Wirtschaftlichkeit. Schließlich erweiterten sie den Hinweis auf Caritas und christliche Pflicht um die Argumentation mit dem „Gemeinwohl“, zu dem explizit eine Wiederherstellung von Gesundheit genauso gehörte wie – was nicht explizit gemacht wurde – eine Sammlung heterogener Ziele, etwa eine Sicherung des politischen Einflusses von Räten nach innen und nach außen oder eine Versorgung mit Grundnahrungsmitteln zur Vermeidung von Hungerkrisen. Auch die Aufnahme von „Pfründnern“ in die Hospitäler diente nicht zuletzt dem Zweck, solche Ziele verfolgen zu können.

Zum Kontext des „Gemeinwohls“ gehörte auch die Herstellung und Erhaltung von „Ordnung“ als obrigkeitliche Aufgabe. Diese Aufgabe betonten die Ratsmitglieder vor allem im Zusammenhang von Epidemien oder als übertragbar eingeschätzten Krankheiten mit Nachdruck. Aber auch nicht zur Obrigkeit gehörende Mitglieder von Organisationen sowie einzelne Stadtbewohner bezogen sich auf diese obrigkeitliche Pflicht. Visuell greifbar wird eine Form dieser Herstellung von „Ordnung“ in den Einrichtungen zur Isolierung von Kranken, in denen alle „ansteckend“ Kranken zwar in separierten Gebäuden untergebracht, aber auch – wie das Beispiel Nördlingen zeigt – innerhalb derselben Anlage und außerhalb der Stadt überwacht werden konnten. Beim Analysieren von Praktiken gegenüber „ansteckend“ Kranken ist eine Tendenz zur Absonderung und Einschließung von ärmeren Teilen der Bevölkerung nicht zu übersehen, ja sie wird sogar in den Einrichtungen zur Isolierung von Kranken visuell greifbar. Doch der Nachweis einer damit verbundenen Disziplinierung oder gar Zwangseinweisung von „Armen“ in einschlägige Häuser gelang nur in Einzelfällen.

Vielmehr drängte sich, nicht nur gemessen an Äußerungen sondern auch gemessen am Aufwand, zunehmend die Bewahrung oder Wiederherstellung von Gesundheit in den Vordergrund – und zwar nicht nur im Sinne einer Wiederherstellung der Funktionsfähigkeit des Einzelnen, sondern während dramatisch verlaufender „Pestilenzen“ auch mit dem Ziel einer Erhaltung der städtischen Gemeinschaft. Im Zusammenhang mit den häufig auftretenden Epidemien betraf dies nämlich nicht nur einzelne Kranke, sondern große Teile der städtischen Bevölkerung, zu der auch Mitglieder der städtischen Oberschicht gehörten. Nicht zuletzt aufgrund zunehmenden Drucks von außen wurde die Funktionsfähigkeit der jeweiligen städtischen Gesellschaft auch daran gemessen, wie gut es gelang, den Ausbruch von „Pestilenzen“ zu vermeiden, zumindest aber ihre Auswirkungen einzudämmen. Inwieweit sich

dieser Bereich der Ratspolitik auch in Reichsstädten als Schauplatz für Auseinandersetzungen zwischen Inhabern städtischer und territorialer Macht eignete, ist bislang noch nicht hinreichend untersucht worden, doch könnten die für betroffene Städte verheerenden, weil alle Stadtbewohner „verarmenden“, Auswirkungen von Seuchen-Blockaden auch zum Bedeutungsverlust einzelner Städte beigetragen haben.

## DISKUSSION

*Prof. Roellecke:* Sie haben die Geschichte von den Freitagsbrotten in Überlingen erzählt und dann auch berichtet, dass ein Stadtrat, ein Ratsherr gekommen ist und verlangt hat, dieses Freitagsbrot einzustellen.

*Dr. Kinzelbach:* Das war in Hattingen.

*Prof. Roellecke:* Begründung: Es würde Missbrauch damit getrieben und die Arbeitsfreude würde geschwächt. Mir erschien die Begründung sehr rational und normgerecht, aber Sie waren damit nicht zufrieden, sondern Sie haben gesagt, die Einstellung des Freitagsbrotes verstoße gegen bestimmte Regeln und wollten dies am Beispiel der Hospitäler noch verdeutlichen. Aber das habe ich nicht mitbekommen und verstanden.

*Dr. Kinzelbach:* Da muss ich mich missverständlich ausgedrückt haben. Also die Begründung für die Einstellung des Freitagsbrotes verstieß natürlich gegen das Volksempfinden, weil man immer wieder sieht, wenn die Obrigkeit, egal welcher Konfession, das Betteln verbietet oder stark einschränkt, was in den Ratsprotokollen regelmäßig auftaucht, dass die Leute dagegen murren und das nicht akzeptieren, vielmehr den Bettlern heimlich etwas geben und so weiter. Es gab da keinen vollen Konsens. Doch der Konsens bestand offensichtlich unter denjenigen, die zumindest schreibfähig waren, und die fanden diese Denkweise richtig, und zwar konfessionsunabhängig.

*Prof. Schwarzmaier:* Vielleicht darf ich als Archivar bzw. als ehemaliger Archivar mit einer Frage einhaken. Wenn Sie die städtischen Archive betrachten, dann fällt auf, dass neben den städtischen Archiven die Spitalarchive eine ganz große Rolle spielen. In manchen Städten, z.B. in Biberach oder in Schwäbisch Gmünd, also in Städten, die katholisch geblieben sind, d.h. Biberach war paritätisch, ist es so, dass offensichtlich die Spitalarchive viel umfangreicher sind als die reichsstädtischen Archive, und das mag damit zusammenhängen, und damit sage ich eigentlich eine Binsenweisheit, dass das eigentliche Kapital der Stadt im Spital steckte. Ich meine jetzt natürlich das Heiliggeist Spital, also das große, das reiche Spital. Hier steckte offensichtlich das Vermögen der städtischen Bürger, und dies deutet darauf hin, dass das Spital in erster Linie von denjenigen lebte, die sich als Pfründner in das Spital eingekauft haben, die dort ihr Vermögen niedergelegt haben, um eine Sicherheit für ihr Alter zu haben. Das Spital seinerseits versuchte dann, dieses Vermögen festzulegen, was zur Folge hatte, dass die Spitäler die größten Grundbesitzer weit und breit geworden sind, und zwar nicht nur innerhalb der Stadt, sondern im gesamten Umland. Das ist eine Situation, die an die Frage anknüpft, wieweit die

Stadt, die natürlich stets ein Interesse am Funktionieren des Spitals hatte, dieses als seine finanzielle Grundlage ansieht. Man kann das Spital ja fast als eine Art von Bank ansehen, die dort festgelegten Gelder als den Rückhalt des gesamten Stadthaushaltes. Und das hat wohl auch zur Folge, und das ist meine Frage, dass das Heiliggeist Spital eigentlich nicht investiert, jedenfalls nicht in die Krankenpflege oder gar in medizinische Innovationen, sondern es ist vor allem darauf erpicht, seine Finanzgrundlage zu sichern und sich als Grundbesitzer zu etablieren. Insofern besitzt das Spital auch einen großen Verwaltungsapparat. Die Frage ist dann, wieweit ihm überhaupt noch die Möglichkeit bleibt, Aufgaben wahrzunehmen, die wir heute als primäre karitative Aufgaben bezeichnen würden, in Form von Vergabung von Stipendien im Sinne der Hereinnahme von armen Leuten, die im Spital ihren Platz kriegen, oder wie weit hier nicht die finanzhaltenden Dinge völlig im Mittelpunkt stehen. Vielleicht noch eine ganz kurze Randbemerkung, die mir gerade eingefallen ist: Ein heute noch funktionierendes und belegtes altes Spital mit all seinen Räumen habe ich im letzten Jahr in Lübeck gesehen, wo man so etwas dem Besucher auf sehr eindrucksvolle Weise vor Augen führt.

*Dr. Kinzelbach:* Dazu möchte ich sagen, dass dies völlig richtig ist und ich sehe das auch so: Die Hospitäler bildeten eine Möglichkeit für die Städte Territorien zu erwerben, Vermögen anzuhäufen und zu verwalten. Ich habe natürlich mit den Hospitalarchiven gearbeitet, die sich bezeichnenderweise in den Städten, etwa in Überlingen, Ulm und Nördlingen, im Stadtarchiv befanden. Das hat natürlich damit zu tun, dass die Verwaltung in den Händen städtischer Räte oder Angehöriger der städtischen Verwaltung, also von Ratsmitgliedern war. Also das ist das eine. Und natürlich, das habe ich ja auch ausgeführt, hat man wirtschaftlich gedacht und sich überlegt, man müsse etwa für Medizin im Hospital sorgen, damit die Kranken sich nicht so lange darin aufhalten und damit sie nicht sterben. Aber ich habe doch auch unzählige Belege dafür gefunden, dass das Hospital ganz wesentlich in die Armenfürsorge integriert war und in diesem Sinne arbeitete.

*Frau Hoffmann:* Ich wollte noch einmal auf den Punkt zurückkommen, den Sie ganz am Anfang erwähnt haben und den ich sehr spannend fand. Dabei ging es um diese Aufnahmebesuche in die Spitäler. Und da fand ich sehr interessant, dass offensichtlich ein hoher Anteil der Aufnahme Suchenden oder Aufzunehmenden argumentiert hat mit einem hohen Startkapital.

*Dr. Kinzelbach:* Ja das haben Sie richtig verstanden, das hat mich selbst auch überrascht. Bevor ich wirklich den Wortlaut dieser Aufnahmeanträge anguckte, bin ich immer davon ausgegangen, dass es sich dabei stets um Arme handelt, und erst als ich dann einmal nachforschte, wie eigentlich der Rat die Armen sprechen lässt oder wie deren Fürsprecher über die Armen reden, war ich plötzlich ganz erstaunt, dass das Wort Armut fast nicht vorkam und habe das dann rekonstruiert, worauf das zurückzuführen ist.

*Frau Hoffmann:* Dann hatten wir das gleiche Vorurteil. Können Sie das zahlenmäßig einschätzen, wie hoch der Anteil der wirklich Armen gewesen ist?

*Dr. Kinzelbach:* Ich hatte ja ein Zahlenbeispiel, das ich für typisch halte, genannt: Von vierundzwanzig Einträgen in einem Jahr waren zwei, die sich explizit auf Armut bezogen.

*Prof. Krimm:* Mit der Semantik, mit der Bedeutungsspanne des Worts „Armut“ kann man wohl nicht vorsichtig genug sein. Marie im Wozzeck singt „wir armen Leut“ und der städtische Rat

spricht dienernd vor dem Landesherrn von sich als „wir armen Leut“, aber es ist nur dasselbe Wort, dazwischen spannen sich Welten. Und wie ist es nun hier gemeint?

Dr. Kinzelbach: Das war auch genau mein Antrieb.

Prof. Pompey: Dazu auch meine Frage: Der normale Kranke wurde doch im Grunde genommen zuhause gepflegt und zuhause versorgt. Zuhause konnte man sich also auch einen Arzt leisten und so weiter. Das heißt, in die Hospitäler kamen, sagen wir mal, nicht nur materiell Kranke, sondern wahrscheinlich auch sozial Kranke hinein, die sich nicht mehr allein versorgen konnten, die alleinstehend waren oder keine Angehörigen hatten. Oder was war das Kriterium, im Anschluss auch an das, was Sie vorhin gesagt haben?

Dr. Kinzelbach: Sie haben schon Recht, also sozial Kranke ist ein brauchbarer Begriff. Aber was man natürlich berücksichtigen muss ist, dass ‚sozial krank‘ sehr schnell jeder werden konnte. Weil ich mich intensiv mit Heilkundigen beschäftigt habe, habe ich Familienrekonstruktionen und Autobiographien und so weiter angeguckt, und da habe ich dann festgestellt, dass beispielsweise ein Barbier vierundzwanzig Kinder hatte, und als er alt wurde war er allein, weil alle gestorben sind.

Dr. Clementz: Mich hat besonders interessiert, dass da eine gewisse Konformität zwischen dem Mittelalter und der Neuzeit besteht, besonders als Sie den Plan von Ulm 1665 gezeigt haben. wenn ich mich recht erinnere, konnten da die Kranken alle auf den Altar sehen. Im Vergleich dazu: 1381 gibt es einen Prozess in Straßburg mit den Antonitern, die ein Hospital bauen, dergestalt, dass die Kranken alle auf den Altar sehen, also dasselbe wie später für Ulm.

Dr. Kinzelbach: Wobei Ulm lutherisch ist, das ist die Besonderheit.

Dr. Clementz: Das hat mich ganz besonders interessiert, und dann auch diese Kontinuität mit den Verpfändungen. Also 1478 ist die erste Verpfändung in Straßburg im Hospital, bei den Antonitern in Elsass ist die erste Verpfändung 1364. Eine Verpfändung ist eine Verpflichtung. Ist das vielleicht spezifisch für die Neuzeit?

Dr. Kinzelbach: Das könnte sein. Also diese Verbindung zwischen Geben und Nehmen, das habe ich nur in den frühneuzeitlichen Quellen gefunden, wobei es auch davor ein Geben war, aber ein spirituelles Geben. Was ich nämlich zum spirituellen Geben noch anmerken kann ist, dass im katholischen Überlingen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts gesagt wurde: Also das ist doch völlig überflüssig, dass man den Insassen der Leproserie vorschreibt, wann sie wie oft was beten sollen, die werden das schon selber wissen, dass sie sich dankbar zeigen müssen. Doch vielleicht hat es genau damit zu tun und es ist eine sehr subtile Veränderung, der man noch ein wenig nachgehen sollte.

Prof. Krimm: Aber ist der lutherische Bauplan nicht eher ein Programm gewesen – oder kam er auch zur Ausführung?

Dr. Kinzelbach: Der war Programm. Aber es ist ein Programm, das in Ulm verwirklicht wurde, nur dass der Bau in Ulm schon spätmittelalterlich ist. Da wurden aber ständig neue Gebäude hinzugefügt, und deshalb haben wir sozusagen im idealen Plan die auf das späte Mittelalter zurückgehenden Verhältnisse Ulms dokumentiert. Aber in der frühen Neuzeit kamen dann diese Veränderungen mit den speziellen Gebäuden für die Kranken.

**Hans Ammerich**, Landau

## **Armenfürsorge im Hochstift Speyer**

(Zusammenfassung)

Das Recht auf staatliche Hilfe in sozialer Notlage bildet heute ein Grundrecht jeder Verfassung. Dieses Recht wird in unserer Zeit in zunehmendem Maß selbstverständlich in Anspruch genommen. Auch der schillernde Begriff der „sozialen Hängematte“ ist jedermann geläufig. Soziale Hilfe in Notlagen, leider auch deren Missbrauch, sind freilich keine Erfindung unserer Zeit.

Wenn ich über die Armenfürsorge im Hochstift Speyer zu Ihnen spreche, so wird das sozialpolitische Wirken der Speyerer Bischöfe des ausgehenden 17. und des 18. Jahrhunderts zu betrachten sein. Es wird zunächst zu erklären sein, was unter „Sozialpolitik“ zu verstehen ist. Der Duden, der den allgemeinen Sprachgebrauch beobachtet, gibt folgende Definition: Sozialpolitik ist die „Planung und Durchführung staatlicher Maßnahmen zur Verbesserung der sozialen Verhältnisse der Bevölkerung“.

Sozialpolitik - das kann bedeuten: die Linderung vorhandener Nöte. Es sind dies Maßnahmen im Krankenwesen, im Armenwesen (armenpolitische Maßnahmen, auch Waisenhäuser) sowie im Versorgungswesen (z.B. Witwenkassen).

Sozialpolitik: das können aber auch gestaltende, vorbeugende Maßnahmen sein, in den Bereichen des niederen Schulwesens, des Gefängniswesens, der Sittengesetzgebung, der Ansiedlungspolitik, der Wirtschaftspolitik. Sozialpolitisches Wirken kann sich auch zeigen in der Behandlung bestehender sozialer Gruppen: Gruppen anderer Konfession und Religion, Zugezogene und anderes mehr.

Über das Gesundheits- und Armenwesen im Hochstift Speyer am Ende des 17. und am Beginn des 18. Jahrhunderts lassen sich nur wenige generelle Aussagen machen. Diesbezügliche staatliche Maßnahmen sind nicht nachzuweisen. Sicherlich lag dies nicht zuletzt an den besonderen Zeitumständen. So erschwerten die Reunionskriege, der Dom- und Stadtbrand von Speyer 1689, die Plünderung durch französische Truppen, der dreizehn Jahre dauernde spanische Erbfolgekrieg sowie die Annexion der südlich der Queich gelegenen Gebiete des Hochstifts durch Frankreich die Tätigkeit des bischöflichen Statthalters und späteren Bischofs Heinrich Hartard von Rollingen außerordentlich. Die Möglichkeiten, eine eigene politische Linie zu vertreten, waren für ihn äußerst begrenzt. Rollingen verzichtete auf eine aufwendige Hofhaltung, was eine Gesundung von Hochstift und Fürstbistum in finanzieller Hinsicht – trotz

schwieriger politischer Verhältnisse – einleitete. Die Versorgung der Armen oblag den Kirchengemeinden und den Klöstern. Eine geregelte medizinische Betreuung gab es nicht. Als einzige Institutionen sind die Bürgerhospitale in Deidesheim und Bruchsal zu nennen.

Erst nach der Amtsübernahme von Bischof Damian Hugo von Schönborn im Jahr 1719 änderte sich die Situation allmählich. Schönborn wandte seine ganze Kraft dem Wiederaufbau von Hochstift und Diözese zu. Mit Hilfe einer Vielzahl von Hirtenbriefen und von Verordnungen regierte Schönborn sein Bistum. Ein besonderes Anliegen war für ihn eine Verbesserung des Schulwesens. Bischof Heinrich Hartard von Rollingen hatte noch kurz vor seinem Tod (8.3.1718) eine Schulordnung erlassen, die zum Ausgangspunkt der Reformpläne des Bischofs Schönborn wurde. Schönborn sah die Aufgaben der Schule im Rahmen des Programms, das er zur Durchführung der Trienter Reform im Bistum aufgestellt hatte. Die Kinder sollten besser als ihre Vorfahren im Glauben unterrichtet werden. Kraft Dekret vom 4. November 1722 verlangte er, dass alle Kinder vom 6. bis 12. Lebensjahr wenigstens von Allerheiligen bis Ostern die Schule besuchten. Für alle Lehrer, mochten sie auch im Dienst einer weltlichen Gemeinde sein, wurde 1720 eine bischöfliche Approbation vorgeschrieben. Eine Einrichtung zur Ausbildung der Schulmeister gab es nicht. Die Nebenbeschäftigungen, auch den Mesnerdienst, die Schreibearbeiten und die Advokatentätigkeit, wurden verboten, damit sich die Lehrer ganz ihrem Beruf widmen konnten. Da nicht alle Missstände abzustellen waren, wurde 1739 von jedem Lehramtskandidat ein Examen vor einer geistlichen Stelle gefordert und die Überwachung staatlicher und kirchlicher Stellen festgelegt. Für Bruchsal wurde 1723 eine eigene Schulaufsichtsbehörde errichtet.

Die Einrichtung einer höheren Schule lag dem Kardinal sehr am Herzen, doch ließ die schlechte Finanzlage des Hochstifts diesen Plan zunächst noch nicht zur Realität werden. Durch jährliche Einzahlungen konnte er jedoch einen Fundus schaffen, so dass sein Nachfolger Franz Christoph Hutten 1757 diese Bildungsstätte in Bruchsal eröffnen konnte.

1728 fasste Schönborn den Entschluss, ein Zucht- und Arbeitshaus in Bruchsal errichten zu lassen. Ein Jahr später entstanden Pläne für ein Kinder- und Waisenhaus. Zur Realisierung der beiden Einrichtungen wurden Fonds eingerichtet und Geld zugewiesen. Bis zum Zeitpunkt von Schönborns Tod 1743 waren rund 11.000 Gulden für den Zuchthausfond und rund 7.000 Gulden für den Waisenfond zusammengekommen. Beide Institutionen wurden aber erst 1776 unter Bischof Limburg-Styrum realisiert.

Die Armenversorgung, die von den Gemeinden und Klöstern zu leisten war, sollte durch zwei Maßnahmen entlastet werden. Zum einen rief Schönborn 1723 zwei Landspitäler für alte

verarmte Untertanen ins Leben: In Bruchsal (für 15 Pfründner) für den rechtsrheinischen Teil des Hochstifts und in Deidesheim für den linksrheinischen Teil. Zum anderen begann Schönborn das bisher mehr oder weniger willkürliche Almosenwesen zu systematisieren. Am 17. Februar 1740 wurde beschlossen, dass vom Dreikönigsoffer 1.000 Gulden für einen speziellen Zweck abgezweigt werden sollten. Das Geld sollte *vor die hausarmen diesseits Rheins dergestalten angelegt und angewendet werden ... daß davon 100 fl jeder Pfarrkirch von unserem Land gegeben werden sollen, so weit es sich erstreckt, a 5 pro cento anzulegen, welche fallende 5 fl jährlich oder wo möglich in 4 quartalien der 4te Theil davon hausarmen ausgetheilet werden solle*. Bei der ersten Verteilung wurden folgende Pfarreien berücksichtigt: Büchenau, Büchig, Forst, Neibsheim, Neuenbürg, Neuthard, Obergrombach und Untergrombach sowie in Bruchsal die St. Peterpfarre und die Stadtpfarre Liebfrauen. In den einzelnen Orten vermochte diese Dotation das Fundament für stabile Almosenfonds zu legen. In Forst beispielsweise wuchs der Fond bis 1770 auf ca. 750 Gulden Kapital und einigen Grundbesitz an, so dass im Jahr 1769 58 Gulden und 38 Kreuzer an die Forster Hausarmen, überwiegend Witwen, verteilt werden konnten.

Schönborns Nachfolger, Franz Christoph von Hutten (1743 - 1770), übernahm eine gut funktionierende Verwaltung. Er hatte zwar erklärt, er wolle bei seiner Amtsführung Schönborn, dessen Verwaltungspraxis er kennen lernte, als Vorbild nehmen. Doch seine Regierungstätigkeit gestaltete sich anders. Hutten und Schönborn waren bezüglich Werdegang und Charakter grundverschieden. Hutten, der die Härte und Konsequenz seines Vorgängers nicht hatte, versuchte die kameralistischen Maßnahmen weiterzuführen und die Bautätigkeit Schönborns im Hochstift und Bistum Speyer fortzusetzen. Er ließ die Peterskirche in Bruchsal als Grablege der Speyerer Bischöfe und vor allem das Bruchsaler Schloss vollenden. Für die Sicherung des 1689 schwer beschädigten Speyerer Domes setzte er nur jene begrenzten Mittel ein, die sein Vorgänger sowie der Dompropst Franz Georg von Schönborn für diesen Zweck bestimmt hatten. Zu einer Wiederherstellung des Domes konnte er sich freilich nicht entschließen.

Das Schloss in Bruchsal machte Hutten zu einem Mittelpunkt regen höfischen Lebens. „Vom Standpunkt künstlerischer und intellektueller Aufgeschlossenheit aus betrachtet“, so schreibt Otto B. Roegele, „stellt die Ära Hutten gewiss den Höhepunkt im geistigen Leben Bruchsals während des 18. Jahrhunderts dar. Ein Hauch von Aufklärung wehte über den Rhein herüber“. Beim Besuch des Bruchsaler Hofes am 8. August 1762 fiel dem päpstlichen Gesandten die enorme Prachtentfaltung auf. Da aber die Hofhaltung, eine kleine Garnison, die Auslagen für

Preziosen und Jagden die Einnahmen des Hochstiftes weit überstiegen, waren die finanziellen Mittel, die Schönborn bei seinem Tod hinterlassen hatte, bald aufgezehrt. Das Domkapitel übte am Finanzgebaren Huttens immer wieder Kritik. Nachdem er das Domkapitel in seine Hofhaltung einbezogen hatte, verringerten sich die Spannungen. Um den Haushalt auszugleichen, begann Hutten, entsprechend den merkantilistischen Vorstellungen der Zeit, mit dem Aufbau von Betrieben - freilich blieb vieles im Stadium unfruchtbaren Experimentierens. Nachdem Hutten die Oberhoheit des französischen Königs über das hochstiftische Gebiet südlich der Queich anerkannt hatte, konnte er auch die dortigen Einkünfte, vor allem aus der Forstwirtschaft, für sein Hochstift nutzen. Nach dem Vorbild anderer Fürsten seiner Zeit unternahm er auch Ansiedlungsprojekte und entsprechende Förderungsmaßnahmen; davon zeugt das nach ihm benannte Dorf Huttenheim (heute Stadtteil von Philippsburg).

Für die beiden großen Sozialfonds (Waisenfonds/Zuchthausfonds) blieb allerdings nur recht wenig Geld übrig. In den 27 Jahren seiner Regierung wuchs der Waisenfond nur um 11.000 Gulden. Selbst wenn man nur die Zinseszinsen des Ausgangskapitals auf der Basis des damals allgemein üblichen Zinssatzes von fünf Prozent berechnet, hätten es fast 20.000 Gulden sein müssen. In den Zuchthausfond dagegen erfolgten tatsächlich Neueinlagen: bis 1770 nahm er auf über 60.000 Gulden zu. Hutten hatte am 12. Dezember 1750 den Bau eines Zuchthauses angeordnet, um seinen Beitrag zur Initiative der Fürsten des Oberrheinkreises zu leisten, die seit den 1750er Jahren verstärkt gemeinsam *gegen das schaedliche Diebs- Raub- und Zigeuner-, so dann herrnlose Jauner-, Wildschützen-, auch müßig und liederliche Bettelgesindel* vorgehen wollten. Doch dauerte es bis 1769, bis die Pläne verwirklichungsreif waren. Am 29. Dezember wurde bestimmt, im folgenden Jahr ein Gebäude für 25 bis 30 Insassen zu errichten. Vor dem ersten Spatenstich starb Hutten.

Der Kampf gegen die Armut war bis dahin vor allem als Kampf gegen die umherziehenden fremden Bettler geführt worden. Die Hauptwaffe waren energische Verordnungen. Ihre Häufigkeit beweist jedoch ihre praktische Wirkungslosigkeit: Zwischen 1722 und 1771 wurde zehnmal verboten, „herumziehendes Diebs-, Bettel- und sonstiges Gesindel“ zu beherbergen. Neunmal wurde verordnet, fremde Bettler auszuweisen, und mehr als zwanzigmal wurde die „Vertreibung des herumziehenden Diebs-, Raub- und Bettelgesindels“ befohlen. Erst während der Regierung von Limburg-Styrum (ab 1770) trat diesbezüglich eine Änderung ein.

Limburg-Styrum war „eine komplizierte Persönlichkeit“. „Schon die Zeitgenossen fanden es recht schwierig, sich ein Urteil über ihn zu bilden, wenn sie sich von vornherein auf Vorurteile festgelegt hatten. Für den Historiker ist der Fall ebenso problematisch wie reizvoll. Einerseits

muss die schroffe Gegensätzlichkeit abschrecken, in der sich diese Gestalt präsentiert; auf der anderen Seite lockt das Rätsel Mensch, das sich in ihr verbirgt“ (Roegele, S. 13).

Limburg-Styrum „hatte ein Vorbild, auf das er sich gerne berief, seinen Vorgänger, Kardinal Schönborn. So verschieden die beiden Persönlichkeiten auch gewesen sein mögen, nach Anlage, Naturell und Interessen, sie hatten auch manches Gemeinsame: Beide waren tief durchdrungen von einem - schon damals altmodischen - Bewusstsein unübertragbarer, personengebundener Verantwortung, das sie zu höchster Anstrengung bei der Erfüllung ihrer kirchlichen und weltlichen Pflichten anspornte. Beide waren davon überzeugt, dass sie von Klerus, Beamtenschaft und Volk nichts verlangen könnten, was sie nicht von sich selbst verlangten. Und beide führten ein Privatleben, das sich streng nach den Regeln ihres Standes richtete. Beide blieben bescheiden in ihren Ansprüchen, ohne die Repräsentation ihres Amtes zu vernachlässigen. Beide suchten Gerechtigkeit zu verwirklichen gegen groß und klein, beide sahen ihr eigenes Glück im Wohlergehen ihrer Untertanen. Beide suchten dieses Ziel zu erreichen, indem sie die Befugnisse des absoluten Fürsten unverkürzt wahrnahmen, die alte Ordnung von Kirche und Reich und das Ineinander der beiden Gewalten verteidigten und möglichst wenig Änderung zuließen. Beide nahmen ihre Rolle als Landesväter, als fürsorgliche Schützer und Wohltäter der ihnen anvertrauten Untertanen sehr ernst, beide betrachteten die Mittel, über die sie verfügten, nicht als Privatbesitz oder Besitz ihrer Familien, sondern als Eigentum des Landes, weshalb sie dafür sorgten, dass diese Mittel im Lande blieben und zu dessen Nutzen verwendet wurden.... Die Zeitgenossen, namentlich solche, die aus größerer Entfernung nach Bruchsal schauten und die praktischen Ergebnisse der Regierungsarbeit Limburg-Styrum nicht mit eigenen Augen sahen, sondern nur seine streitbaren Äußerungen zur Kenntnis nahmen, hielten ihn für einen Finsterling, einen Grobian, einen Reaktionär, einen Prozesshansel, einen streitsüchtigen Despoten. Dies alles war er auch. Er war es aber mehr in seinen Worten, als in seinen Taten, und er war nicht nur dies allein“ (Roegele).

Bezeichnend für die beiden Seiten seines Wesens ist das erste umfassende Ordnungsvorhaben, das er unternahm – die 177 Paragraphen umfassende neue Strafprozess- und Polizeiordnung vom 2. Januar 1772. Die strengen Strafen, die auf sittliche Verfehlungen ausgesetzt waren, wurden darin bestätigt. Aber zugleich wurde die bisher damit verbundene öffentliche Bloßstellung der Übeltäter abgeschafft, der „Lasterkarren“ und das Prangerstehen.

Limburg-Styrum hat von 1770 bis 1797 unter teils widrigsten Umständen, in Kriegs- und Notzeiten, gegen Widerstände von drinnen und draußen, unter der Last einer schweren seelischen Erkrankung, als Bischof wie als Fürst oftmals Zielscheibe publizistischer Angriffe

aus verschiedensten Richtungen, das Hochstift dennoch mit fester Hand regiert und zu neuem Wohlstand geführt. Es sei nur daran erinnert, dass Speyer ihm den Wiederaufbau seines seit Jahrhunderten in Trümmern liegenden Domes verdankt, ein Werk, das seine Vorgänger feierlich versprochen, an das sie sich aber nicht herangewagt hatten. Seine Leidenschaft für Statistik, Systematisierung, Ordnung, trug Früchte. Die in Bruchsal 1786 gedruckten Folianten der „Sammlung der Bischöflich-Speierischen Hirtenbriefe und Diöcesanverordnungen“ sowie der „Collectio Processuum Synodaliū et Constitutionum Ecclesiasticarum Dioecesis Spirensis“, die von 1397 bis 1720 reicht, zeugen noch heute davon.

Besonderes Augenmerk wandte der Bischof einem Aufgabenbereich zu, den man aus heutiger Sicht als „Sozialpolitik“ bezeichnen kann. Bereits am 16. Mai 1771 erließ er die „Ordnung der Wittwen-Casse vor die weltliche Dienerschaft des fürstlichen Hochstifts Speyer“. Hutten hatte für diesen Zweck 2.000 Gulden bereitgestellt. Limburg-Styrum erhöhte diesen Betrag auf 70.000 Gulden, so dass nun jeder Witwe seiner Bediensteten zwischen 10 und 30 Gulden monatlich ausgezahlt werden konnte. Der Bischof richtete jedoch sein Augenmerk nicht nur auf seine Dienerschaft, sondern auch auf das Wohl aller seiner Untertanen. Nur vier Monate später, am 16. September 1771, erließ er eine umfangreiche „Almosenordnung“. In ihr wurde festgestellt, dass *Unsere landseingesessene Arme ... als ein nothleidender Theil des Staats ... begründete Ansprüche auf seine Hülfe hätten*. Leitmotiv dieser Verordnung war - ganz im Stil der Zeit - die Unterscheidung zwischen *wahrhaft Bedürftigen* und all jenen, *die aus blosem Abscheuen vor der Arbeit eine müßige Armuth dem geschäftigen Leben und einem ehrlichen Verdienste vorziehen*. Während die Müßiggänger bestraft werden sollten, sollten die „wahrhaft Bedürftigen“ unterstützt werden. „Bettelvögte“ hatten Haussammlungen durchzuführen. Durch „Hausvisitationen“ sollten die Bedürftigen ermittelt, listenmäßig erfasst und aus den Almosen versorgt werden.

Freilich wird man aufgrund der Almosenordnung von 1771 (vielleicht besser Armenordnung) nicht sofort von Styrum'scher „Sozialpolitik“ sprechen können. Betrachtet man aber die flankierenden Maßnahmen für diese Ordnung, so lässt sich durchaus Styrum's sozialpolitisches Engagement erkennen. Müßiggänger sollten im Hochstift kein bequemes Leben mehr führen dürfen; die Auswärtigen unter ihnen waren des Landes zu verweisen, die Untertanen zur Arbeit anzuhalten, im äußersten Fall durch Einweisung in das Bruchsaler Zucht- und Arbeitshaus. Das Zucht- und Arbeitshaus war 1776 in einem Flügel eines bis dahin als Kaserne dienenden Gebäudes eingerichtet worden. In einem zweiten Flügel des Gebäudes wurde im gleichen Jahr (1776) ein Waisenhaus – zunächst für 24 Kinder – untergebracht. Im Laufe der Jahre stiftete

Limburg-Styrum dem Waisenhausfond über 20.000 Gulden, um die Erweiterung des Waisenhauses für 50 Kinder zu ermöglichen. Limburg-Styruns Nachfolger, der letzte Speyerer Bischof, Wilderich von Walderdorf, hob das Waisenhaus 1797 auf und ließ die Kinder in Bürgerfamilien unterbringen.

Limburg-Styrum erkannte auch, dass mit noch so gut organisierten Almosengaben nicht einmal die ärgste Not zu lindern war. 1772 war das Schönborn'sche Landhospital von 15 auf 36 Pfründner erweitert worden.

Den „wahrhaft Bedürftigen“ wandte der Bischof größte Aufmerksamkeit zu. Die wichtigsten Maßnahmen galten dabei dem Gesundheitswesen. So war die sicherlich bedeutendste sozialpolitische Leistung Limburg-Styruns die Gründung eines Krankenhauses. Im Sommer 1776, gerade von schwerer Krankheit genesen, hatte er den Entschluss zur Gründung gefaßt und die Planungen energisch vorangetrieben. Was dem Bischof dabei als Ziel vorschwebte, war - nach seinen eigenen Worten - „die Linderung des Schicksals jener Notleidenden, welche unter der doppelten Bedrängnis der äußersten Dürftigkeit und körperlichen Gebrechen zugleich seufzen“. Das Krankenspital erhielt eine Ausstattung, die Aufsehen erregte. Es wurde als Vorbild gerühmt und mehrfach nachgeahmt und hat – in veränderter und erweiterter Form – bis heute Bestand. Besonders wichtig war es dem Bischof, in den Barmherzigen Brüdern des Ordens vom heiligen Johannes de Deo (1495-1552) dem Spital kompetentes und zuverlässiges Personal zu sichern. Auch später wurde der Bischof nicht müde, sich gerade um diesen Punkt zu kümmern.

Das Spital sollte nicht allein eine Stätte der Krankenbehandlung sein, sondern auch ein Ort der medizinischen Unterweisung. Dem Krankenhaus wurden eine Wundarzt-Schule und eine Hebammenschule angegliedert. Die Sterblichkeit der Mütter bei der Geburt ging auf die Hälfte zurück. Räume für Instrumente, Vorlesungen und Untersuchungen entstanden. Es wirkte sich der segensreiche Einfluss Johann Peter Franks aus, dessen große Karriere in Bruchsal begann und der hier sein Hauptwerk, die „Medizinische Polizey“, einen Grundriss der Sozialmedizin, verfasste. Für die ärztliche Betreuung stand der ausgezeichnete Stadt- und Landphysicus Dr. Birnstiel zur Verfügung. Er übernahm auch den Aufbau der anatomischen Sammlung und einen Teil der Weiterbildung der Krankenpfleger. Es wurden auch Kurse in Geburtshilfe abgehalten, zu denen die Hebammen des Landes geladen wurden.

Das ganze Unternehmen hatte guten Erfolg. Es stand unter einem glücklichen Stern, zumal der Orden bemüht war, tüchtige Leute nach Bruchsal zu schicken, mit denen sich Ehre einlegen ließ. Diese arbeiteten mit einem solchen Erfolg, dass darin binnen Jahresfrist 271 arme Kranke

und Preßhafte (Gebrechliche) aufgenommen wurden und von denen *nur sieben gestorben, die übrigen aber alle durch die sorgfältige Verpflegung benannter Religiosen völlig genesen*. Deshalb entschloß sich Limburg-Styrum im folgenden Jahr (1778), „*mit eben dieser väterlichen Wohlthat auch den getreuen Unterthanen diesseits Rheins mildest unter die Arm zu greifen und in Deidesheim, weil dießer Ort hierzu am gelegensten - auch darum bittlich nachgesucht worden sey - ein ebensolches Spital einzurichten*. Der Provinzial der Barmherzigen Brüder und der Prior des Bruchsalers Spitals kamen nach einem Besuch in Deidesheim zu der Überzeugung, dass in dem *dortigen Gebäu zur Aufnahm der Geistlichen und armen Kranken* und einer Anzahl von bürgerlichen Pfründnern - 1778 waren es drei Männer und neun Frauen – so wie, des Spitalverwalters, *nicht weniger zur Errichtung einer Apotheke, Laboratoriums und was weiters darzu gehört, Raum genug sey*.

Eine vom Bischof eingesetzte Kommission erläuterte im Oktober 1778 den Vertretern von Deidesheim und Niederkirchen, welche Vorteile die Errichtung eines Krankenhauses und einer Apotheke der Gemeinde bringen würde: Die Bewohner könnten das ganze Jahr Medikamente *um einen wohlfeilen Preyß kaufen, hätten stets erfahrene Wundärzte an der Hand, und das Geld für besagtes Krankenspithal [wird] dahier verzehret und ihr Nahrungsstand auch von auswärtigen um Rath und Hülf anfragenden Leuten das Jahr hindurch merklich verbessert*. Limburg-Styrum stiftete 25.000 Gulden, von denen 5.000 Gulden *zur inneren Einrichtung dießes Spithals gleich anfänglich verwendet, die übrigen 20.000 Gulden aber zu Kapitals und zwar [...] in denen Ortschaften des Deydesheimer Amts angelegt* werden sollen. Die Einkünfte des Spitals wurden in drei Teile geteilt: Ein Drittel diente zur Unterstützung bedürftiger Personen von Deidesheim und Niederkirchen, ein weiteres zum Unterhalt des Krankenhauses und das letzte schließlich zur Bestreitung der verfallenden Baulichkeiten wie von außerordentlichen Ausgaben, etwa bei Mißernten. Von den vier für Deidesheim vorgesehenen Barmherzigen Brüdern sollten *wenigstens seyn ein oder zwey tüchtige sowohl in der Kunst als in der Praktik wohl bewanderte Chirurgi* und ein geschickter Apotheker sowie ein erfahrener Medicus. Die acht Betten des Krankenhauses standen vornehmlich Bewohnern von Deidesheim, Niederkirchen und den Gemeinden des linksrheinischen Fürstbistums zur Verfügung, doch konnten auch Fremde Aufnahme finden.

Nachdem sich die Bürger von Deidesheim und Niederkirchen mit der Errichtung des Krankenhauses einverstanden erklärt und ihre Bereitschaft bekundet hatten, die für die Bauarbeiten notwendigen Materialien kostenlos zur Verfügung zu stellen, konnten die Bauten zügig durchgeführt und die Barmherzigen Brüder am 25. Juli 1779 in ihre neue Wirkungsstätte

eingeführt werden. In den folgenden Jahren entfalteten sie dort eine rege Tätigkeit. Fast jeden Monat wurden zehn bis zwölf Kranke aufgenommen. 1782 wurde ein neuntes Krankenbett als Stiftung des Domscholasters Carl Adolf Joseph von Mirbach aufgestellt. Vom 17. Juli 1779 bis zum 31. Oktober 1788 fanden 742 Personen im Deidesheimer Krankenhaus Aufnahme; 55 von ihnen starben hier.

Doch zeigte sich recht bald, dass die finanzielle Grundlage der Krankenanstalt in Deidesheim unzureichend war. Allein die Besoldung der schließlich fünf Brüder belief sich auf 1.500 Gulden, was drei Vierteln der gesamten Jahreseinkünfte entsprach. So bestanden 1792 über 1.000 Gulden Schulden bei der bischöflichen Armenkasse, und Rechnungen in Höhe von mehreren tausend Gulden für Medikamente waren nicht bezahlt, und im Inneren des Hospitals herrschte die schrecklichste Armut. Neben der besonders bei Epidemien viel zu geringen Bettenzahl und dem im Vergleich hierzu viel zu großen personellen Aufwand lag nach Meinung des Deidesheimer Stadtsyndikus Johann Loew die Ursache für die mangelhafte Existenzsicherung des Krankenhauses auch in dem Vorurteil der Bevölkerung gegenüber Hospitälern, weswegen auch nur wenige, meist „lüderliche Menschen“ Gebrauch von dieser Anstalt machten, weniger weil sie krank waren, sondern weil sie es bequem fanden, sich ernähren zu lassen. Ein anderer Hauptfehler war, dass nach der Natur des Instituts das weibliche Geschlecht *gar keinen Antheil an der Wohlthätigkeit des Hospitiums nehmen konnten, welches doch sonderheitlich der Dienstboten wegen, welche hartherzige Herrschaften so gerne vernachlässigen, vorzüglich nothwendig gewesen sein würde.* Deshalb wurde in Deidesheim der Wunsch laut, den Zustand des Spitals wieder so herzustellen, wie er vor der Errichtung des Krankenhauses gewesen war, was Bischof Damian August von Limburg-Styrum 1790 aber zurückwies.

Der Untergang der Styrum'schen Stiftung in Deidesheim erfolgte jedoch nur wenige Jahre später. Hatten sich die Deidesheimer noch vor ihrem Eid auf die französische Verfassung am 21. März 1793 von den neuen Machthabern unter anderem auch garantieren lassen, dass *das wohlthätige hiesige Kranken-Institut unter dem Namen der sogenannten Barmhertzigten Brüder fernerhin zum besten hiesiger Gemeinde und Gegend beybehalten werden und bestehen solle,* so plünderten zu Beginn des folgenden Jahres [1794] Mitglieder der Revolutionsarmee Spital und Kapelle. Die Kommissaire der Evacuation - der »Ausleerungskommission« - nahmen die Betten der Kranken, ein „patriotisches Frauenzimmer unserer Gegend“ zerschlug die Fenster, die „Volontaires“ warfen die Apotheke in den Hof. Doch wurden die Medikamente zum Teil von den in Deidesheim einquartierten Offizieren gerettet und dem jungen Arzt Joseph Brandner

übergeben, der in der Stadt zurückgeblieben war und den Armen wie den Bürgern in dieser schrecklichen Epoche die wichtigsten Dienste leistete. Die Barmherzigen Brüder waren Ende Dezember 1793 vor den heranrückenden französischen Truppen über den Rhein geflüchtet, doch kehrten der Prior und ein Bruder etwa ein Jahr später nach Deidesheim zurück, wo sie ohne Sold und ohne Kranke von ihrer Praxis als Wundarzt und dem Ertrag der Apotheke lebten. An eine Wiedereröffnung des Krankenhauses war jedoch nicht mehr zu denken.

Zu den sozialpolitischen Maßnahmen Limburg-Styrum's gehörte auch die Gründung einer Polizei-Kommission am 2. November 1779. Ihre fünf Mitglieder waren für alles zuständig, *was zum Aufnahme des gemeinen Wohl, Zierde und Wohlstand Unserer hiesigen Residenzstadt und zur Beförderung des allgemeinen Wohl all unserer Unterthanen nur immer gereichen kann.* In dieser Formulierung zeigt sich der weite Polizei-Begriff des 18. Jahrhunderts. Es verstand sich für Limburg-Styrum von selbst, *daß das Haupt-Augenmerk dieser Unserer Policey-Comission vorzüglich dahin immer gerichtet seye, und bleiben müßte, daß ... in allen einem jeglichen gemeinen Wesen vorzüglich angelegenen Gesundheits Sachen eine fleißige Auf- und Obsorge gehalten werde.* Johann Peter Frank hatte in seinem vierbändigen Werk „System einer vollständigen medicinischen Policey“ (Mannheim, Wien 1778 - 1788) - die drei ersten Bände veröffentlichte Frank in seiner Bruchsaler Zeit - *die stärkere Hand eines obrigkeitlichen Arztes* (Bd. 3, S. 653f.) gefordert.

Limburg-Styrum's Ziele entsprachen im wesentlichen den Grundgedanken seiner 1771 veröffentlichten Almosenordnung. Das nicht zielgerichtete Spenden sollte abgeschafft und stattdessen gezielt geholfen werden. Dabei wurde dem Gesundheitswesen die größte Aufmerksamkeit geschenkt.

Wie sehr die Almosenordnung Teil eines sozialpolitischen Konzepts war, zeigt Limburg-Styrum's Bemühungen um drei Institutionen, die damit eng zusammenhingen. 1776 wurde das schon von Schönborn geplante „Zucht- und Arbeitshaus“ in Bruchsal gegründet. Stand bei ihm der Aspekt der „Disziplinierung“ im Vordergrund, so kam bei zwei anderen Maßnahmen der Aspekt der Fürsorge zum Tragen: bei der großzügigen Erweiterung des Schönborn'schen Landhospitals von 15 auf 36 bedürftige Pfründner des Stifts im Jahr 1772 und bei der Gründung des Krankenhauses der Barmherzigen Brüder für etwa 70 Kranke im Jahr 1777.

Mit dem Beginn der 80er Jahren des 18. Jahrhunderts war gewissermaßen ein Endpunkt bezüglich der sozialpolitischen Maßnahmen erreicht. Für die kurze dem Hochstift noch verbleibende Zeit sind keine weiteren Initiativen mehr zu verzeichnen.

Limburg-Styrum hinterließ seinem Land eine Fülle von karitativen Einrichtungen, um die reichere und mächtigere Staaten das Hochstift beneiden konnten, heute würden wir sagen: ein Netz sozialer Hilfe, das zwar gewiss nicht so dicht gewebt war wie das des modernen Sozialstaats, aber doch, gemessen an den Verhältnissen des Kleinstaates und mit den Maßstäben der damaligen Zeit, ein bewundernswert engmaschiges und funktionstüchtiges Netz!

## DISKUSSION

*Dr. Furtwängler:* Vielen Dank für diesen umfassenden Blick in einen Maßnahmenkatalog einer kleinfürstlichen Landesherrschaft. Dies enthält eine neue Perspektive für unser Thema und ich denke, von Ihrer Seite werden einige Fragen dazu vorhanden sein.

*Prof. Pompey:* Einmal zeichnet sich für mich ab, und das auch in Verbindung mit den anderen Vorträgen, dass in Speyer das Gesundheitswesen doch etwas stärker unterstützt wurde als das Armenwesen. Wahrscheinlich empfand man hier die größeren Sorgen oder die größeren Sympathien, ich weiß nicht was. Oder man stand dem Gesundheitswesen näher, weil das jeden betreffen konnte. Das scheint mir auch in Ihrem Untersuchungsbereich deutlich zu sein. Und das zweite ist die Frage: Wer war denn der Träger dieser Einrichtungen in Deidesheim, bzw. dieses Krankenhauses in Bruchsal? Blieb das der Bischof oder hatte er die Absicht, die Gemeinden zu motivieren, selbst die Trägerschaft zu übernehmen? Sie sagten ja, die Gemeinden hatten bestimmte Vorbehalte, aber warum wollten die eigentlich kein Krankenhaus? Das versteh ich nicht. Die hätten doch eigentlich beglückt sein können. Ich hätte eher gedacht, dass der Fürstbischof versuchte, die Gemeinde zu gewinnen mit in die Trägerschaft einzusteigen, damit sie bei der Finanzierung mithilft, und dies in einem Bereich, der dieser Gemeinde eigentlich nur zum Nutzen sein konnte.

*Prof. Ammerich:* Vielleicht darf ich mit der letzten Frage beginnen. Es ist ja so, dass der Bischof natürlich versucht hat, die Gemeinden zu motivieren. Aber man muss auch sehen, dass die fürstbischöflichen Gemeinden nicht das große Geld hatten, gerade in der Pfalz nach den Erbfolgekriegen, nach den Religionskriegen und so weiter. Das war vielleicht eine Entwicklung, die sich hätte anbahnen können, wenn die französische Revolution nicht einen deutlichen Strich gezogen hätte. Die Überlegungen waren sicher so, dass die Initiativen vom Bischof ausgingen; ich hatte ja erwähnt, dass er irgendwann in den 70er Jahren den Entschluss gefasst hat, nach einer eigenen schweren Krankheit ein solches Institut einzurichten. Und es kommt ein Zweites hinzu: Er hatte in seiner Umgebung mit dem Hofarzt Frank einen Mann der als Begründer der Sozialhygiene bezeichnet wird. Dieser Frank hat sicher dazu beigetragen, dass genau diese Komponente hinzukommt, dass man versucht, auf diese Weise das Übel der Zeit zu beseitigen, und das war sicher wichtig. Die Trägerschaft lag beim Bischof, der dies aus seinen Schatullgeldern finanzierte. Jakob Wille hat 1913 einmal gesagt: Dieser Limburg-Styrum ist ein Monstrum, und dies gilt auch für die Reichsgeschichte, wie Volker Press das einmal gezeichnet hat. Überall wo irgendein Prozess gegen ihn angestrengt wurde, da hat er selbst wieder Prozesse initiiert, er war ein richtiger Prozesshansel, ein Monstrum, wie gesagt. Jakob Wille streitet das nicht ab, aber er spricht davon, dass er zugleich ein Wohltäter war, ein Spender im großen Stil, und das muss man deutlich sagen, und das zeigt auch die Geschichte

dieses kleinen Hochstiftes. Schon Schönborn hat damit begonnen, selbst von der Malaria gezeichnet, da musste etwas getan werden. Er hatte auch Kontakt zu den niederen Bevölkerungsschichten, die es im Hochstift natürlich auch gab wie überall, während dies bei Hutten eher abgehoben erscheint. Bei Limburg-Styrum tritt diese soziale Rolle stärker in den Vordergrund. Deswegen wurde auch der Versuch unternommen, in ganz kurzen Zügen diese drei Bischöfe gegeneinander abzuwägen. Doch noch einmal zur Frage zurück: Die Krankenanstalten sollten Stiftungen werden, die aber zunächst einmal ganz allein vom Fürstbischof getragen wurden. Deidesheim geht auf eine alte Stiftung zurück eines Ritters Nikolaus Übelhirn, der aber nichts Übles vorhatte und der mit seiner Stiftung eine Rolle gespielt hat. Aber die Stiftung wird dann umgewandelt in ein Krankenhaus, weswegen auch die Deidesheimer das wieder zurückverwandeln konnten, das gehört also unter die Ägide des Bischofs.

*Dr. Kinzelbach:* Meine Frage zielt in eine ähnliche Richtung. Ich habe mich gefragt, ob vielleicht diese Initiative der Fürstbischöfe darauf zurückzuführen ist, dass die kommunale Armenfürsorge schlichtweg pleite war nach den Katastrophen des 17. Jahrhunderts?

*Prof. Ammerich:* Die gab es gar nicht.

*Dr. Kinzelbach:* Sie haben ja mit Sicherheit einen guten Überblick über die Archivalien. Haben Sie da nichts darüber gefunden, wie die kommunale Fürsorge davor aussah? Sie sagten ja, es gab das Hospital in Deidesheim, und die Deidesheimer wollten, dass das wieder so ist wie davor. Konnten Sie da etwas finden, was dieses „davor“ war? Und wie erklären Sie sich diesen Neuanfang?

*Prof. Ammerich:* Diese kommunale Trägerschaft gab es ja praktisch zuvor gar nicht. Deidesheim ist hochstiftisches Gebiet, das heißt also, alles was dort geschieht, geschieht mit dem Fürstbischof zusammen. Einen Antagonismus oder auch eine Autonomie der Stadt gibt es nicht in Deidesheim. Was war das „vorher“? Das war eine Stiftung, in die man sich einkaufen konnte. Heute ist es ein Altersheim, und so ähnlich wird man sich diese Gründung des Nikolaus von Böhl genannt Übelhirn auch vorzustellen haben. Es war eine Stiftung, die er für Arme, Bedürftige ins Leben gerufen hat, die aber keine medizinische Betreuung hatte. (Was bedeutet überhaupt medizinische Betreuung im Mittelalter?) Und man hat dann aus dieser Stiftung eine richtige Krankenanstalt für Arme gemacht. Es ist aber so, dass letztlich die Funktionen eines Armen- oder eines Altersheimes und eines Krankenhauses klar getrennt waren. Sie haben hier Pfründner, die sich dann auch einkaufen konnten, aber keine medizinische Betreuung.

*Dr. Kinzelbach:* Hatten diese Pfründner dann eine Funktion, also haben die z.B. die Pflege übernommen, wie das in den frühneuzeitlichen Reichsstädten, die ich untersucht habe, der Fall war, oder waren sie in die Verwaltung integriert?

*Prof. Ammerich:* Gar nicht. Es waren alte Leute, die aus der städtischen Schicht herauskamen, die also pflegebedürftig waren, die aber keine große Funktion hatten. Eine Selbstverwaltung dieses Spitals gibt es nicht. In den Quellen ist da kaum ein Hinweis zu finden.

*Prof. Schneider:* Ich wollte auch an dieser Stelle noch einmal nachhaken was den Zusammenhang von Krankenanstalt oder wie man modern vielleicht sagen würde Krankenhaus, und Armenhaus sich darstellt? Ich frage dies deshalb, weil ich gerade in einer

Diskussion mit Kollegen stand, die diese Gesichtspunkte Armenfürsorge und Gesundheitsfürsorge stark differenziert sehen wollten. Ich habe den Kollegen entgegengehalten, das Spital aus dieser Zeit sei eine multifunktionale Einrichtung und diejenigen, die hier als Kranke aufgenommen wurden, das sind keine reichen Bürger sondern eben Arme. Insofern vermischen sich die beiden Funktionsbereiche der Armenfürsorge und der Gesundheitsfürsorge eng miteinander, und das wäre auch meine Frage: Trifft es für Ihre beiden Fälle auch zu, in Bruchsal wie in Deidesheim, dass es Armenanstalt und Krankenhaus in einem ist, also multifunktional?

Meine zweite Frage zielt mehr auf die Motivation von Limburg-Styrum. Man kann ihn ja nicht so recht einordnen, ist er schon Aufklärer oder ist er nicht im herkömmlichen Sinne vorgeprägt, weil er doch gegen manche josephinischen Bischöfe vom Leder gezogen hat? Haben Sie irgendwelche Hinweise auf seine spezifisch aufklärerischen Motive, also Menschenliebe. Es gibt diesen Begriff ja in Verbindung mit Glückseligkeit, die der Landesfürst herstellen muss, oder gar mit Menschenwürde.

*Prof. Ammerich:* Es gibt von Limburg-Styrum einen kleinen Katechismus, und da kommt dann genau diese Komponente mit hinein. Man wird Limburg-Styrum nie als einen Aufklärer bezeichnen können, zumindest von Äußerungen her weiß Gott nicht, ganz im Gegenteil, er ist, wie ich sagte, ein Monstrum des Reiches. Aber in seinem kleinen Katechismus spricht er das Verhältnis zwischen Fürst und Untertan an und das ist das typisch patriarchalische an ihm. Es fehlt uns da eine moderne Biographie, die nicht verurteilend, aber auch nicht zu milde mit ihm umgeht. Dieser kleine Katechismus ist eine erstaunliche Geschichte, was er da zeigt und wie er sich selbst darstellt. Zum zweiten würde ich dies ähnlich sehen wie Sie. Man hat im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit die Armenfürsorge auf der einen Seite, auf der anderen Seite spielt aber auch das Krankheitsmoment mit. Was Limburg-Styrum wollte war ganz speziell, er wollte tatsächlich eine Krankenhausanstalt. Das hat er mit einer Reihe von Maßnahmen begleitet, einem Chirurgen, was immer man darunter in dieser Zeit versteht, und dann einen Medikus, vermutlich einem allgemeinen Arzt. Aber das ist ja schwierig bei der Medizingeschichte, das zu definieren. Das Dritte ist die Apotheke. Styrum hat hier eine spezielle Apotheke einrichten lassen, die eine enorme Ausstrahlung hatte. Leider fehlt uns da der Quellenbestand, der uns zeigt, wie stark diese Apotheke genutzt wurde? Das Schlimme ist etwas anderes, dass nämlich die Bevölkerung wohl der Meinung war, der macht hier eine Klinik auf, modern gesprochen, und wir armen Kranken haben dann keinen Platz mehr. Das ist das Problem für die Gemeinden Deidesheim, Niederkirchen. Deidesheim heißt eigentlich Oberdeidesheim, und Niederkirchen war der ältere Ort, und später hat das dann gewechselt. Insofern muss man Niederkirchen und Deidesheim immer in einem Zusammenhang sehen, also als fürstbischöfliche, hochstiftliche Besetzung. Die hatten ja keine Möglichkeit groß zu opponieren gegen einen Schönborn und gegen einen Limburg-Styrum schon gar nicht, sonst gab es nur Prozesse. Denn auch die Bewohner aus seinen fürstbischöflichen Städten hat er mit Prozessen überzogen, er war ja der Meister in diesen Prozessverfahren. Auf jeden Fall müsste man den Zugang zu Limburg-Styrum noch besser greifen, als nur die Anekdoten zu erzählen, wonach er beispielsweise, als ein Kommandant in seinen Kasernen die Wanzen vernichten ließ, ihn angeklagt hat wegen Hausfriedensbruch. Das sind so Anekdoten, die kann man erzählen, aber das ist nur die halbe Wahrheit. Und Aufklärer? Im Gegenteil, mit der Aufklärung hatte er

sicher nichts am Hut, aber er war weitschauend. Er hat vieles gesehen. Er hat auch politisch eine eigene, ganz vorzügliche Politik betrieben. Nur steht er im Schatten seines Vorgängers, des populären Hutten und seines Vorvorgängers, des strengen Schönborn. Es tut mir leid, dass hier nur angedeutet ist, wonach Sie gefragt haben. Aber genau diese Fragen haben mich auch bewegt.

*Frau Roellecke:* Ich möchte auch noch einmal auf die Motivation der Fürstbischöfe zurückkommen. Wenn ich höre, mit welcher großzügigen Spendeaktionen sie ihr soziales Engagement angegangen sind, dann müssen sie ja sehr reich gewesen sein. Anders kann ich mir das überhaupt nicht vorstellen. Andererseits waren diese Fürstbischöfe eben doch Gestalten der Aufklärung. Alle anderen Fürsten haben sich sehr stark engagiert und wollten Aufklärer sein, da kann ich mir eigentlich nicht vorstellen, dass diese Fürstbischöfe von Speyer sich dem völlig verschlossen haben. Könnte es sein, dass die Fürstbischöfe ihre Motivation aus einer gewissen Verpflichtung ihres Reichtums heraus gesehen haben? Also, wenn man viel hat, muss man auch geben, das ist ja auch ein christlicher Gedanke.

*Prof. Ammerich:* Es ist natürlich schwierig zu sagen, die sind pleite oder weniger reich. Die Aufgabe besteht für jeden Bischof, auch heute, einen Großteil seines Einkommens zu stiften. Dies gilt auch für die Fürstbischöfe im 18. Jahrhundert, bei denen man freilich jeden für sich betrachten muss. Sie haben sicher Recht, man kann die nicht von vornherein als aufklärungsfeindlich bezeichnen, Hutten wohl schon gar nicht. Bei Wilderich von Walderdorf, dem Letzten, da haben wir sicher einen Fürst der Aufklärung, der im Wesentlichen schon die Zeichen der Zeit im Sinne der Aufklärung sieht. Jedenfalls haben die Bischöfe relativ bedürfnislos gelebt, und das heißt, dass sie immer wieder aus ihren Schatullgeldern gelebt haben. Bei Hutten wird deutlich, dass Hutten faktisch gar nichts gestiftet hat. Die Bischöfe sind ja auch gezwungen durch Wahlkapitulationen gegenüber dem Domkapitel, gewisse Anteile ihrer Einkommen auszugeben, die sie auch über Familienbeziehungen haben. Natürlich ist der Schönborn reicher als ein Wilderich von Walderdorf, obwohl die Walderdorfer früher auch ordentlich ausgestattet waren. Aber letztlich ist es der persönliche Antrieb, für was setze ich Gelder ein? Der Schönborn baut, er initiiert den Schlossbau in Bruchsal. Hutten baut ihn kräftig und prächtig aus. Ganz bewusst habe ich ja dieses Zitat des päpstlichen Gesandten gebracht. Aber ich denke schon, dass man durchaus seitens der Bischöfe den Anspruch gesehen hat, man muss sich um die Untertanen kümmern, dies im Sinne der allgemeinen Theorie, die den Fürsten oben sieht, der aber für die Wohlfahrt zu sorgen hat. Die Frage ist halt, wo man das Geld wie verteilt. Und da wird deutlich vor allem bei Limburg-Styrum, dass es bei ihm Schwerpunkte gibt, die auch das Gesundheitswesen einbeziehen, das bei ihm ganz klar im Vordergrund steht. Wenn man das mit Hutten vergleicht: Hutten hat das Arbeits- und Zuchthaus, das ja über den oberrheinischen Kreis schon 1750 gefordert war, erst zwanzig Jahre später in Angriff genommen, dem Gedanken ist er überhaupt nicht gefolgt. Geld hat man zwar gesammelt, aber mehr oder weniger auch verteilt und wieder gut ausgeben. Was wäre Bruchsal ohne sein Schloss. Doch das hätte bei Schönborn ganz anders ausgesehen als bei Hutten, der ja die Pläne sehr verändert hat.

**Uri Kaufmann**, Heidelberg

## **Jüdische Fürsorge: Die Beerdigungsbruderschaft Chewra Kaddischa**

(Kurzfassung)

In der jüdischen Religion ist Fürsorge ein hohes Ideal. Im talmudischen Traktat Pirke Awot („Sprüche der Väter“, 2.-5. Jh.) sind die Grundlinien jüdischer Fürsorgetätigkeit vorgezeichnet. Durch diesen jüdischen Kontext ist selbstverständlich auch Jesus von Nazareth geprägt worden.

Im Mittelalter fasste der große Religionsphilosoph Moses Maimonides (1135-1204) die religionsgesetzlichen Bestimmungen in seiner Mischne Tora („Wiederholung der Lehre“) zusammen („Hilchot Matnot Aniim“, d.h. Gesetze für Gaben an Arme). Für Spanien sind im 14. Jahrhundert jüdische Bruderschaften nachgewiesen, die nach jetzigem Forschungsstand als möglicher Ursprung der jüdischen Beerdigungsbruderschaft der Frühen Neuzeit gelten.

Da man bei Beerdigungen spendet und auch die - im Extremfall sogar kostenlose - Bereitstellung eines ewigen jüdischen Grabes auch für Arme als Fürsorgeleistung sehen muss, war die Chewra Kaddischa die zentrale Fürsorgeinstitution in jüdischen Gemeinden. Teilweise besaß sie sogar den Friedhof und ihr Vorstand stand oft in gewisser Opposition zu den Gemeindeältesten. So ist es erklärlich, dass eine Beerdigungsbruderschaft zu den ältesten jüdischen Vereinen gehört, die oft wenige Jahre nach der Ansiedlung gegründet wurden. Dies ist etwa für das kurpfälzische Mannheim 1674 oder ritterschaftliche (heute südbadische) Gailingen 1675 belegt.

Die Mehrheit der Juden in der Frühen Neuzeit war arm. Christliche Institutionen unterstützten sie nicht. Der Verlust des Schutzjudenstatus konnte die Betroffenen in den Wanderbettel bringen. Sie „Schutzjuden“ fristeten als Hausierer, Viehvermittler und –Händler ein bescheidenes Auskommen. Wohlhabender waren nur die Pferdehändler und die wenigen jüdischen Hoflieferanten. Die Siedlungsgeschichte der Juden zwischen 1520 und 1648 ist für Mitteleuropa noch immer schlecht erforscht. Es war eine Zeit der Fluktuation der Wohnsitze nach den Vertreibungen aus den Städten im 15. Jahrhundert. Es haben sich nur sehr wenige Quellen aus dieser Zeit erhalten. Von den wenigen größeren Stadtgemeinden gibt es vereinzelt „Takkanot“, d.h. Statuten, etwa für Metz oder „Pinkassim“, Protokollbücher. Einige wurden noch vor 1939 publiziert und somit für die Forschung gerettet.

Wohlhabende Hoffaktoren betätigten sich auch in der Fürsorge. Für Süddeutschland herausragend war die Lemle Moses Reinganum Stiftung (gegr. 1709) in Mannheim, die zehn jüdische Dozenten finanzierte, die die jüdischen Religionsbestimmungen „lernten“, d.h. auch dozierten. So konnte gerade auch Kinder armer Familien vom Lande die jüdische Religion studieren und als Lehrer – seltener als Rabbiner - einen bescheidenen sozialen Aufstieg aus dem Hausiererstand vollbringen. Typisch für jüdische Fürsorge auf dem Lande war, dass viele Leistungen in Naturalien erbracht wurden: So wurden jüdische Lehrer und Studenten von den örtlichen Familien verköstigt („Frei- oder Wandeltisch“, auf jüdisch-deutsch „Täg“). Bettler wurden „Pletten“, Bilette für eine Übernachtung, zugeteilt und unter den ansässigen Familienvätern für eine gerechte Verteilung der Lasten gesorgt.

Im 18. und 19. Jahrhundert differenzierte sich das jüdische Fürsorgewesen aus. An vielen Orten gab es spezielle Brautausstattungsfonds („Hachnassat Kalla“) oder Brennholz-Stiftungen für Heizung im Winter. „Modern“ war von den 1820er Jahren an die Förderung des Handwerks unter den Juden, die aber auch als Fürsorgeleistung verstanden werden können. Kindern von Hausiererfamilien sollte eine gute Berufsausbildung ein besseres Einkommen ermöglichen.

Jüdische Logen (United Order of Bne Brith) machten von den 1880er Jahren an den traditionellen Fürsorgeinstitutionen der Gemeinde Konkurrenz.

Nach 1860 entstand immer mehr ein internationales jüdisches Bewusstsein in Europa, das zur Unterstützung südeuropäischer, orientalischer und nordafrikanischer Juden vor allem in der Bildung durch Gründung modern geführter Schulen führte. Die Alliance Israelite Universelle, die (Österreichisch-) Israelitische Allianz und die Anglo-Jewish Association (gegründet zwischen 1860/1872) sowie der Hilfsverein der deutschen Juden (gegründet 1901) konkurrenzten sich.

Nach 1880 standen die westeuropäischen Juden vor einer neuen Herausforderung: Massen bitterarmer osteuropäischer Juden drängten in den Westen, vor allem in die USA. Zwischen 1880 und 1924 wanderten etwa zwei Millionen Juden nach Nordamerika aus.

Bald wurde der Ruf nach einer Zentralisierung des Fürsorgewesens laut. 1917 entstand die Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland (ZWST). Viele jüdische Frauen sahen in moderner Fürsorgearbeit ein neues Berufsfeld. Säkulare Juden sahen in der Fürsorgefunktion für arme zugewanderte osteuropäische Juden die Hauptfunktion einer jüdischen Gemeinde und wollten den Gottesdienst nur noch als private Veranstaltung betrachten.

Die alten Beerdigungsbruderschaften erhielten sich bis heute, da bei einer Beerdigung religionsgesetzliche Bestimmungen zu beachten sind, die nicht so einfach „privatisiert“ werden können. Im christlichen Bereich übernahmen im 19. Jahrhundert schon dagegen immer mehr kommerzielle Firmen das Bestattungswesen. Das vormoderne christliche Bestattungswesen durch Zunftmitglieder weist durchaus Ähnlichkeiten zum jüdischen Ritus auf: leider sind diese Querbeziehungen noch nie systematisch erforscht worden.

Die amerikanischen Juden setzten sich nach 1914 für ihre verfolgten Glaubensgenossen in Osteuropa ein. Wichtige Hilfswerke wie das „American Jewish Joint Distribution Committee“ (kurz „Joint“) entstanden 1914.

Die Fürsorgeinstitutionen boten nach 1933 eine Basis für Hilfe in der Verfolgung. So unterstützte der „Hilfsverein“ nach 1933 deutsche Juden bei der Auswanderung aus NS-Deutschland und nicht mehr orientalische Juden im Nahen Osten. Die Fürsorgeinstitutionen wurden durch die NS-Regierung in der Reichsvereinigung der Juden in Deutschland untergeordnet. In den besetzten Ländern überstanden sie die Verfolgung, so etwa in Frankreich die erwähnte Alliance Israelite Universelle.

Den überlebenden Juden in Europa half nach 1945 wiederum der amerikanische „Joint“. Jüdische Darlehenskassen in der jungen BRD ermöglichten vielen den Aufbau einer eigenen wirtschaftlichen Existenz in den 1950er Jahren.

## DISKUSSION

*Frau Strohm:* Ich war kürzlich in Prag und da gab es ein kleines eigenes Museum über die Beerdigungsbruderschaften, wo man alle Bräuche und Kleidungsriten und so weiter vorgeführt bekam. Gibt es das jetzt auch hier in, z.B. im Jüdischen Museum in Frankfurt? Da bin ich länger nicht gewesen und erinnere mich auch nicht, ob es so etwas da gab.

*Dr. Kaufmann:* Nein. Es gab Ansätze in den 20er Jahren, solche Dinge zu sammeln. Aber in Prag ist ja ein besonderer Fall. Erstens wollten dort die Nationalsozialisten das „Museum der ausgestorbenen Rasse“ einrichten. Das hat dazu geführt, dass aus Böhmen und Mähren viele

Gegenstände von Synagogeninventar nach Prag gekommen sind. Das ist dann nach 1945 als staatliches Tschechisches Museum teilweise der Öffentlichkeit zugänglich gemacht worden. Hier, wo man nicht die Absicht hatte, ein „Museum der ausgestorbenen Rasse“ einzurichten, sind die Dinge, so der Eindruck, den ich nicht zuletzt durch Forschungen für die Ausstellung gekriegt habe, z.B. nach Berlin geliefert worden, an die Reichsvereinigung der Juden in Deutschland. Ich habe einen Brief gefunden vom Juni 1942, das sehen Sie dann in der Ausstellung in Karlsruhe, da schickt die restisraelitische Gemeinde zehn Zentner Kultgeräte nach Berlin. Das ist doch sehr interessant. Also man hat sich dort in größter Sicherheit gefühlt. Was danach passiert ist mit diesen zehn Zentnern Kultgeräten aus Mannheim, das weiß niemand. Es gibt aber eine Andeutung, dass diese Reichsvereinigung teilweise Sachen so verstecken konnte, dass sie sogar über die Verfolgung hinweg verborgen blieben, so zwei Thora-Vorhänge, die eingemauert waren. Ich weiß nicht genau, wann sie entdeckt wurden hinter den Mauern. Aber da gibt es in Mannheim, jetzt wieder neu zu sehen, einen wunderschönen Thora-Schrankrollenvorhang von 1903, der eingemauert in Berlin im Gewölbe die Zeit überstanden hat. Drum kann ich Ihnen nicht sagen, wo die schönen Sachen hingekommen sind, die es sicher gegeben hat. Was man 1946/47 in öffentlichen Museen finden konnte, dort wo die Direktoren ehrlich waren, musste an Jewish Cultural Trust abgeliefert werden, und da saßen eine gewisse Hannah Ahrendt und Gershom Scholem und ein Salome Baron. Und es gab ein Depot in Offenbach und im Rothschild-Haus am Untermainkai in Frankfurt. Alle diese Sachen, die 1946/47 gesammelt wurden, wurden verteilt, dorthin wo es wieder jüdische Organisationen gab, die sich in der direkten Tradition sehen konnten. Nach Paris übrigens ging die Bibliothek der „Alliance Israelite universelle“ zurück. Man hat nicht mehr an ein jüdisches Leben in Deutschland geglaubt, und da kamen die Sachen in die USA, nach Israel und England. Man hat dann „tabula rasa“ gemacht. Nur im historischen Museum der Stadt Frankfurt hat man die Inventarbücher dann 1946/47, als man abliefern musste per Zufall verloren. Und dann sind doch 43 wunderschöne Kiduschbecher aus Silber doch irgendwie wieder aufgetaucht, und zwar in den 1990er Jahren. Und wenn Sie jetzt auf die Webseite gucken, sind sie sogar extra ausgestellt also besondere Prunkstücke der Sammlung. Übrigens genau solche Kiduschbecher, also wo man den Weinsegen drüber spricht, waren zum Teil die großen Repräsentationsobjekte von Beerdigungsbruderschaften. Das waren meistens dann sehr schön gearbeitete, von christlichen Silberschmieden aus Augsburg und Nürnberg und anderen Orten, sind also wirklich high quality-Objekte, schön gearbeitete große Silberpokale mit den Namen der Mitglieder respektive der jüdischen Gemeinde, wenn es eine regionale Beerdigungsbruderschaft war, die dort eingraviert sind. Also in dem Sinn hat das eigentlich ja Relevanz zu unserem Thema. Aber um nochmals kurz zu antworten, Prag ist ein Sonderfall, da haben sich jüdische Objekte erhalten, aus dem Rest der Besatzungszonen wurden die Sachen abtransportiert. Und drum muss man, wenn man eine historische Ausstellung über die jüdische Gemeinschaft in Baden macht, ziemlich herumsuchen um Objekte zu finden. Wenn ich nicht die Möglichkeit gehabt hätte auch noch aus der Schweiz etwas an Land zu ziehen, was Auswanderer aus Südbaden nach Basel gebracht haben, wäre die Bilanz noch magerer gewesen.

Frage im Hintergrund: Wo wird die Ausstellung gezeigt?

Dr. Kaufmann: Die wird ins Regierungspräsidium kommen am Rondellplatz, im ersten Stock, vom 10. März bis zum 8. Juni glaube ich.

Dr. Schmidt: Sie haben eben von der Spendenkasse für zinslose Darlehen in den Synagogen gesprochen, und mich interessiert hier zum einen, wer entscheidet über die Vergabe in den Synagogen? Zum anderen wüsste ich gerne, welchen Umfang die hatten? Mich interessiert dies auch deshalb, weil Bruderschaften im christlichen Bereich auch diese Aufgabe zum Teil mit übernommen haben, welche gerade für die arme Landbevölkerung von großer Bedeutung waren.

Dr. Kaufmann: Normalerweise gab es im Gemeindevorstand eine Art Rechner oder Gabai auf hebräisch, der dann zuständig war für die Verteilung der Gelder aus diesen Kassen, dass musste er natürlich auch im Benehmen mit dem Vorstand regeln, und es ist sehr häufig auch zu einer Personalunion gekommen, dass ein Mitglied der Chewra Kaddischa auch zugleich der Rechnungsmann im Vorstand der jüdischen Gemeinde war. So kam es also zu einer Personalunion der beiden Ämter. Wie groß diese Darlehen zum Teil waren, das ist gar nicht so einfach festzustellen. Aber man kann z.B. anhand des Führers durch die jüdische Wohlfahrtspflege, der allerdings erst nach 1900 herausgekommen ist, teilweise die Höhe der insgesamt zur Verfügung stehenden Summen und der Bezüge ermitteln. Aber das ist leider nur für die Zeit nach 1900. Doch wenn Sie früher zurückgehen, dann handelt es sich ja um eine private Archivkorrespondenz, und da gab es eine Anweisung auf den 10. November 1938, alles jüdische Archivgut zu beschlagnahmen. Ich nehme an, wenn man beim Vorstand einer jüdischen Gemeinde in die Wohnung eingedrungen ist, was in der Regel ja geschehen ist, dann hat man natürlich solche Papiere, die man dort gefunden hat beschlagnahmt. Wo die dann hingekommen sind, dem habe ich einmal versucht in einem Aufsatz in der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 145 (1997) nachzugehen. Es gibt badische Betreffe in Berlin und es gibt badische Betreffe in Jerusalem. Aber es ist mir nichts Spezifisches von Darlehenskassen in diesen historischen Archiven untergekommen. Man hat wohl hier die Rosinen herausgepflügt, und was mit dem Rest passiert ist, dass wissen die Götter, respektive das wussten die damaligen Gestapo-Beamten, die die Akten beschlagnahmt haben. Aber es ist bis jetzt auch noch nicht ganz geklärt, wie der Weg nach Berlin ging, ob das die Gestapo, direkt abgeliefert hat und es dann ausgelagert wurde und dann zum Teil mit anderen Provenienzen zusammenkam. Dies ist eine ganz verzwickte und verwickelte Geschichte, diese jüdische Archivüberlieferung. Von einem Archivar ist vor vier/ fünf Jahren ein Aufsatz erschienen, in dem die Bestände in Jerusalem beschrieben sind. Aber ein Archiv einer jüdischen Beerdigungsbruderschaft oder einer jüdischen Stiftung, die im Detail Kassenbücher oder so etwas bringt, wo man so etwas nachweisen könnte, ist nicht bekannt. Es gibt Verzeichnisse halt, die man dann nach 1945, im Rahmen der Wiedergutmachung, angefertigt hat, etwa für jüdische Stiftungen, aus denen man etwas erfahren kann. Und zum Teil gibt es auch dann Akten, die entstanden sind, als die Nazis an das Vermögen dieser Stiftungen gehen wollten, da sind dann wiederum in den Gerichtsakten Unterlagen zu finden. Aber die sind meistens nicht so detailliert, dass auch noch Kassenbücher einbezogen worden sind. Also da haben wir leider ein Quellenproblem.

Prof. Schneider: Somit wäre meine Frage vermutlich auch nicht zu beantworten. Ich wollte einfach gefragt haben, ob man für diese jüdischen Beerdigungsbruderschaften eine vergleichbare Entwicklung wie bei den christlichen Bruderschaften in der frühen Neuzeit beobachten kann? Dort sind wir mittlerweile in der Forschung der Annahme, dass das karitative Engagement gegenüber den mittelalterlichen Bruderschaften stark rückläufig war und dass eine

normale christliche Bruderschaft auf dem Land in sehr viel höherem Maße für ihre gottesdienstlichen Aufwendungen gesorgt hat als für karitative Aufwendungen im engeren Sinne, wenn man vielleicht absieht von diesen Darlehensgewährungen an Mitglieder oder an Dorfbewohner.

*Dr. Kaufmann:* Das wäre eine hochinteressante Frage. Weil ja die jüdischen Gemeinden in der Regel in der frühen Neuzeit sehr klein waren, also die größte Gemeinde war Frankfurt mit dreihundert Familien, würde ich meinen, dass diese Spezialisierung, so wie Sie es für den christlichen Bereich schildern, da wohl nicht stattfinden konnte. Das wäre meine Forschungshypothese. Aber wir wissen ja noch nicht einmal exakt, ob diese Prager „Beerdigungsbruderschaft“ wirklich die Erste war. Da ist ja nur der uns überkommene Beleg, und vielleicht gibt es doch ältere Wurzeln? Da muss man wohl versuchen, in die jüdische Überlieferung einzusteigen. Ein Mann, der da in Prag wichtig war und der diese Statuten der Beerdigungsbruderschaft quasi absegnet hat, war der berühmte Rabbiner Löb, der hat ausgerechnet mit den Statuten der ersten überlieferten Beerdigungsbruderschaft im askenasischen Raum zu tun. Die kriegten 1562 die Genehmigung der staatlichen Behörden. Da hat sich der Staat immerhin so weit interessiert, dass er das genehmigen will. Und da ist man natürlich froh, weil man dann eine amtliche Überlieferung in den Akten besitzt. Beispielsweise habe ich bei meinen Vorbereitungen einen Hinweis gefunden, dass es in Miltenberg im 14. Jahrhundert einen jüdischen Friedhofsverein, einen gegeben haben muss, belegt 1324. Vielleicht ist so etwas ja in Stadtratsprotokollen diskutiert worden? Hier in Ötigheim waren ja dreißig jüdische Landgemeinden im 18./19. Jahrhundert beteiligt, das muss doch Aufmerksamkeit geweckt haben, da wurden Leichenzölle verlangt und da gibt es auch Rechnungen darüber, also man könnte da schon fündig werden. Aber man muss halt die Nadel im Heuhaufen suchen.

*Prof. Roellecke:* Ich frage ganz direkt. Was haben Beerdigungen mit Not und Armut zu tun? Das leuchtet mir nicht ganz ein. Oder sind Beerdigungen vielmehr ein religiöses Problem?

*Dr. Kaufmann:* Erstens haben sie die Pflicht für jeden Juden, dass er ein Chewer Israel, also eine jüdische Beerdigung haben soll. Nicht jedermann hat das Geld dafür. Das heißt also, um Arme überhaupt beerdigen zu können brauchte es eine Chewra Kaddischa, die nach dem jüdischen Ritus tätig ist, mit Leichenwaschung, Einkleidung in die Sargenes, formloser einfacher Sarg. Dann ist natürlich der jüdische Friedhof ja Privatbesitz der jüdischen Gemeinschaft, der auch etwas gekostet hat, auch wenn es vielleicht im 16. Jahrhundert nicht so viel war. Aber das mussten die Haushaltsväter ja auch zusammensparen. Und es ist im Prinzip ein Ideal auf jüdischer Seite, auch dem Ärmsten der Armen, eine ehrenwerte, anständige Beerdigung zu ermöglichen. Es gibt im jüdischen Bereich, vielleicht haben Sie das schon mal sehen können, ja eigentlich keine Prunksärge, das ist sehr unjüdisch. Es werden alle gleich beerdigt, in einem formlos gezimmerten Sarg. Und in dem Sinne ist da schon eine Beziehung da, denn ohne Chewra Kaddischa, wer besorgt da den Unterhalt des Friedhofes? Wer bezahlt beispielsweise, wenn es nötig ist, das Mähen oder solche Dinge? Wer sorgt für eine Erweiterung, je nachdem wenn es nötig ist? Das muss man finanzieren, man muss Verhandlungen führen. Und wer bezahlt dann schlussendlich die Kosten, die sich daraus ergeben. Ferner ist es im Judentum auch eine Pflicht, im Trauerfall für Arme zu spenden. Das geht zusammen im Judentum, trauern und spenden für Arme, da besteht in der jüdischen

Liturgie ein enger Zusammenhang. Und in dem Sinn erkläre ich mir, dass eine Chewra Kaddischa auch dann zuständig sein konnte für das Fürsorgewesen. Sie haben Kassen gehabt von den Spenden in Trauerfällen, und die wiederum haben sie je nachdem einsetzen können und damit Arme unterstützt. Es ist noch heute so. Vergessen Sie nicht, die Friedhöfe sind ja wieder in jüdischem Privatbesitz in Baden-Württemberg. Es gibt einen Vertrag mit der Bundesregierung von 1954, dass die Kommunen dafür einen zentralen Beitrag erhalten. Bis heute ist also das jüdische Beerdigungswesen eine Privatsache, das sind keine kommunalen Friedhöfe, auch wenn sie zum Teil so dargestellt werden. Dies ist in vielen jüdischen Gemeinden auch eine politische Frage. Angenommen, jetzt kommt nun einer, der hat vierzig Jahre in Karlsruhe gelebt und war nie Gemeindemitglied und der stirbt, was macht man dann? Aber dann ist es doch Ehrenpflicht, dass man ihn aufnimmt und dann halt den Kindern die vierzig Jahre der ausstehenden Mitgliederbeiträge in Rechnung stellt, das kann recht hoch sein. Wenn Sie sich in Zürich etwa in die israelitische Kultusgemeinde einkaufen wollen, dann müssen Sie fünfzigtausend Franken bezahlen. Also Sie sehen, das ist schon eine finanzielle Angelegenheit, sich jüdisch beerdigen lassen zu können.

*Dr. Kinzelbach:* Meine Frage berührt dieses Problem auch. Das, was Sie vorgetragen haben über die jüdischen Beerdigungsbruderschaften, hat mich sehr stark an das erinnert, was John Henderson über die italienischen Beerdigungsbruderschaften im Mittelalter publiziert hat. Und dazu kann ich auch nur sagen, dass diese italienischen Beerdigungsbruderschaften explizit Armenfürsorge betrieben und sich auch als solche verstanden, weil natürlich auch im christlichen Leben die angemessene Beerdigung eine ganz wichtige Rolle spielte. Aber auch die umfassenden Aufgaben, dass dann Witwen dadurch finanziert wurden, findet man ebenfalls in Italien.

*Dr. Kaufmann:* Ich meine, es gibt auch im 16. Jahrhundert schon Belege für italienische jüdische Beerdigungsbruderschaften, Ferrara ist eine der Frühsten. Da müsste man vielleicht auch den Horizont ein bisschen erweitern und vielleicht über die Zwischenstation Norditalien und Spanien nachdenken, da kamen 1496 viele spanische Exulanten hin, das ist bekannt. Nach Norditalien wiederum reichte der askenasische Einflussbereich, weil man vertrieben wurde aus den Reichsstädten im Deutschen Reich. Wo ging man hin? Man zog ins Königreich Polen-Litauen, aber auch nach Norditalien. Es gab und gibt ja bis heute noch in Venedig eine Scuola tedesca, das ist eine askenasische Synagoge, eine deutsche Schule wie an es wörtlich übersetzen müsste, aber so ist eine askenasische Schule, denn die italienischen Juden haben einen eigenen Ritus, neben der Scuola spagnola gibt es auch eine Scuola tedesca, und die geht auch, so nehme ich an, auf das 16. Jahrhundert zurück, also auf die Anfänge des Ghettos in Venedig. Da wäre wirklich auch diese Linie mit zu beachten. Aber man muss eben ein bisschen über den Tellerrand gucken, und das macht man leider zu wenig. In diesem Sinne bin ich froh, wenn ich hier ein paar Anregungen liefern kann, dass auch Sie über den jüdischen Tellerrand gucken, wie ich versuche, über den christlichen Tellerrand zu gucken.

*Herr Löhr:* In den Grundbüchern der Gemeinde Ötigheim ist als Eigentümer des jüdisch-israelitischen Begräbnisplatzes der israelitische Bestattungsverein eingetragen.

*Dr. Kaufmann:* Dann haben die ja den Chewra Kaddisch.

Herr Löhr: Das ist die rechtliche Nachfolgeorganisation dieser Bruderschaft, er ist der Eigentümer und ist auch der Käufer vom neuen Begräbnisplatz.

Dr. Kaufmann: Da bin ich froh, dass Sie mir das bestätigen können. Das ist vielleicht auch hier vor dem Hintergrund zu erklären, dass es eben ein Verbandsfriedhof war. Wo es eine Ortsgemeinde gab, die ihren eigenen Friedhof im 19. Jahrhundert aufbaute und die nach dem Konstitutionsedikt über die Juden auch das Recht dazu hatten, wonach die Kommunen nicht mehr dagegen halten durften, dann wird natürlich die israelitische Gemeinde in den neuen Friedhöfen als Eigentümer eingetragen worden sein. An anderen Orten, wo der lokale Gemeindefriedhof der Begräbnisplatz war, da wird wohl die Gemeinde eingetragen gewesen sein, also beispielsweise bei so kleinen Friedhöfen wie Schrießheim an der Bergstraße, doch da muss man mal im Grundbuch nachgucken lassen, weil das halt ein Friedhof ist, der auf die Zeit um 1860 zurückgeht. Aber es ist ein guter Hinweis. Haben Sie herausfinden können, wann genau der Friedhof in Ötigheim eingerichtet worden ist?

<Antwort nicht zu verstehen>

Das ist wahrscheinlich im 16. Jahrhundert gewesen und da müsste man dann halt mal nachsehen, ob man Rechnungsbücher oder dergleichen findet, was das rekonstruieren könnte. Das wäre sehr interessant, denn dieses nordbadische Gebiet war ja so ein Refugium, wo die Juden aus den Städten hingekommen sind. Elmar Weiß hat einmal im Staatsarchiv Wertheim eine Urkunde über Wenkheim gefunden. Vorher meinte man immer, der Friedhof sei 1648 angelegt, doch er hat die Gründungsurkunde von 1570 gefunden. Da sind wir wirklich in der frühen Neuzeit und das wäre eine spannende Sache.

Frau Strohm: Gibt es für Züricher jüdische Bürger, die nicht diese fünfzigtausend Franken aufbringen können, nicht die Möglichkeit, sich anderswo jüdisch bestatten zu lassen. Es gibt doch zwischen Zürich und Waldshut zwei große jüdische Dörfer, Lengnau und Endingen, und da könnten solche Züricher, die sich nicht an die Gemeinde gehalten haben aber jüdisch bestattet werden wollen, doch bestattet werden?

Dr. Kaufmann: Das gehört dem Verein zur Erhaltung des jüdischen Friedhofes Endingen-Lengnau, und da müssen Sie halt mit dem Herrn Wieler aus Uster sprechen, ob Sie sich da einkaufen dürfen. Aber er wird sicher auch etwas verlangen, es kostet Geld.

Frau Strohm: In unserer Familie war unser Schwiegersohn jüdischer Bürger, aber er hatte wenig Kontakt zur Gemeinde, und als er vor zehn Jahren starb, da wurde gesagt, auf dem israelitischen Friedhof in Zürich kann er nicht beerdigt werden, weil er keinen Kontakt zur Gemeinde hatte. Aber dann sollte er eben nach Lengnau verbracht werden, weil da seine Mutter und Großmutter auch lagen.

Dr. Kaufmann: Aber dann hatte er noch einen familiären Bezug, dann ist es etwas einfacher.

Frau Strohm: Ja aber meine Tochter hat sich dagegen gewehrt, und weil er in der Stadt Zürich bekannt war, hat er dann doch sein Grab auf dem israelitischen Friedhof bekommen.

Dr. Kaufmann: Also auf dem der Kultusgemeinde. Es gibt ja vier jüdische Friedhöfe in Zürich, weil sich die Gemeinde gegenseitig so in die Wölle kamen, dass sie eigene Friedhöfe

einrichteten. Das ist die unschöne Seite der internen jüdischen Kriege des 19. und frühen 20. Jahrhunderts.

*Frau Strohm:* Aber es gibt dann noch solche Ausweichmöglichkeiten?

*Dr. Kaufmann:* Also da muss er sich dann bei einer anderen jüdischen Gemeinde irgendwo eingekauft haben? Denn es gibt dort den orthodox-westjüdischen, den orthodox-ostjüdischen Friedhof, den der Kultusgemeinde und den der liberalen Juden. Die Stadt Zürich hat schon die Hände über dem Kopf zusammengeschlagen, dass die kleine Zahl der Juden, insgesamt viereinhalbtausend Juden, vier verschiedene Friedhöfe haben. Also hier sehen Sie auch, wie wichtig diese Frage der jüdischen Beerdigung eben ist, wenn so etwas möglich ist wie in Zürich. Wenn Sie jetzt sagen, von wegen arme Leute und Friedhof, dann ist das wiederum Wasser auf meine Mühle, denn die Frage der Beerdigung ist eben im jüdischen Bereich eine schwierige Sache und damit ist viel verknüpft.

*Dr. Neumaier:* Was Ötigheim betrifft, so gibt es dort um 1570 den Nachweis einer einzigen jüdischen Familie, die aber bereits wenige Jahre später Ötigheim wieder verlässt. Von daher ist es doch recht unwahrscheinlich, dass der Friedhof im 16. Jahrhundert schon bestanden hat.

*Dr. Kaufmann:* Es gab auch Friedhöfe an Orten wo nie Juden lebten. Da kann ich Ihnen auch Beispiele dazu sagen. Es kann durchaus so sein, dass die Familie vielleicht dort nicht weiter wohnen durfte, dass es aber trotzdem einen Friedhof gab. Man müsste da ein bisschen genauer in die Siedlungsgeschichte zwischen, sagen wir mal, 1520 und 1618 gucken können, und es ist sehr zu hoffen, dass da ein weiterer Alfred Haferkamp für die frühe Neuzeit kommt, der die Deutsche Forschungsgemeinschaft gewinnen kann, da etwas mehr zu machen. Es gibt ja Nachfolgeprojekte über Bayerisch Schwaben und über Oberhessen, aber das sind kleine Gebiete im Vergleich zu dem, was er abdecken konnte.

**Susanne Hoffmann**, Stuttgart

## **Armut und Krankheit bei Ulrich Bräker**

(Zusammenfassung)

In meinem Vortrag stehen nicht Normen im Vordergrund, sondern – ganz profan – die Alltagswirklichkeit von Armut, Krankheit und Fürsorge im 18. Jahrhundert. Exemplarisch werde ich hier eine Detailstudie vorstellen. Mein Beispiel ist Ulrich Bräker, den mancher von Ihnen vielleicht besser unter dem Namen „der Arme Mann im Tockenburg“ kennt (insbesondere die Germanisten). Mit Ulrich Bräker ist mein Beitrag historisch in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts situiert und geographisch in der Ostschweiz, im heutigen Kanton St. Gallen. Sozial befinden wir uns in der proto-industriellen ländlichen Unterschicht, in der Ulrich Bräker, trotz seiner intellektuellen „Selbstaufklärung“, Zeit seines Lebens verankert geblieben ist. Ich stelle hier Ergebnisse meiner Magisterarbeit vor, die ich 2004 an der Universität Mannheim eingereicht habe und die publiziert ist. In meiner Arbeit verfolge ich den Ansatz einer zur Gesundheitsgeschichte erweiterten Patientengeschichte. Die Patientengeschichte fragt, im Sinne einer *medical history from below* (also einer Medizingeschichte „von unten“), nach den alltäglichen Wahrnehmung-, Deutungs- und Handlungsmustern von medizinischen „Laien“ in der Vergangenheit.

**Zur Biographie Ulrich Bräkers.** Geboren 1735 als Sohn eines Salpetersieders, starb er 1798 im Dorf Wattwil, gelegen nahe dem damaligen Landstädtchen Lichtensteig, ca. 50 km südwestlich der Stadt St. Gallen, auf der Schweizer Landschaft Toggenburg. Das Toggenburg stand damals unter der Herrschaft der Fürstbäbte von St. Gallen, heute gehört es zum Kanton St. Gallen. Ulrich war mit der gleichaltrigen Salome Ambühl (1735-1822) verheiratet, die Ehe war jedoch von Zwietracht gekennzeichnet (wie Bräkers Schriften zu entnehmen ist). Trotzdem hatten die Beiden sieben gemeinsame Kinder, von denen drei jung verstarben sind. Vor seiner Verheiratung diente Ulrich Bräker ein Jahr lang in der preußischen Armee. Nach seiner Desertion im Siebenjährigen Krieg baute er ein kleines Häuschen, zu dem etwas Land zur Subsistenz gehörte. Den Lebensunterhalt erwirtschaftete er, mehr schlecht als recht, als Spinner, Weber, Garnhändler und Zwischenverleger – und durch anderes mehr – im proto-industriellen Textilgewerbe. Seine Geschäfte waren jedoch kaum von Erfolg gekrönt. Und so musste er noch kurz vor seinem Tod 1798 den Bankrott erklären. Kurz gesagt: Ulrich Bräker ist zeitlebens tatsächlich ein „armer Mann“ geblieben.

In der Sekundärliteratur wird Bräker intellektuell meist zwischen Pietismus und Aufklärung verortet. Dieser Sicht möchte ich mich anschließen. Er stammte aus einem Elternhaus, in dem man die pietistische Frömmigkeitspraxis pflegte. In dieser Zeit dürfte die Grundlage für seine spätere Lese- und Schreibfreude gelegt worden sein, und damit für sein umfangreiches Werk. Eine Schule hatte er wohl aber nur wenige Sommer über besucht. Seine literarischen Fähigkeiten eignete er sich also weitgehend autodidaktisch an. Seine frühen Texte sind noch von einer ernsten, düsteren Frömmigkeit und einer entsprechenden Selbstbeobachtung dominiert. Seine Ehefrau Salome sollte bis zu ihrem Tod dieser strengen *praxis pietatis* verbunden bleiben. Ulrich rezipierte hingegen die Gedanken der Aufklärungsbewegung, gefördert durch ihm freundschaftlich verbundene Gönner, darunter Lehrer und Theologen aus Wattwil und Lichtensteig. 1776 wurde er in die „Reformierte Moralische Soziätät im Toggenburg“, eine bürgerliche Aufklärungsgesellschaft, aufgenommen. In seinem Schreiben öffnete er den Blick fortan für die Schönheit der Welt. Dennoch bleibt im Hinblick auf das Thema dieser Tagung festzuhalten, dass Ulrich Bräker sozial und wirtschaftlich zeitlebens am unteren Rand der frühneuzeitlichen Gesellschaft verankert geblieben ist.

**Zu meinen Quellen und der Edition.** Mein Beitrag basiert auf Ulrich Bräkers „Vermahnung“ (aus den Jahren 1768 und 1769), seinen Tagebüchern (der Jahre 1770 bis 1798) und seiner Autobiographie „Lebensgeschichte und Natürliche Ebentheuer des Armen Mannes im Tockenburg“ (verfasst 1781-1785). Außerdem habe ich seine „Rede über den Gassenbettel“ hinzugezogen, die er 1790 vor der „Reformierten Moralischen Soziätät im Toggenburg“ gehalten hat. Gedruckt haben die genannten Schriften einen Umfang von rund 2 300 Textseiten. Ulrich Bräker Werk liegt in einer Gesamtedition vor, die anlässlich des 200. Todesjahres im Beck-Verlag erschienen ist und mit der ich ausschließlich gearbeitet habe und die ich hier zitieren werde.

**Die Fragestellung und Gliederung meines Beitrages.** Am Beispiel Ulrich Bräkers werde ich hier Handlungs-Strategien im Umgang mit Armut und Krankheit in der ländlichen Unterschicht im 18. Jahrhundert vorstellen. Ich werde dabei erstens auf die Bedeutung, Bewertung und Inanspruchnahme institutioneller Angebote eingehen. Zweitens werde ich Formen der Selbsthilfe und gegenseitigen Hilfe vorstellen.

Erstens, institutionelle Angebote. Institutionelle Angebote waren für Ulrich Bräker bei der Bewältigung von Armut und Krankheit von geringer Bedeutung. Diese These werde ich im

Folgenden anhand der Inanspruchnahme von Heilern sowie an den Bereichen Hospitalisierung, „Medizinische Policey“, „Gassenbettel“ und Armenfürsorge erläutern.

**Zur Inanspruchnahme von Heilern.** Quantitativ belegen kann ich den vergleichsweise geringen Stellenwert institutioneller Angebote für die Inanspruchnahme von Heilern. Bräkers Tagebücher enthalten in 30 Jahrgängen 586 Krankheitsepisoden, an denen Ulrich Bräker oder ihm nahe Personen gelitten haben (d.h. sein „Haushalt“, die Ehefrau, Kinder oder das engere Umfeld). Ihnen stehen lediglich 16 nachweisbare Behandlungen durch Ärzte oder Chirurgen gegenüber (davon entfallen elf auf sogenannte „doctoren“ und fünf auf Chirurgen). Bräker und die Seinigen suchten also in weniger als in drei Prozent aller erwähnten Krankheitsepisoden bei Heilern Hilfe. Einen ganz ähnlichen Anteil fremder Hilfe konnte auch Lucinda McCray Baier bei dem englischen Landgeistlichen Ralph Josselin beobachten, der im 17. Jahrhundert lebte. Einzig von dem Kölner Ratsherren Hermann Weinsberg, der im 16. Jahrhundert lebte, wissen wir, dass er als Angehöriger der städtischen Oberschicht häufiger Heiler aufsuchte. Er nahm in mehr als einem Drittel der nachgewiesenen Erkrankungen fremde Hilfe in Anspruch. Das Inanspruchnahmeverhalten Ulrich Bräkers wirft die Frage nach dem medizinischen Angebot im Toggenburg im 18. Jahrhundert auf. Genaue Informationen liegen nicht vor. Dass es selbst in ländlichen Gegenden relativ gut gewesen sein dürfte, wenn man neben den akademisch ausgebildeten Ärzten auch andere Heilergruppen beachtet, konnte jedoch für benachbarte Regionen gezeigt werden. 1798, in seinem Todesjahr, wurde der alte und sieche Bräker zwei Mal von Hans Heinrich Sulzer (1735-1814) behandelt, seinerzeit der zweite Stadtphysikus von Winterthur. Dieser Kontakt fand jedoch keinesfalls im Rahmen einer Armensprechstunde statt, wie man vermuten könnte. Vielmehr hat der St. Galler Bankier Daniel Girtanners (1757-1844), der mit beiden Männern bekannt gewesen ist, Bräker zur (wohl unentgeltlichen) ärztlichen Behandlung (Zitat) „empfohlen“. Patronage erscheint in diesem Beispiel also als eine Selbsthilfestrategie, mittels der man gerade in der Unterschicht soziales Kapital zur ferneren Heilbehandlung nutzbar machen konnte.

**Hospitalisierung.** Das frühneuzeitliche Spital hat mit dem modernen Krankenhaus, wie es sich seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert zur Institution medizinischer Regelversorgung entwickelt hat, wenig gemeinsam, das muss ich hier nicht erklären. Das Hospital kommt als Bewältigungsstrategie bei Ulrich Bräker nicht vor, obwohl zahlreiche Toggenburger Landgemeinden kleine Spitäler für ihre Beürftigten vorhielten. In Bräkers Dorfgemeinschaft versuchte man offenbar, Kranke so lange es irgendwie möglich möglich war, zu Hause zu

versorgen. Als Beispiel mag das Schicksal seines geistig schwer verwirrten Nachbarn Bösch dienen. Im Jahr 1787 halfen die Nachbarn diesen Tag und Nacht zu bewachen. Unter anderem legte man ihn an Ketten, damit er nicht zur Gefahr für sich und andere werden konnte. Erst nach mehreren Wochen vertraute man Bösch einem Arzt an, der ihn zu sich nahm. Trotzdem beobachtete Bräker als junger preußischer Soldat – mit hohem Interesse und von Neugierde getrieben – das so genannte „Lazareth“ in Berlin, das schon damals unter dem Namen „Charité“ bekannt gewesen ist. Ich zitiere die im Stil eines Abenteuers verfasste Passage aus seiner Lebensgeschichte: – *dann ins Lazareth, [...] – um dort das traurigste Spektakel unter der Sonne zu sehn, wo einem, der nicht gar ein Unsinniger ist, die Lust zu Ausschweifungen bald vergehen muß: In diesen Gemächern, so geräumig wie Kirchen, wo Beth und Beth gereiht steht, in deren jedem ein elender Menschensohn auf seine eigene Art den Tod, und nur wenige ihre Genesung erwarten: Hier ein Dutzend, die unter den Händen der Feldscheer ein erbärmliches Zettergeschrey ergeben; dort andre, die sich unter ihren Decken krümmen, wie ein halb zertretener Wurm; viele mit an=und weggefaulten Gliedern, u.s.f. Meist mochten wir's da nur wenige Minuten aushalten, und giengen dann wieder an Gottes Luft, [...]*. Bräker entwirft in seiner Autobiographie also ein skandalisierendes und moralisierendes Bild des Hospitals sowie der Hospitalisierten: eine Institution für Geschlechtskranke sei es, auf die dort nicht die Genesung, sondern der legitime Tod wartete. Angesichts dieses Bildes dürfte der „arme Mann“ wenig geneigt gewesen sein, sich selbst einmal als Patient in ein Spital zu begeben.

„**Medicinische Policy**“. Ulrich Bräker erlebte während seiner Lebzeiten den Aufstieg der „**Medicinalpolicy**“, also einer obrigkeitlichen Gesundheitspolitik zum Schutz und zur Förderung der Gesundheit der Untertanen. Allerdings stand der Landbewohner ihr äußerst skeptisch gegenüber, was ich an einem einzigen Tagebucheintrag belegen kann. Ende März 1797 notierte er zum Thema Seuchenabwehr: – *vom Rheinthal her komen gedruckte zedel auch hier her – wie man sich in dergleichen fählen verhalten solle – alles recht und gut – aber ich glaube die sache werde so gar übel nicht sein – mann weist aus erfahrung – das alle jahr im frühling u. im herbst – am gewöhnlichsten gewüsse krankheiten sich üssern – bald minder bald mehr und stärker – mann weist auch – das oft das gerücht – weit grösser ist als die sache selbst –*. Der gedruckten Gefahreinschätzung samt Verhaltensanweisungen der Obrigkeit stellt Bräker hier also sein Alltagswissen entgegen: – *mann weist aus erfahrung – und – mann weist auch – das oft das gerücht – weit grösser ist als die sache selbst* – kontert er mit Nachdruck. Solch ein zähes Erfahrungswissen in der Bevölkerung mag nicht nur in dem zitierten Fall die Umsetzung der „**Medicinalpolicy**“ nachhaltig behindert haben. Dass der belesene Bräker sich

durch seine extensive Lektüre zu seiner ablehnenden Haltung legitimiert sah, ist wenig wahrscheinlich, obschon Ärzte zur gleichen Zeit den Empirismus entdeckten. Beide Bände von Johann Georg Zimmermanns „Von der Erfahrung in der Arzneykunst“, einem führenden Vertreter des wissenschaftlichen Empirismus, hatte Bräker sogar gelesen. Vielmehr dürften wir es hier mit einer im Alltagswissen gründenden Bauernschlauheit zu tun zu haben, mit der der Autor Bräker immer wieder kokettiert.

„**Der Gassenbettel**“. Bettelei und Armenfürsorge sind wiederkehrende Themen in Bräkers Schriften. Seine Tagebücher enthalten zahlreiche Anmerkungen oder längere Reflexionen. Und 1790 hielt der Bräker vor der bürgerlichen „Reformierte Moralische Soziätät im Toggenburg“, der er seit 1776 angehörte, sogar einen Vortrag über den so genannten „Gassenbettel“. Aus ihr möchte ich gleich eine Passage zitieren. Deutlich zieht unser so genannter „armer Mann“ darin eine moralische Grenze zwischen den unverschuldet in Bedürftigkeit Geratenen und den *undeserving poor*. Ich zitiere dazu aus Bräkers „Rede über den Gassenbettel“. Darin stellt er folgende Fragen seine Toggenburger Mitbürgern: *Jst es uns rühmlich, wenn es im Auslande heißt: Wir nehren vnd verpflegen soviele Bettler in der zügelloßesten Ausgelaßenheit, und unser Ländchen wimmele davon, wie ein Ameisenhauffen, und mehr als die Helfte seyen liederliche Leüthe, gesunde Landstreicher und Tagdiebe, und unser Ländchen seye noch ein Zufluchts Ort außwertig verjagter Tauge nichts? Jst es uns rühmlich? Wann Fremde, durchreißende auf allen Straßen angefallen, und kaum in einem Wirths hause vor Brandschatzungen sicher sind, und kaum ein bisgen ruhig genießen können. Dörfen wir glauben, unser Vater im Himmel habe ein wohlgefallen daran, wenn wir alles liederliche Gesindel ohne Unterscheid, auf die Menschen verdrißlichster Arth nähren und pflegen? Kann es ihm gefällig seyn, wenn wir Faullenzer und Tagdiebe pflanzen? Wird unser gnädigster Landes Fürst, und wirklicher Vater der wahrhaftig Armen, wird er uns zum Verdienst annehmen, wenn wir alles Lumpen Gesindel dulden, und auf ein abergläubische Art säugen und pflegen. Liese sich aus seinen erprobten Landesväerlichen Gesinnungen nicht ehender schließen, Unser gütige Lands=Vater wurde auf alle mögliche Art, Hand bieten, diesen Unfug zusteüren, und gemeinnützige Verbeßerungen befördern, helfen. Sind aber vorbeschriebene bei dem Gaßenbettel die einzigenschlimmen Folgen.* Sodann entwirft er entwirft in seiner „Rede über den Gassenbettel“ ein Konzept der Armenfürsorge, das dem protestantisch-bürgerlichen Diskurs der Zeit entspricht. Deutlich wendet der Pietist sich gegen das öffentliche – *abergläubische* – Austeilen von Spenden, wie es seinerzeit in St. Gallen praktiziert worden ist (ob in der Stadt oder im Territorium der Fürstabtei bleibt ungewiss). Denn diese Spenden kämen undifferenziert, neben den berechtigten Bedürftigen,

vor allem dem so genannten „Lumpen Gesindel“ zu Gute. Bereits zwei Jahre, in seinem Tagebuch von 1788, hatte Bräker die Armenfürsorge als Aufgabe den Gemeinden überantwortet, die die Versorgung ihrer wahrhaftig Hilfsbedürftigen übernehmen sollten. Gleichzeitig sollten die Befürsorgten möglichst zum Arbeiten angehalten werden. Seine kritische Haltung sollte Ulrich Bräker Jahre später in die Praxis umsetzen. Im Jahr 1795 bat er vor dem Rat der Stadt um die Aufnahme seiner erwachsenen Tochter Anna Katharina in das St. Gallener Zucht- und Arbeitshaus. Zuvor war diese mit ihrem Mann wegen Betrug verurteilt worden und er der arme Vater konnte oder wollte nicht für die Schulden der Tochter einstehen.

**Armenfürsorge.** Ulrich Bräker selbst dürfte in seinem Leben nur ein Mal von Armenfürsorge abhängig gewesen sein – und zwar als Jugendlicher. Sein Vater (ein Salpetersieder) musste 1754 den Bankrott erklären, das kleine Anwesen verkaufen und die Familie wanderte aus dem hinteren Toggenburg nach Wattwil. Dort bezog man das lokale Armenhaus und teilte es mit einer fremden Frau – ein *abscheuliches Bettelmensch* in den Worten Bräkers –, das den Jungen verführen wollte. Vielleicht erhielt der „arme Mann“ auch während der Hungersnot von 1771/72 von dem Korn, das der Landesvater (der Fürstabt von St. Gallen) zur Versorgung der Toggenburger Bevölkerung schickte. Sicher ist dies jedoch nicht, da Ulrich Bräker diesen Vorgang in seinem Tagebuch zwar beschreibt, aber nicht weiter kommentiert. Dass er in die Bedürftigkeit, den Bettel, absinken könnte, fürchtete Ulrich Bräker in den Jahren vor seinem Tod, als die Schulden immer drückender wurden. Durch Selbsthilfe und gegenseitige Hilfe konnte er dieses jedoch verhindern. Dagegen ereilte seinen Bruder Johannes Bräker (1748-1782) im Jahr 1782 das Schicksal der Bedürftigkeit, kurz bevor er nach einjährigem Siechtum und blind verstarb. Ulrich Bräker widmet dem Fall mehrere ausführliche Tagebucheinträge. Ich werde den Fall hier darstellen. Johannes und seine Ehefrau lebten zunächst von der ökonomischen Unterstützung durch Ulrich, seine Geschwister (außer Ulrich lebten zu diesem Zeitpunkt noch fünf weitere Geschwister) sowie von nicht näher bezeichneten *frömden leüten*. Im Januar 1782 sollte Johannes schließlich Armenpflege erhalten und zwar die relativ geringe Summe von zwei Örtli. Zwei Örtli entsprachen damals etwa 15 Kreuzer. Damit hätte man sich im selben Jahr (1782) eine Eintrittskarte bei einer in Lichtensteig gastierenden fahrenden Theatergruppe kaufen können, die auf dem ersten Rang eben 15 Kreuzer kostete. Die Armenfürsorge konnte also allenfalls als subsidiäres Angebot gedacht gewesen sein. Trotzdem löste es einen heftigen Streit zwischen Ulrich Bräker, seiner Ehefrau und seiner Schwägerin aus, denn die beiden Frauen wollten das Geld ablehnen, was Ulrich nicht verstehen konnte. Und zwar hätten die Frauen, seiner Meinung nach, nicht etwa abgelehnt, weil es ihnen peinlich

gewesen sei, der Allgemeinheit zur Last zu fallen. Das Argument hätte Ulrich Bräker moralisch für gerechtfertigt gehalten. Nein! Ich zitiere den „armen Mann“: *mein brudersweib aber hat andere gründ – ein paar hübsche kleidle – in dennen dörf't's sich nicht mehr sehen lassen – wans aus der armenbüx nähme. und mein weib sagt s ging ihr auch so. jhr närrinnen – sagte ich; soll mein, mein armer blinder bruder, der des tagesliechts entbehren muss, noch eüer hofart wegen hungerleiden – blind sein u. hungerleiden, wär gar s streng – und die hülf, meiner u. aller seiner armen g'schwister langt nicht zu – und ist bald müde – zudem fressen das armengüthle manche, dies gar nicht nöthig häten, die unverschämt genug sind, sich zumelden u. blutarm zuthun..* Der äußerlich sicht- und erkennbaren soziale Status- und Ansehensverlust der bedürftigen Familie innerhalb der Dorfgemeinde machte aus der Armenfürsorge, aus Sicht der Befürsorgten, ein ambivalentes Angebot. Der kurzfristige Zufluss an ökonomischem Kapital konnte von dem langfristigen Verlust an sozialem und kulturellem Kapital aufgewogen werden. Als Bewältigungsstrategie war die Armenfürsorge aus der Sicht „von unten“ daher nicht unbedingt von Vorteil.

Damit komme ich zu meinem zweiten Punkt, Selbsthilfe und gegenseitiger Hilfe. Beide Strategien waren für Ulrich Bräkers Umgang mit Armut und Krankheit von vorrangiger Bedeutung. Ich werde diese These anhand der Bereiche Gesundheitsverhalten und Diätetik, Selbstmedikation und -therapie sowie Kranken- und Altenfürsorge erläutern.

**Gesundheitsverhalten und Diätetik.** Stärker als heute stand in der Frühen Neuzeit die gezielte Vermeidung von Krankheit, also die Gesundheitsförderung und Krankheitsprävention, im Zentrum medikalen Handelns. Die aus der Antike überlieferten Regeln der Diätetik hatten im 18. Jahrhundert längst ihren Status eines Elitenwissens verloren und ihren Sitz in breiten Schichten der Bevölkerung, zum Beispiel bei Ulrich Bräker. Die Diätetik gab Verhaltensanweisungen für sechs Lebensbereiche, die so genannten „sex res naturales“: dazu zählten Luft, Schlafen und Wachen, Arbeiten und Ruhen, Essen und Trinken, Gemütsbewegungen und Füllung und Entleerung (also Körperausscheidungen). Die Diätetik diente Ulrich Bräker als Orientierungsrahmen im Alltag. Sie beförderte eine autobiographische Selbstbeobachtungspraxis im Spiegel diätetischen Wissens, die sich durch alle 30 Tagebuchjahrgänge zieht. Ich möchte hier einen vergleichsweise ausführlichen und reflektierenden Eintrag zitieren. Unter der Überschrift „sorge der gesundheit“ notierte Bräker am 2. Oktober 1774 in sein Journal: *die gesundheit des leibs ist eine edle gaabe gottes; der güttige schöpfer hat unterschiedliche mittel verordnet unsere gesundheit zuerhalten; oder wan dieselbe wanket widerrum aufzuhelfen; daher ist es eine erlaubte sorge für unsere gesundheit;*

*das wir sorg tragen für dieselbe; und gott hertzlich dafür danken. dan unter allen leiblichen gaaben ist sey die allervornehmste: aber gleich wie die gesundheit der seelen am meisten verwahrloset wird, also wurd auch die gesundheit des leibs (obschon weniger) verwahrloset. dan man thut sehr vieles das der gesundheit nachtheilig ist in esen und trinken, im schlaffen und wachen; im arbeiten und müssig gehen; dan alles hat sein zil und maß; und ein vernünfftiger weiß es zu halten; aber ein lüsthling thut was ihn gelüstet; und denkt nicht es möcht im an der gesundheit schaden. aber hernach solte man doch auß seinem eignnen schaden klug werden; nein; so bald die gesundheit weider hergestellt mag das gelüstige Eva maul weider meister. mein liebes keind, sey doch klug auch in deisem stuk; so edel und so lieb dir deine gesundheit ist: prüffe wol waß deinem leib gesund, oder waß im ungesund ist; lebe diät, mäsig und nüchter in allen sachen; beißweilen fasten ist auch ein guttes mittel der gesundheit; wie auch fleisig und ordentlich arbeiten der herr schenke uns doch allen weißheit und verstand in allen dingen..* Mäßigkeit galt für ihn wie allgemein als Norm für alle sechs Lebensbereiche. Ulrich Bräkers Interpretation der Mäßigkeitsnorm zielte zeitlebens eine religiöse und eine weltliche Dimension ab. Doch hat seine Argumentation mit der Zeit viel von ihrem ursprünglichen religiösen Ernst eingebüßt. Die Frage nach den Motiven für dieses ausgeprägte Gesundheitsverhalten eröffnet vielschichtige Antworten. Bräkers verzweifeltes Ringen um das Rechte Maß möchte ich hier nicht auf eine intentionale Strategie zur Vermeidung von Krankheitskosten oder gar als Selbstzweck im modernen Sinn verkürzen. Sozial gesehen dürfte es auch ein unbewusstes Ringen um eine Männlichkeit gewesen sein. Als Heimgewerbetreibender um 1800 musste er sich nach wie vor an der Rolle des Hausvaters und Patriarchen messen, der sich selbst und sein Haus unter Kontrolle hatte.

**Selbstmedikation und -therapie.** Im ersten Teil meines Vortrages habe ich ausgeführt, dass in Ulrich Bräkers Tagebüchern auf nicht einmal drei Prozent aller Krankheitsepisoden eine Heilerkonsultation kommt. Diese Zahl bedeutet im Umkehrschluss, dass man sich in 97 Prozent der Fälle selbst behandelte. Auch zur Selbsttherapie lieferte Diätetik, die auf der Humoral- und Qualitätenpathologie basierte, einen handlungsleitenden Orientierungsrahmen. Bei allen möglichen Beschwerden verordnete Ulrich Bräker sich evakuierende, d.h. die Körperausscheidungen beeinflussende Therapien: häufig ließ er zur Ader, seltener schröpfte, laxierte oder purgierte er. Die Aderlässe und Schröpfanwendung führte allerdings immer ein Chirurgen, Bader oder Barbier aus. Andere kleine chirurgische Eingriffe wurden jedoch auch innerhalb der Familie ausgeführt. Ulrich Bräker hatte einige der zentralen medizinischen Schriften seiner Zeit rezipiert: wie gesagt beide Bände „Von der Erfahrung in der Arzneykunst“

von Johann Georg Zimmermann; und Simon-André Tissots „Anleitung für den gemeinen Mann, in Absicht auf seine Gesundheit“, das Standardwerk der medizinischen Volksaufklärung. Von dem durchschnittlichen Heimgewerbetreibenden im 18. Jahrhundert dürfte er sich damit deutlich abgehoben haben. Sein angeeignetes Wissen setzte Bräker tatsächlich immer wieder zur Gesundheitsselbsthilfe ein, was Zitate aus seinen Schriften belegen können. Bräkers Lektüre deshalb auf den medizinischen Zweck zu reduzieren, griffe meines Erachtens trotzdem zu kurz. Denn gleichzeitig zielte die Strategie des intellektuellen Aufsteigers und Autors darauf ab, sein „kulturelles Kapital“ vor seinem Lese-Publikum zu demonstrieren.

Bei der Selbstmedikation setzte Ulrich Bräker häufig auf alltägliche Nahrungs- und Genussmittel. Sie wurden innerlich oder äußerlich in Form von Salben oder Umschlägen angewandt, was ich nun mit ein paar Beispielen illustrieren möchte. So *vertrunk* oder *ertränkte* Bräker Kopf- und Zahnschmerzen regelmäßig mit Schnaps und Wein; auch kaute oder rauchte er Tabak. Im November 1784 heilte er seine *wüthende migrenie – oder wie diese krankheit heissen mag* (so die Wortwahl Bräkers) unter anderem durch einen Umschlag aus Eiweiß, Mehl und Branntwein. Und nach einer Ohnmacht im Jahr 1780 halfen ihm ein paar Tassen Kaffee wieder auf die Beine. Ein Bauer aus der Umgebung behandelte seine Übelkeit mit Molke. Zum anderen dienten Naturprodukte als äußerliche Heilmittel. Bräker nutzte etwa Schnee und Wasser zur Schmerzbekämpfung, heimische Kräuter und Pflanzen als Medikamente und tierische Fette als Salben. Und auch wusste der Landbewohner Bräker noch um die heilende Wirkung tierischer Exkreme, wie sie etwa Christian Franz Paulini in seiner weit verbreiteten Rezeptsammlung „Heylsame Dreckapotheke“ zu Beginn des 18. Jahrhunderts befürwortet hatte. Der Einsatz von Naturprodukten, Nahrungs- und Genussmitteln mag eine Strategie in Bräkers unterbürgerlicher Schicht gewesen sein, um die direkten Krankheitskosten gering zu halten. Dementsprechend enthalten Bräkers Schriften nur einen Hinweis auf gekaufte Komposita.

**Kranken- und Altenfürsorge.** Ich spreche hier von Fürsorge und nicht von Pflege, weil ich hier ein breites Spektrum an Hilfen ansprechen werde, die über die physische Pflege i.e.S. weit hinaus gingen. Die wechselseitigen Hilfsleistungen konnten ökonomischer Natur sein (z.B. materielle oder finanzielle Gaben), sozial (d.h. Pflege, Beaufsichtigung und moralischer Beistand) oder kulturell (durch den Austausch gesundheitsbezogener Informationen). Die gegenseitige Unterstützung bei der Kranken- und Altenfürsorge war in Ulrich Bräkers Toggenburg eine wichtige Strategie der proto-industriellen Unterschichten, um Bedürftigkeit

zu vermeiden. Denn anders als in Städten gab es hier wie gesagt kaum institutionelle Hilfsangebote und auch intermediäre Instanzen fehlten (Zünfte etwa). In Bräkers Ausführungen kommen die folgenden Personenkreise als Helfer vor: unmittelbar in einem Haushalt zusammen lebende Familienmitglieder (z.B. Ehepartner, Eltern oder Kinder), die weitere Verwandt- und Nachbarschaft, Freunde, Bekannte, andere Betroffene einer bestimmten Krankheit und Zufallsbekanntschaften. Mit Bourdieu kann man bei den genannten vom „Sozialkapital“ einer Person sprechen.

Ulrich Bräkers „soziales Kapital“ dürfte, zugegeben, für einen durchschnittlichen Heimgewerbetreibenden der Zeit untypisch gewesen sein. Konnte der Autor doch auf einen geographisch ausgedehnten und sozial sehr bunten Freundes- und Bekanntenkreis zählen. Er pflegte zahlreiche vertikale „Sozialkapitalbeziehungen“, mit Bürgerlichen aus Lichtensteig und St. Gallen, die er im Zuge seiner „Selbstaufklärung“ kennen gelernt hatte. Zufrieden konnte der damals Bankrotte Bräker deshalb kurz vor seinem Tod 1798 in sein Journal notieren: – *welche vorzüge genieße ich – der ich ein mensch wie andere – in die classe der armen gehöre – welche gar oft ohne wartung – im stroh und eigenen Kot und unrath dahin sterben aus mangel an wartung und der nöthigsten lebensbedürfnuße – ich aber habe die beste wartung und pflege – mir fehl an keinen nöthigen lebensbedürfnußen – mein guter genius verschafft mit immer wohlthätige menschen die mir nichts mangeln lassen – eben izeo erhalte von einem menschenfründ meinem einzigen von St. G. nöthige lebensmittel auf viele wochen – dem es gott vergelten wolle.* Der hier genannte *gute genius* könnte entweder der Theologe und Hauslehrer Gregor Grob (1754-1824) gewesen sein oder der Bankier Daniel Giertanner (1757-1844). Beide Männer hatte Bräker über die „Moralische Gesellschaft“ kennen gelernt. Die Handlungsstrategie heißt Patronage, d.h. das Gewähren von Hilfe zwischen sozial nicht gleichrangigen. Im selben Jahr kam Bräker durch Girtanners Patronage zu einer (wohl unentgeltlichen) Behandlung durch den damaligen zweiten Stadtphysikus von Winterthur, Hans Heinrich Sulzer, wie von mir im ersten Teil meines Beitrags ausgeführt. Patronage konnte das aktive Bemühen des Hilfesuchenden erfordern, was sich schön am Verhalten des siechen Bräkers zeigen lässt. In einem seiner letzten Tagebucheinträge vor seinem Tod 1798 hält er fest, dass er einen Brief an Freund Gregor Grob geschrieben habe, der seinerzeit als Hauslehrer in St. Gallen arbeitete. *habe erst auch an meinen freünd Grob geschrieben, jhme etwas von meinen umständen gemeldet – und ersucht in ein paar heüßern ein – gut wordt vor mich ein zulegen – um etwas unter stützung zuerhalten – dann meine ausgaben sind immer mehr als ich rechne* –. Neben den genannten vertikalen „Sozialkapitalbeziehungen“ unterhielt Bräker aktive horizontale. In den Monaten vor seinem Tod unterstützen die Nachbarn den alten und kranken

Mann. Sie gaben ihm *gelt, und gute wordte was sie mir sonst nicht gegeben hätten – geißmilch u.d.g.* Der im Dorf oft verschriene Sonderling war von nachbarschaftlicher Fürsorge folglich nicht ausgeschlossen.

Meinen Beitrag zur Alltagswirklichkeit von Armut, Krankheit und Fürsorge beim „armen Mannes im Tockenburg“ möchte ich in zwei Punkte zusammenfassen. Erstens, institutionelle Angebote waren für die Bewältigung von Armut und Krankheit in der proto-industriellen Unterschicht auf dem Land insgesamt von geringer Bedeutung. Dem gegenüber steht, zweitens, die vorrangige Bedeutung von Selbsthilfe und gegenseitiger Hilfe. Bei einer Detailstudie stellt sich drittens die Frage nach dem Besonderen bzw. Allgemeinen des ausgewählten Beispiels. Ich denke, dass man in Ulrich Bräker durchaus den „besonderen Normalfall“ sehen kann. Sein „soziales“ und „kulturelles Kapital“, um mit Bourdieu zu sprechen, wird mit Sicherheit außergewöhnlich für einen durchschnittlichen Heimgewerbetreibenden im 18. Jahrhundert gewesen sein. Außergewöhnlich ist auch sein Selbstzeugnis, das in Umfang und Überlieferungszustand einmalig sein dürfte und von unschätzbarem Wert für die historische Forschung ist. Relativ „Normal“ oder typisch sind die Handlungsstrategien Ulrich Bräker meines Erachtens deshalb, weil er, trotz intellektueller „Selbstaufklärung“, Zeit seines Lebens im unteren Drittel der ländlichen Gesellschaft verankert geblieben ist.

## DISKUSSION

*Dr. Kinzelbach:* Ich möchte mich bedanken für diesen detaillierten Einblick in Strategien aus einer Schicht, über die man sehr wenig weiß. Ich habe aber trotzdem eine Detailfrage. Konnten Sie herausbekommen, ob es einen Unterschied gab in der Schwere der Erkrankung und in dem Grad, in dem Fremdhilfe oder institutionalisierte Hilfe, wie Sie das nennen, beansprucht wurden?

*Frau Hoffmann:* Für die Inanspruchnahme von Heilern konnte ich im Zusammenhang mit der subjektiv wahrgenommenen Schwere der Krankheit feststellen, dass dies nicht unbedingt mit der objektiven Stärke zusammenhängen muss. Diese Heilerkontakte sind teils tatsächlich lebensbedrohliche Erkrankungen, der Sohn starb an der Auszehrung oder so etwas. Bräker ist aber auch zum Arzt gegangen, wenn es ihm an einem Tag schlecht ging, auch wenn er sich seit Tagen malade und zerschlagen fühlte. Was man auch feststellen kann ist das konsekutive oder aufeinanderfolgende Besuchen von mehreren Heilern. Wenn der Erste nicht geholfen hat, dann ist man zum Zweiten gegangen und wenn der nicht geholfen hat, zum Dritten, Vierten und so weiter. Das war die medizinische Hilfe, und bei dieser Armenfürsorge war es tatsächlich die Not, die einen dazu getrieben hat.

Prof. Pompey: Es ist ja eigentlich verwunderlich, dass jemand, der doch über solche intellektuellen Fähigkeiten verfügte, ein Buch zu schreiben, Bücher zu lesen, in so anspruchsvollen Gesellschaften zu sein, dass der trotzdem in der Armut geblieben ist. Das ist etwas, was ich gar nicht nachvollziehen kann. Ich denke er hätte die Chancen gehabt, weiterzukommen. Oder waren die Umwelt- und die sozialen Bedingungen so schlecht, dass man tatsächlich nicht herauskommen konnte, selbst bei so einer relativ hohen Begabung, so wie ich das herausgehört habe?

Frau Hoffmann: Da kann ich jetzt auch nur spekulieren, aber es ist faktisch so, dass dieser Mann faszinierend ist bei dieser intellektuellen Fähigkeit, die ihm offensichtlich gegeben war. Er war einfach Autodidakt und hat sich das alles angeeignet. Er hat Shakespeare gelesen, einfach alles gelesen. Doch letztendlich, so denke ich, hat sich das doch so ein wenig hochgeschaukelt, denn er hätte auch unbekannt in seinem Dorf sterben können, ohne dass jemand seine Tagebücher liest und jemals veröffentlicht. Das war eben typisch für das Ende des 18. Jahrhunderts, es war die Aufklärungsgesellschaft oder das Bürgertum von Zürich, Sankt Gallen. Man bewegte sich so ein bisschen in dieser pastoralen, dieser Hirtenidylle, Gessners Idyllen, war also fasziniert von diesem Mann aus der Unterschicht. Man hat ihn herumgezeigt, vorgeführt und dabei ist er, das hat er auch gemerkt, nie Teil dieser bürgerlichen Gesellschaft geworden, sondern er ist einfach eine Art Freak für sie gewesen.

Prof. Roellecke: Ihr Vortrag war, glaube ich, für die gesamte Veranstaltung sehr wichtig, als die Perspektive des Individuums zeigt, dass man in dieser Sicht Funktionen nicht abwerten kann. Sie haben sozusagen das Gerede von der Multifunktionalität der Hospitäler widerlegt. Es gibt eine Einheitsperspektive, und das ist die der Hilfe, und die Hilfe kann man beim Individuum ablehnen. Der objektive Tatbestand ist die Hilflosigkeit, und die fasst eben alles zusammen, Krankheit, Armut, Heimatlosigkeit und dergleichen. Und das, was der Staat tut, ist wirklich die Hilfe, und in diesem Begriff kann man, glaube ich, vieles zusammenbinden, nur müsste man das Thema der Tagung unter diesem Aspekt erörtern.

Frau Hoffmann: Es ist mir klar geworden ist, dass Armenfürsorge nicht unbedingt gerne genommen wird aus Sicht der Armen. Man muss eben die Handlungsmotive ernst nehmen, die auch ganz anders sein können.

Prof. Krimm: Bei der Lektüre von Bräker wird einem immer wieder bewusst, was für eine schwierige Quelle das eigentlich ist. Der Autor beherrscht die Selbststilisierung und unter dem Eindruck seiner Sprachgewalt muss man sich hüten, sich einfangen zu lassen von seiner Rhetorik. Er ist der Arme schlechthin, aber was bedeutet Armut bei ihm? Alle anderen Armen sind meistens schuldhaft Arme, gegen die er dann in seinem Text gegen den Straßenbettel wettet. Seine Armut ist natürlich nicht schuldhaft. Seine Frau schildert er als rechte Xanthippe, weil sie ihm seine Bücherrumschlepperei übel nimmt, statt dass er etwas verdient oder arbeiten geht. Sein Lebenswandel als aufgeklärter Autodidakt ist in den Augen seiner Frau der Grund der Armut. Sie fühlt sich von ihm vernachlässigt, weil er nichts für die Familie tut, sondern Bücher liest. Hinter seiner Stilisierung muss man die Realitäten heraus Schälen, die nur schwer fassbar werden.

Mehr als nur subjektive Wahrnehmung scheint die Schilderung des Nichtwissens seines Standes zu sein, vor allem in seiner Jugend- und in seiner Militärgeschichte. Es ist eine Welt,

in der niemand weiß, was mit ihm geschieht. Der Einzelne ist ausgeliefert, er versteht das Geschehen der Schlacht nicht, er wird von Ort zu Ort gebracht und weiß nicht, wohin es geht. Ein anderes, auffallendes Motiv ist der erfolglose Versuch immer neuer Berufe. Das Thema gehört nicht direkt hierher, aber vielleicht hilft es doch zum Verständnis. Bräker taumelt von einem Beruf in den anderen, ohne jemals etwas wirklich gelernt zu haben in dem Sinn von Wissen, das man von seinem Vater übernimmt; dessen Salpetersiederei ist ihm zu schmutzig und er möchte etwas Besseres werden – das kann er alles nicht und es ist sein Ruin. Auch dies gehört zur Armut.

*Frau Hoffmann:* Ja, Bräker gehörte, glaube ich, wirtschaftlich zu den Verlieren der Frühindustrialisierung. In der Wirtschaftsgeschichte gibt es ja die These, dass die Akkumulation von Humankapital durch die frühe gewerbliche Tätigkeit später zu diesem hohen Produktivitätszuwachs an Volksvermögen geführt hätte. Bräker gehört definitiv zu denen, die nichts gelernt haben, er ist gedanklich völlig in einer bäuerlichen Denkweise verblieben. Also sobald er Geld hatte, hat er es ausgegeben, er hat nicht gespart, er hat nicht gewirtschaftet, das konnte er nicht, das war ihm irgendwie fremd. Deshalb ist auch im Finanziellen immer untergegangen, weil er im Grunde sein Leben genossen hat. Sobald er Geld gehabt hat, hat er gesoffen und gefressen und konnte da nicht langfristig planen.

*Dr. Kinzelbach:* Eine kurze Zwischenfrage: Schreibt Bräker über sich selbst, dass er nicht wirtschaften kann?

*Frau Hoffmann:* Ja.

*Dr. Kinzelbach:* Das ist aber interessant, weil das auch wiederum eine Art von Selbststilisierung darstellt.

*Frau Hoffmann:* Ja, er gibt das, glaube ich, ganz offen zu.

Öffentlicher Abendvortrag:

**Helmut Neumaier**, Osterburken

## **Armut und Umgang mit Armut in den Vogteiorten der Reichsritterschaft im Bauland**

(Zusammenfassung)

### Problemstellung

Ausgehend von Buchen als Ort der von der Arbeitsgemeinschaft für geschichtliche Landeskunde am Oberrhein veranstalteten Tagung ‚Armut und Fürsorge in der frühen Neuzeit‘ lag es nahe, den Blick auf die Landschaft zu richten, an deren Rand die Kernstadt Buchen selbst liegt und in die einige Teilorte weit hineinragen – das Bauland. In der frühen Neuzeit prägten zwei – oder wenn man genauer hinschaut – drei obrigkeitliche Faktoren das Bauland. Größter Inhaber von Herrschaft war das Erzstift Mainz, zu dessen Oberstift das Bauland gehörte. Mainzisch waren mit wenigen Ausnahmen die Städte, die zumeist allerdings nur sehr bedingt eine zentralörtliche Funktion gewinnen konnten. Daneben gebot das Hochstift Würzburg über das wenige Orte umfassende Amt Hardheim. Die Herrschaft der geistlichen Fürsten wurde gleichsam perforiert – das darf ganz wörtlich genommen werden; beim Betrachten der einschlägigen Karte des Historischen Atlases von Baden-Württemberg springt das geradezu ins Auge – von den Vogteiorten der Reichsritterschaft. Völlig zurecht kann man das Bauland als eine Reichsritterschaftslandschaft bezeichnen.

Nun sollte man davon ausgehen können, daß sich das Phänomen Armut und Fürsorge in den geistlichen Staaten besser in Quellen niedergeschlagen hat als bei den Reichsrittern, ja daß es hier wirkliche Ansätze zu einer nachhaltigen Bekämpfung von Not gegeben hat. Hier muss leider das Fehlen sowohl von mainzischen als auch würzburgischen Akten in der gesamten Frühneuzeit konstatiert werden, genauer gesagt, sie nicht erhalten sind. Man ist also gezwungen, sich auf die Reichsritterschaft zu konzentrieren. Andererseits ist das durchaus nicht von Nachteil, denn damit besitzt man eine Ergänzung zum Armutsphänomen in geistlichen und weltlichen Territorien sowie Reichsstädten durch einen gänzlich anderen Typus von Herrschaft.

### Bemerkungen zur Reichsritterschaft im Bauland

Zunächst sind als Orientierungshilfe einige Bemerkungen zur Reichsritterschaft vonnöten. Die ‚Reichsfreie oder –unmittelbare Ritterschaft des Lands zu Franken‘ kann wie die anderen Ritterschaften überhaupt ihre Entstehung auf den Reichstag von Speyer im Jahre 1542

zurückführen. Volker Press hat zu Recht vom Geburtsjahr der Reichsritterschaft gesprochen. Damals verpflichtete sie sich, ihre Türkenhilfe nicht einem Territorialfürsten, sondern unmittelbar als *Subsidia charitativa* dem Kaiser zu entrichten. Das enthob die Ritter der Gefahr der Einverleibung in fürstliche Territorien. Sie standen nun unmittelbar unter der Obödienz des Kaisers. Davon unberührt blieb der Lehennexus. Obzwar das Wort Steuer gegenüber dem Kaiser streng vermieden wurde – die Ritterschaft sprach stets von *mitleidenlicher Geldhilfe*, – handelte es sich faktisch doch um Steuern. Sie dienten zur Finanzierung der Abwehr der osmanischen Gefahr. Ihr Einzug erforderte die Bildung regionaler Organisationsformen, der sogenannten Orte, später Kantone genannt. Das waren keine geschlossenen Gebiete, vielmehr genossenschaftliche Organisationsformen: Odenwald, Rhön-Werra, Steigerwald, Gebirg, Baunach und Altmühl. Andererseits erhielten die Orte oder Kantone das Besteuerungsrecht über die Mitglieder, die ihrerseits ihre Untertanen zu steuerlichen Leistungen heranzogen. Beides, die Besteuerung und die *Subsidia charitativa*, zwang die Ritterschaft nach der Formulierung von Volker Press, sich „quasi-territorial“ zu organisieren.

Der Ritteradel des Baulandes (Das waren im 16. Jahrhundert die Familien Adelsheim, Rüd von Bödighem zw. Collenberg, Berlichingen, Aschhausen, Züllenhardt zu Widdern, Eicholzheim, Hardheim, Walderdorff, Rosenberg) war Ort Odenwald inkorporiert, wobei dieser Name damals einen weit größeren Raum meinte, als wir heute mit dem Mittelgebirge verbinden. Um nur die West-Ost-Ausdehnung ganz grob anzudeuten, sie reichte von Darmstadt bis Rothenburg ob der Tauber. Die Mitglieder trafen sich zweimal jährlich bei sogenannten Rittertagen zur Besprechung wichtiger Angelegenheiten, vor allem dem „Einschütten“ der kantonalen Steuern in die Rittertruhe. Vor dem Dreißigjährigen Krieg fanden die Rittertage mit wenigen Ausnahmen (etwa Winter 1564/65 Buchen) in (Bad) Mergentheim statt, wobei nicht geklärt ist, wie lange das beibehalten wurde.

Aufgrund des Erlöschens der Mehrzahl der Bauländer Mitglieder, von Kriegsereignissen u.a. ist die Quellensituation alles andere als günstig. Dadurch sind nur einige wenige Belege für Armut und Umgang mit ihr erhalten, doch da die strukturellen Merkmale der Adelherrschaften sich kaum von einander unterschieden, ist es legitim, hier von einem übereinstimmenden Bild auszugehen.

#### Typisierung von Armut

Fürstlichem Territorium und Adelherrschaft gemeinsam war die rein agrarische Wirtschaftsstruktur. Von hier aus gesehen, sind die Determinanten der Armut, Teuerungs- und

Hungerkrisen, so gut wie identisch. Nach dem französischen Wirtschaftshistoriker Ernest Labrousse bezeichnet man diese regelmäßig auftretenden Teuerungs- und Hungerkrisen als solche ‚alten Typs‘, da sie in vorindustriellen, agrarischen Wirtschaftsweisen wurzeln.

Im Bisherigen wurde der Begriff ‚Armut‘ gebraucht, doch ohne zu definieren, was darunter zu verstehen ist, d.h. wo der Grenzsäum zur Nichtarmut verlief. Bekanntlich hat ja erst der Staat des 20./21. Jahrhundert bestimmte Grenzen festgelegt, wann Personen oder auch Bevölkerungsgruppen als arm zu bezeichnen sind. Er tut das bis heute, doch hängt die Definition nicht zuletzt vom Blickpunkt seiner sozialen Ausrichtung ab, so daß man so viele Grenzwerte wie Interessengruppen jeder Ausrichtung findet. Beim Ritteradel der Frühen Neuzeit hielt man es für unnötig, exakte oder auch nur ungefähre Grenzen zu bestimmen, weil man nur zu gut wusste, wie Armut aussieht. Vor allem konnte der Umgang mit Armut in zumeist ja sehr kleinen überschaubaren Adelsherrschaften besser greifen, als es die Territorien trotz vielfach strenger Reglementierung vermochten.

Man kann mehrere Typen von Armut unterscheiden. Da sind zunächst die Bettler. Für die Bettelleute besitzt man allerdings nur einen einzigen, fast zufälligen Beleg. Ihn finden wir nicht in einem reichsritterschaftlichen Ort, sondern in einem mainzischen. Das Kirchenbuch von Krautheim an der Jagst verzeichnet im Jahre 1595 einen gewissen Jörg Schlappig, der ausdrücklich als Bettler bezeichnet wird. Eben dieses Kirchenbuch vermerkt ihn als Jörg Schlappig vom Berg samt Frau. Seinen Wohnsitz hatte das Bettlerpaar also in der städtischen Bergsiedlung von Krautheim. Die Nennung dieses einzigen und auch ortsansässigen Bettlers ist selbstverständlich ein Überlieferungsproblem. Ferner ist mit wandernden Bettlergruppen zu rechnen, die keinen Eingang in die Schriftlichkeit gefunden haben.

Eine Stufe über den Bettelleuten, wenn man nicht die wohnsitzlosen Umherziehenden meint, sind die sogenannten „hausarmen Leute“ angesiedelt. Die Kastenordnung des Herzogtums Württemberg von 1552 beispielsweise definiert wie folgt: Man muss solchen Personen geben und helfen, die mit tiefer Armut, Alter oder sonst mit schwerer Leibskrankheit dermaßen beladen sind, daß sie nicht mehr arbeiten und dienen können, die aber ihr Lebtage nach Gebühr treu gearbeitet oder gedient haben. Anderen Hausarmen, die Frau und Kinder haben und die sich der Gebühr nach mit treuer Arbeit oder Diensten dem gemeinen Nutzen oder wozu man sie verordnet hat, gehalten haben, soll ebenfalls geholfen werden. Sie können mit ihrer Arbeit und besonders zu Zeiten der Teuerung nicht ihren Lebensunterhalt bestreiten. Auch solchen Personen, die gerne arbeiten und dienen wollten, doch weder Arbeit noch Dienste finden, soll

um Gottes willen nach Beschaffenheit ihrer Armut aus dem Armenkasten oder dem täglichen Almosen Hilfe zuteil werden.

Der Nennung der Hilfwürdigen ist ex negativo zu entnehmen, daß es Personen gab, denen jeder Anspruch auf Unterstützung fehlte. Da die Hausarmen in den ritterschaftlichen Vogteiorten keine herrschaftliche Abgaben entrichteten, erscheinen sie auch in keinem Urbar, Gültbuch o.ä.. Somit lässt sich die Gruppe der Hausarmen leider nicht quantifizieren. Man weiß also nicht, welchen Anteil sie an der Einwohnerschaft eines Ortes ausmachten. Erwähnt werden sie im Testament des Albrecht Christoph von Rosenberg vom Jahre 1630. Darauf wird beim Umgang mit Armut zurückzukommen sein.

Nach dem Vermögen – soweit überhaupt davon gesprochen werden kann – rangierte über ihnen eine kleinbäuerliche Schicht, die von jeder Agrarkrise gebeutelt wurde und die offensichtlich auch den Obrigkeiten erhebliche Besorgnis bereitete. Bei ihr müssen wir etwas verbleiben. Franken erfuhr seit den 60er-Jahren des 16. Jahrhunderts mehrmals kurzfristig aufeinanderfolgende Missernten mit allen geradezu unausweichlichen Folgen. Den ersten Beleg dafür besitzen wir mit der Schlusschrift des Ritters Albrecht von Rosenberg in dem gegen ihn geführten Prozess. Der Ritter war auf Betreiben des Kurfürsten von Sachsen und des Bischofs von Würzburg auf dem Augsburger Reichstag 1566 verhaftet worden. Hatten die Gegner geglaubt, der Kaiser werde die Angelegenheit kurzerhand mit einer Hinrichtung aus der Welt schaffen, sahen sie sich getäuscht, insofern als die Majestät angesichts der Verdienste Rosenbergs um das Haus Habsburg die Sache einem förmlichen Prozess vor dem Reichshofrat in Wien zuführte. Die Gegner warfen in ihrer Klagschrift ihm u.a. vor, seine Standesgenossen dazu aufgerufen zu haben, dem Kaiser Türkenhilfe zu verweigern. Dazu muss man wissen, daß nicht nur die Reichsritterschaft – Rosenberg war Hauptmann des Orts (Kanton) Odenwald – dem Kaiser zur Finanzierung des Krieges gegen die Türken aus der Kasse oder Truhe das Subsidium charitativum zu entrichten verpflichtet war, sondern auch die jeweiligen Untertanen. Sie waren bei dieser Schatzung mit einer Vermögenssteuer von ½ fl. auf 100 fl. Hauptgut veranlagt. Der Haken dabei war die Bezahlung in barem Geld, sodass man sich unschwer vorstellen kann, wie das im Jahr einer Missernte die Untertanen betroffen hat. Um auf Rosenbergs Schlusschrift in dem gegen ihn geführten Prozess

zurückzukommen, setzte der Ritter sich vehement gegen den Vorwurf des Aufrufs zur Steuerverweigerung zur Wehr. Er stellte richtig: Auf dem Rittertag zu Kitzingen hat er den Räten der Ritterschaft empfohlen, dem Kaiser die mitleidenliche Geldhilfe zu bewilligen. Doch aufgrund der damaligen Teuerung könnten die *armen Leute* – die Untertanen - ihre Anlage nicht

aufbringen. Man möge deshalb mit dem Einzug der Steuern bei den Untertanen ein halbes Jahr zuwarten.

Das Problem verschärfte sich wenige Jahre später. Wilhelm Abel hat zurecht von Bevölkerungsexplosion und daraus resultierender Preisrevolution gesprochen; einer fatalen Entwicklung also. Der starke Preisanstieg für Agrarprodukte, besonders für Getreide, wurde zum einen durch das starke Anwachsen der Bevölkerung hervorgerufen. Die Zunahme der Bevölkerung führte zur Verknappung und somit der Verteuerung der Lebensmittel. Gleichzeitig kam es zu inflationären Tendenzen durch Edelmetallzufluss aus Südamerika mit Verstärkung des Preisauftriebs. Dahinter blieben Löhne zurück. Entscheidend aber wurden klimatische Veränderungen, die sich für weite Teile Europas nachweisen lassen. Die Rekonstruktion des Klimas ergab für den Zeitraum zwischen 1530 und 1560 eine Warmphase, die den Nahrungsspielraum zwar erweiterte, aber eben auch den Bevölkerungsanstieg begünstigte. Nach 1560 verschlechterten sich die klimatischen Verhältnisse, indem die Temperatur zu allen Jahreszeiten zu sinken begann und sich die Niederschlagstätigkeit auf die Sommer konzentrierte. Man spricht zu Recht von der ‚Kleinen Eiszeit‘, die jetzt ihren Anfang nahm. Hinzu traten Hexenverfolgungen, da die ungünstigen Witterungsbedingungen mit Wetter- und Schadenzauber erklärt wurden. Dies ist sicher richtig, doch ob das Zusammenfallen von Hexenwesen und Agrar- und Teuerungskrise wirklich so stringent ist, wird in der Forschung kontrovers diskutiert.

Der Sommer des Jahres 1570 war in Franken sehr nass; starke Regenfälle bestimmten das Wetter bis in den Herbst. Das zog nicht nur die Getreideernte, sondern auch die Weinlese in Mitleidenschaft. Wir Heutigen gehen ja nicht davon aus, daß Missernten beim Wein derart gravierende Folgen haben könnten. Weinbau wurde damals jedoch im Bauland geradezu flächig betrieben, was sich gelegentlich noch an Lesesteinriegeln oder auch Flurnamen („In den Weinbergen“) ablesen lässt. Der erwähnte Buchener Rittertag hat sich kennzeichnenderweise auch mit dem Weinzoll beschäftigt, denn Wein bildete eine der Haupteinnahmequellen der Ritter. Das unglückselige Jahr 1570/71 fand seine Fortsetzung mit der Missernte des Jahres 1573 und 1574, wo in der Nacht vom 10./11. Juni schweres Unwetter mit vierstündigem Hagelschlag das Getreide niederschlug. Erst 1575 konnte wieder eine gute Ernte eingebracht werden. Der Teufelskreis von klimatischer Verschlechterung, rapidem Bevölkerungsanstieg, mehrjährigem Ernteausfall und Preisexplosion wirkte sich vor allem auf die wachsende Zahl landarmer oder gar landloser Haushalte aus. Allgemein kam es mit der Zunahme der ländlichen Unterschichten zu einer stärkeren sozialen Differenzierung in den Dörfern. Bei den ländlichen

Unterschichten scheint vereinzelt sogar zu Unruhen gekommen zu sein, die die Obrigkeiten Schlimmeres befürchten ließen.

Sie mussten möglichst rasch reagieren Unverzüglich erließen die Territorialherren ein Ausfuhrverbot für Getreide. Das war vorrangig gegen Aufkäufer aus Schwaben und Bayern gerichtet, hat jedoch das Ansteigen der Preise nicht verhindert. Markgraf Georg Friedrich von Brandenburg unternahm es nun, ein generelles Getreideausfuhrverbot für ganz Franken zu erreichen. Die Ritterschaft wurde zum Beitritt an diese Wirtschaftseinheit aufgefordert; falls sie verweigerte, war als Sanktion vorgesehen, alles Getreide, das ihr zu Spekulationszwecken dienen könnte, bei der Durchfahrt zu beschlagnahmen. Doch schon die Nürnberger Kreisversammlung vom 16.Sept. 1574 beschloss die Aufhebung des Ausfuhrverbots für Getreide, da es nur Nachteile gebracht hätte. Dafür setzten die fränkischen Reichsstände Höchstpreise für Getreide fest und erklärten das ganze Kreisgebiet zur zollfreien Zone.

An dem Nürnberger Kreistag nahmen als Beobachter vier Ritterorte teil, doch fehlten Gebirg und Odenwald. Ein gedrucktes Zirkular der sechs Orte vom 29.Oktober 1574 begründete das Fernbleiben mit der Kürze der Zeit. Die in Nürnberg anwesenden Vertreter der vier anderen Orte sahen sich deshalb außerstande, bindende Erklärungen abzugeben. Um die Haltung aller sechs Orte zu ermitteln, beraumte man einen außergewöhnlichen Rittertag auf 18. Oktober nach Kitzingen an, der ohne Beschluss blieb, da Odenwald und Gebirg wieder fehlten. Das genannte Zirkular nennt *zugefallene Leibsungelegenheiten und andere Eehaft* als Entschuldigungsgrund.

Der fränkische Reichskreis lud auf 30. November nochmals zu einem Treffen mit Vertretern der Ritterschaft in Schweinfurt an. Da es sich um eine *hochwichtige* Angelegenheit handelte, schrieben die sechs Orte zunächst einen allgemeinen Rittertag nach Mergentheim auf 20. November aus. Es ging um Erörterung der Getreidefrage. Ein Rundschreiben des Reichskreises vom 25. November warb bei den Odenwäldern um Anschluss an die in Nürnberg gefassten Beschlüsse. Nochmals wurde erläutert, daß wegen der Teuerung und der diesjährigen Missernte der Reichskreis *dem armen Mann zum besten*, damit er nicht in äußerste Not gerate, für die üblichen Getreidesorten eine vorübergehende Preisbindung geschaffen worden war. Unbeschadet ihrer Privilegien möge die Ritterschaft sich anschließen. Nachdem in Nürnberg und Kitzingen noch eine gewisse Bereitschaft signalisiert worden war, lehnte die Ritterschaft auf dem Rittertag zu Schweinfurt am 1. Dezember auf Betreiben Odenwalds und Gebirgsrundweg ab. Was zunächst nach Hartherzigkeit aussieht, speiste sich aus der besonders bei Kanton Odenwald tief sitzenden Furcht, durch Zusammenarbeit mit dem fränkischen Reichskreis wieder in den Sog des Territorialfürstentums gezogen zu werden.

Die Obrigkeiten - und hier machen die Reichsritter keine Ausnahme - profitierten von den gestiegenen Preisen. Gleichzeitig machte ihnen die Lage ihrer unter- und kleinbäuerlichen Untertanen erhebliches Kopfzerbrechen. Beim Rittertag am 19. November 1586 wurde die Höhe der Anlage für die Untertanen neu festgesetzt. Das sah so aus, daß auf 100 fl. Vermögen 12 Batzen Steuer entfielen, und zwar verteilt auf vier Jahre. Das ist aussagekräftig genug, doch gibt der Zusatz zu denken, wonach kein Edelmann seine Untertanen weiter belasten sollte.

Am 23. April 1596 beschloss Ort Odenwald nach dem Vorbild des Ortes Steigerwald auf die Erhebung der Schatzung bei den Untertanen zu verzichten und die Steuersumme selbst zu übernehmen. Hier besitzt man sogar eine Erklärung oder zumindest Teilerklärung für die Maßnahme: Eine Supplik der Ritterschaft an das Reichskammergericht spricht von langjährigem *Misswachs* beim Wein. Aufschlussreich ist die Denkschrift des Syndikus von Ort Odenwald, Dr. Marx Schweicker. Er äußert darin die Befürchtung hinsichtlich eines *gemeinen Aufruhrs*, also einer Neuauflage des Bauernkrieges. Er erklärte diese Gefahr mit gestiegenen Preisen, *Wuchers und Venantz*, d.h. Spekulation, die dem Bauersmann den Bissen im Mund unmöglich machen würden. Da die Untertanen ohnehin rebellisch, ungehorsam und zu Aufruhr und arglistigen Praktiken geneigt wären, fänden sich Leute genug, die sie gegen den Adel aufstachelten. Das war maßlos übertrieben, beleuchtet aber dennoch die Situation.

Neben diesen gleichsam systemimmanenten Formen von Armut ist noch ein anderer Typus anzuführen, nämlich die Verarmung oder Verelendung durch Kriegseinflüsse. Hier besitzt man neben vielen ein Dokument, das die Folgen für das Leben der Untertanen in einem bellizistischen Zeitalter mit aller Deutlichkeit aufzeigt. Entstanden ist es im Jahre 1640, in einer Zeit also, in welchem das Bauland zwar Truppendurchzüge, Requisitionen u.a.m. erfuhr, doch nicht unmittelbarer Schauplatz von Kampfhandlungen war. Das sollte ihm erst noch bevorstehen.

In dem genannten Jahr kauften die Grafen Melchior und Hermann von Hatzfeld, die mit den Lehen der 1632 erloschenen Familie derer von Rosenberg belehnt worden waren, nach jahrelangen Verhandlungen von den rosenbergischen Eigenerben die Allodien.

Zum Güterertrag des Unterschüpfers Schlosses wird gesagt, daß die Felder damals – 1632 beim Erlöschen der Rosenberg – noch in gutem Bau und wohlgestanden hätten, sie seitdem jedoch von Jahr zu Jahr und je länger desto mehr in Abgang gekommen sind. Zum Weinzehnten von Lengenrieden beispielsweise heißt es: *Den Ertrag des Weinzehnten, welcher in der gantzen Gemarkung (den Herren von) Rosenberg allein gehört, kann man aus Mangel der Abrechnung vom Jahre 1621 bis 1629 nicht genau angeben. Dieser Zehnte aber in hat nach Aussage der*

*Untertanen im allgemeinen jährlich 8, 9 und 10 Fueder, betragen; im Jahre 1630 jedoch, nur noch 3 Aimer 1 Achtel ertragen. Aus den den letzten 9 Jahren, da schon alles im Niedergang gewesen, die Leute gestorben und verdorben und die Güter nicht t mehr alle bebaut worden sind, kann der tatsächliche Ertrag nicht ermittelt werden. Man hat es hier mit einem Bevölkerungsrückgang und Entstehung eines agrarischen Pauperismus als Kriegsfolgen zu tun.*

#### Reaktionen auf das Armutspänomen

Soweit die Typisierung von Armut, wie sie aus den Quellen für den Ritteradel des Baulandes hervorgeht. Wie sah es nun mit dem Umgang mit der Armut aus? Lassen sich Strategien erkennen? Streng genommen, lag eine wirkliche Bekämpfung außerhalb dessen, was die ritteradligen Obrigkeiten zu leisten vermochten. Man wird eher von Reaktion auf die Erscheinung der Armut oder den Umgang damit sprechen dürfen. Dabei soll man sie keineswegs der sozialen Gefühllosigkeit zeihen. Der Adel im Bauland hatte sich mit einer einzigen Ausnahme (Aschhausen zu Aschhausen) der Confessio Augustana zugewandt, und gemäß seiner lutherischen Überzeugung verstand er Armenfürsorge als Aufgabe.

Angeführt seien vier Fallbeispiele, wobei die chronologische Abfolge nicht eingehalten wird. Die drei ersten werden aus zwei Quellen gespeist, nämlich aus dem patriarchalisch-fürsorglichen Herrschaftsverständnis Martin Luthers und aus dessen Sozialethik, während das vierte eher pragmatischer Natur ist. Unverkennbar ist der Rückgriff auf Luthers Auslegung des 82. Psalms, wo er die fürstlichen und auch die adligen Obrigkeiten als das nützlichste Amt auf Erden nach dem Predigtamt nennt und sie auf die Einrichtung von Spitälern und die Hilfe für die *armen Leuten* in Erfüllung von Christi Liebesgebot verpflichtet. Freilich gilt diese Hilfe den *rechten Armen*, wie er präzisiert, den Witwen, Waisen und anderen verlassenen Leuten. Ausdrücklich ausgeschlossen werden *falsche böse Buben unter Betlers Namen*.

Das patriarchalisch-fürsorgliche Herrschaftsverständnis im Sinne Luthers kommt prägnant zum Ausdruck in der Erbteilung des Valentin von Berlichingen zu Laibach vom Jahre 1589: *Dieweil man für allen Dingen die Ehre Gottes zu befördern und der armen Leut Heil und Wolfahrt einer jeden getreuen Obrigkeit zu suchen höchlichen obliegt und schuldig.[...]. Dieweil die armen Unterthanen gegen der Herrschaft in seiner Maaß auch für Kinder geachtet seien, als die von Gott nit zur Tyranny, sondern zu christlicher Regierung und Unterhaltung einer jeden Herrschaft befohlen seyn, darüber auch Gott ernstliche Rechenschaft fordern wird.*

Das zweite dieser Fallbeispiele demonstriert wie schon die Erbordnung des Valentin von Berlichingen das Selbstverständnis einer lutherischen Obrigkeit im konfessionellen Zeitalter.

Am 27. März 1572 erließen die Herren von Adelsheim für ihre gleichnamige Stadt eine Polizeiordnung. Sie unterscheidet sich durchaus nicht von zeitgenössischen Regulativen dieser Art, doch in zwei Punkten erheischt sie besondere Aufmerksamkeit, nämlich dem Artikel *Von Gottes Wortt und Predigt zuhören* und der Ahndung des Gotteslästerns und Fluchens. Die Arenga, die in eindrucksvoller Weise sowohl die Legitimation von Obrigkeit als auch die Sozialethik im Sinne Martin Luthers vereinigt, ist es wert, im Wortlaut wiedergegeben zu werden:

*Dieweyll dann die Oberkeitt ein Ordnung Gottes, auch in der Schriefft Gottes genant worden allein darumb, das sie den göttlichen Befelh unnd Willen zu der Ehr Gottes sollen helfen befürdern unnd in guter Ordnung halten, unnd aber auß heiliger göttlicher Schriefft, alts unnd neuen Testaments, ware Erkandtnuß Gottes gelernet, rechter warer christlich Glaub auß der Predig göttlich Worts gefast unnd darauß entlich der Will, auch Gottes Ordnung ergrieffen würdt, dann ja das heilig göttlich Wort ewig, auch ein lebendig machende Speyß der Seelen und ein unfehlbare Wegweyßerin in das himlisch Vatterlandt ist, derohalben auch von Jhesu Christo mit so grossem Ernst seinen Jüngern und Aposteln bevollen, solches in der gantzen Weltt zuverkündigen unnd zu predigen, darinnen auch d(er) rechte Gottesdienst gefast ist, so haben wir hierauff unsere von Gott befollene Unnderthanen durch unnsere verordnete Pfarherr, Prediger unnd Kirchendiener mit Fleis zu Gottes Wort unnd desselbigen Ehr gezogen unnd ihrer Seelen Heyll unnd Seligkeiten gefürdert werden möchten, nachfolgende Ordnung fürgenohmmen.*

Ordnung ist dabei nicht gerade der passende Begriff; vielmehr ging es um die Verstöße gegen die göttliche Ordnung und deren Ahndung: Niemand darf das heilige Evangelium und Gottes Wort, wie es nach heiliger göttlicher Schrift gepredigt wird, schmähen oder lästern bei schwerer Strafe. Wer dessen überführt wird, zahlt einen Gulden in das gemeine Almosen; je nach Beschaffenheit der Sache kann die Strafe erhöht werden.

*Jedermann hat unverhinderlich alle Sonn- und Feiertage das heilige Wort Gottes und die Predigten zu besuchen. Insbesondere haben alle Hausväter und –mütter ihre Kinder, Knechte und Mägde samt anderen Hausgenossen zum Besuch der Predigt und des Katechismusunterrichts an den genannten Tagen anzuhalten. Wer des Versäumnisses, das Hausgesinde dazu anzuhalten, überführt wird, ist schuldig, 5 Schillinge in das Almosen zu erlegen. Wessen Verachtung, das zu tun, weiter verspürt wird, dessen Strafe ist zu erhöhen.*

*Niemand darf an Sonn- und Feiertagen während der Predigt Arbeiten nachgehen, auch nicht vor den Toren, unter der Linde oder anderen öffentlichen Plätzen tanzen, spielen, zechen, auch*

*nicht vor der Kirche herumstehen oder –sitzen; sondern sich zur Predigt zu verfügen. Zuwiderhandelnde werden mit 5 Schilling belegt.*

*Wer an Sonn- oder Feiertagen mit Pferd oder Hand im Feld arbeitet, ist 10 Schilling in das Almosen zu geben schuldig und wird dazu mit dem Turm gestraft.*

*Beginnt in der Kirche der Gesang, hat sich niemand vor der Kirche mit Schwätzen aufzuhalten. Der Übertreter hat 12 Pfennige in das Almosen zu entrichten.*

*Die Freitagspredigt soll das ganze Jahr hindurch regelmäßig gehalten werden. Damit der Pfarrer über geringen Besuch des Wort Gottes von Manns- und Frauenspersonen samt den Ihrigen keinen Grund zur Klage hat, mahnt die Obrigkeit alle, junge wie alte Personen, mit Nachdruck, dafür Sorge zu tragen, daß zu Anhörung und Förderung des göttlichen Wortes, wodurch der Seele Heil und Seligkeit geholfen wird, auf die Freitagspredigt aus jedem Haus wenigstens eine Person, die zum Abendmahl gegangen ist [sc. bereits das Abendmahl empfangen hat, also zwölf Jahre und älter ist] sich in die Kirche verfügt; und die Predigt hört; durch kein Geschäft darf sie sich daran hindern lassen. Wer ungehorsam befunden wird, hat unnachlässig 12 Pfennige in das Almosen zu erlegen, was von den Heiligenpflegern zu vermerken ist. Die Freitagspredigt findet im Sommer von sieben bis acht Uhr statt, im Winter von acht bis neun Uhr. Zur Morgenpredigt an Sonn- und Feiertagen wird im Sommer um sieben, und im Winter um acht Uhr geläutet.*

Ergänzung ist die Arenga des Abschnittes über die Strafe der Gotteslästerer und Flucher. Der Obrigkeit gebührt es, die Ehre Gottes zu fördern. Dessen erkennen sich die Ortsherren auch schuldig. Deshalb sind sie gewillt, alles, was dem zuwider ist, zu strafen. Gott der Allmächtige, der Schöpfer und Seligmacher, hat in den zehn Geboten, denen ein jeder Mensch bei seiner Seele Seligkeit Gehorsam schuldig ist, gesetzt, daß der göttliche Name von keinem Menschen unnütz und *üppig* geführt, sondern jede Gotteslästerung zu vermeiden ist. Die Gotteslästerung ist auch im kaiserlichen Recht bei hoher Strafe verboten. Tägliche Erfahrung lehrt jedoch die vielfältige und leichtfertige Übertretung von jungen und alten, Manns- und Frauenspersonen, wodurch Gott der Allmächtige aufs höchste beleidigt wird. Dadurch werden die Menschen hier in der Zeit und dort in Ewigkeit seiner göttlichen Gnade beraubt und unwürdig. Daraus entstehen Hunger, Teuerung, Krieg, Missernte und andere Plagen und Strafen im Erdreich, wie denn an vielen Stellen der Heiligen Schrift bezeugt und auch gegenwärtig noch zu befürchten ist. Deshalb wird verordnet, daß, wenn Manns- oder Frauenspersonen, junge oder alte, sich über diese Warnung mit gotteslästerlichen Flüchen und Schwören hinwegsetzen, sie gebührend bestraft werden. Nicht eher sind sie von der Bestrafung befreit, bis sie je nach Schwere der

Übertretung einen Gulden, einen halben Gulden oder ein Ort (eines Guldens) in das gemeine Almosen erlegt haben. Jeder Bürger ist bei seinen bürgerlichen Pflichten angehalten, solche Vergehen der Obrigkeit anzuzeigen. Desgleichen ist mit Nachdruck verboten, daß jemand anderen, sei es Manns- oder Frauensperson, jungen und alten, Plage, Seuchen oder Krankheiten wünscht. Auch hier gilt obige Strafe. Jeder Untertan hat bei seinen bürgerlichen Pflichten solche und andere Gotteslästerung, Fluchen, Schwören und Wünschen unverzüglich der Obrigkeit anzuzeigen. Wer das nicht tut, ist der doppelten Strafe verfallen.

Man würde zunächst von der Zuführung diese Strafgeder in Kasse der Herrschaft ausgehen. Sie kamen vielmehr, wie es heißt, dem „gemein Almosen“ zu, dem Almosenkasten. An etwas versteckter Stelle werden die Heiligenpfleger als Verwalter dieser Gelder genannt

Im späten Mittelalter und wohl bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts oblag die Armenfürsorge der religiösen Caritas. Wir besitzen dazu leider keine konkreten Quellen, doch darf Unterstützung der Armen aus dem Kirchenfonds angenommen werden und daß auch Bruderschaften sich dieser Aufgabe widmeten. Als Frucht der Reformation begannen die Obrigkeiten, zuerst die fürstlichen und reichsstädtischen, dann auch die reichsritterschaftlichen sich des Armenwesens anzunehmen. Selbstverständlich hing das ab auch vom sozialen Gewissen der jeweiligen Obrigkeit, doch ganz ohne jeden Zweifel hat man es hier mit einem Übergang von mittelalterlich-christlichen Armenfürsorge zur obrigkeitlich-reformatorischen, wenn man so will ‚staatlichen‘ Sozialgesetzgebung zu tun. Unter dieser Perspektive betrachtet man eine sozialgeschichtlich höchst aufschlussreiche Erscheinung. Und nicht nur das: Indem die Adelherrschaften dieses Aufgabenfeld an sich zogen, bedeutete dies einen weiteren Schritt auf dem Weg der Formierung zu einer Quasi-Staatlichkeit. Wahrscheinlich war der Almosenkastens beim Adel eine verbreitete Einrichtung, auch wenn das nicht unmittelbar durch Quellen belegt ist. Welchem Vorbild die Herren von Adelsheim folgten, ist nicht sicher zu sagen. Am ehesten kommt die Kastenordnung des Herzogtums Württemberg von 1552 in Betracht.

Oben wurde vom Teufelskreis Klimaverschlechterung, Missernten, Teuerung gesprochen. Diesen Mechanismus hat die moderne Forschung längst erkannt. Den Zeitgenossen blieb er weitgehend, ja wohl auch ganz verborgen. Teuerung, Missernte und Hungersnot erklärte man als Strafen Gottes, wie das ja in der Adelsheimer Ordnung deutlich zum Ausdruck kommt. Christliches, bußfertiges Leben schien dafür das beste Heilmittel. Die christliche Obrigkeit sah es als ihre vornehmste Aufgabe, ganz im Sinne reformatorischen Denkens, die ihr anvertrauten Untertanen zu einem christlichen Lebenswandel anzuhalten. Bernd Roeck hat das drastisch so

formuliert: Der obrigkeitliche Regelungswille „ergab sich einmal aus dem christlichen Gewissen der gewöhnlich zutiefst religiösen Obrigkeiten, die in nicht weniger gläubigen Gesellschaften agierten; christliche, das Seelenheil der Untertanen umsorgende Politik gehorchte zum andern einer spezifischen Rationalität, indem sie der Überzeugung Rechnung trug, daß alles Übel in der Welt – einschließlich Seuchen, Krieg und Teuerung – letztendlich als Gottesstrafen für sündige, unmoralisch lebende Menschen aufgefasst werden konnte. Nur durch die Moralisierung der Gesellschaften war Gottes Zuchtrute abzuwenden. Und dies erforderte, daß die Obrigkeit die ihre umso kräftiger schwang“. Das Neue in dieser Adelsheimischen Ordnung ist, um es zu wiederholen, daß die Straf gelder nicht, wie schon gesagt, dem herrschaftlichen Aerar zufließen, sondern zur Unterstützung der Armen und Bedürftigen dienen. Die Obrigkeit zog damit diejenigen, die gegen die Gebote Gottes verstießen, auch zur Wiedergutmachung heran..

Auch das dritte Beispiel, das Testament des Ritterhauptmanns Albrecht Christophs von Rosenberg, mit dem dieses Adelshaus 1632 erlosch, atmet den Geist der Reformation. Der zweite Abschnitt des vom 17. September 1630 datierenden Dokuments befasste sich mit Unterstützung der „hausarmen Leut“, denn Gott hat befohlen, Arme und Bedürftige zu bedenken. Ursprünglich dachte er an eine auszusetzende Summe, deren Zinsen als Almosen ausgeschüttet werden sollten. Wurden in der Adelsheimischen Ordnung mehr oder minder zufällige Straf gelder der Hilfe zugrunde gelegt, plante der Ritterhauptmann hier einen Kapitalstock in Form einer Stiftung einzurichten. Das hätte gegenüber dem Almosenkasten geradezu bahnbrechende Fürsorgeform bedeutet.

Aus zwei Gründen jedoch schreckte Albrecht Christoph von der Verwirklichung zurück. Die Erfahrung – so die eine Begründung - lehre, daß damit nur wenig Nutzen geschaffen werde. Solche Stiftungen kommen leicht *in Vergessenheit und Abgang gerade bey schwierigen Leufften, wie wir deren igt* [sc. im Dreißigjährigen Krieg] *haben*. Die andere: Es gebe es auch Leute, die dem Bedürftigen *das Brot vom Maul abschneiden*. Im 5. Abschnitt seines Testaments bestimmte er deshalb die Verteilung von 100 Malter Korn immer an seinem Geburtstag an Hausarme Damit wird schon in diesem Jahr begonnen und möge bis zu seinem Tod fortgefahen werden, sofern er *in dieser betrubten Zeit (da Gott gnädig dafür sein wolle)* nicht von seinen Gütern verjagt würde.

Das vierte Fallbeispiel ist der Nachtrag, den die Erben des Albrecht von Rosenberg am 12. September 1583 in das sogenannte Gerichtsbuch von Schüpf eintragen ließen.

*Dieweil sich nun etliche Jahr hero der Kinder sehr viell nit allein dieses Fleckens, sondern auch frembde unnd auslendische alhie in diesem Flecken Unterschüpf vorzeitig verheirath unnd sich daselbsten heuslich niedergethon, also das dieser Fleck Unterschüpf mit ihrer kleinen Marckung sehr heftig, wie meniglich bewust, ubersetzt, haben sich unnsere gnedige herrschafft mit den 24 Verordneten wolbedacht entschlossen unnd gebotten, das hinfort keiner soll zum Gemeinsman alhie zu Unterschüpf an- unnd auffgenommen werden, er bringe dann 60 fl. bar Gelt allhero unnd lege dasselbig in der Gemein an mit sampt seinem ehrlichen Gebudts Brieff unnd Wolhaltens. Darumb ein jeder Gemeins Man alhie im Marckflecken Unterschüpf solchen unnserer Herschafften Befelch und Gebot seinen Kindern, Söhnen und Töchtern doheim wölle fürhalten unnd anzeigen, das es ebenmessig mit den Kindern dieses Fleckens als mit den frembden gehalten werden soll.*

Die starke Bevölkerungszunahme ist sehr wohl als Bedrohung empfunden worden. Nur mittels zweier Wege glaubte man einer Übervölkerung und ihren Folgen, vor allem einer Akkumulation von Armen, Herr zu werden. Einmal wollte man das generative Verhalten durch das Verbot von Früehen verbieten, indem das Heiratsalter hinaufgesetzt wurde. Davon versprach man sich eine Verringerung der Geburtenzahl und damit Vermeidung von Armut. Ob das Erfolgt zeitigte, ist nicht bekannt. Jedenfalls ist der Fall einer Mussehe im Jahre 1612 in Uiffingen durch öffentliche Kirchenbuße als drastische Abschreckung geradezu zelebriert worden. Man wird davon ausgehen dürfen, daß die Maßnahme ihre Wirkung nicht verfehlte. Zum andern versuchte man, den Zuzug von außen zu unterbinden oder von einem gewissen Vermögen der Betreffenden abhängig zu machen, um Arme oder Bedürftige fernzuhalten; 60 fl. in bar waren ein kleines Vermögen.

Fasst man diese Fallbeispiele zusammen, wird erkennbar, in welch hohem Maße unser Raum in die ökonomischen Probleme der Zeit eingebunden war. Es zeigt sich zum anderen, daß die Reichsritter nur sehr begrenzte Möglichkeiten besaßen, auf den Pauperismus zu reagieren als 1. durch Abweisung fremder Armen und (dem zweifelhaften Versuch) der Steuerung des generativen Verhaltens; durch 2. obrigkeitliche Hilfe mit Einrichtung von Almosenkasten ; 3. durch Unterstützung im herkömmlichen Sinne mittels Austeilen von Getreide, während die Einrichtung eines durch Stiftungsvermögen gegründeten Fonds an der Kriegswirklichkeit scheiterte.

## Das Projekt einer Hinterbliebenenversicherung im ausgehenden 18. Jahrhundert

Armut ist eine relative, in den jeweiligen politischen, ökonomischen und sozialen Kontext eingebettete Größe, hat Wolfgang von Hippel gesagt. Dabei muss ein kräftiger zeitlicher Sprung unternommen werden, nämlich ins späte 18. Jahrhundert. Von Armut ist dazwischen zwar immer wieder zu hören, doch ohne daß es zu Neuerungen im Umgang mit ihr gekommen wäre. Jetzt tritt eine Form von Armut entgegen, die durchaus auch gegenwärtig nicht unbekannt ist, nämlich die von Witwen, Halb- oder Vollwaisen. Die herrschaftlichen Bediensteten befanden sich zumeist g in einer grundsätzlich anderen Situation als die Untertanen. Deren Witwen oder Waisen konnten oft mit der Großfamilie als gleichsam dörflichem sozialem Netz rechnen, während ein Bediensteter und somit auch seine Hinterbliebenen ja in vielen meisten Fällen von außen kamen, also ein solcher Rückhalt fehlte.

Die Zeit kannte noch keine Pension, Rente, Invaliditäts- oder Hinterbliebenenfürsorge. Der herrschaftlichen Diener, ob Pfarrer, Förster, Sekretär usw. blieb solange im Dienst, wie es gesundheitlich nur möglich war oder bis zu seinem Tod. Die Alimentierung der Witwe und der Kinder lag im Ermessen der Herrschaft. In wahrscheinlich sehr vielen Fällen führte das zu bitterster Armut. Das muss durchaus nicht aus Hartherzigkeit so gewesen sein. Es gab genug Adelsfamilien, die mit sich selbst genug zu tun hatten; Gert Kollmer hat für den schwäbischen Adel dazu genug Anschauungsmaterial vorgelegt.

Im späten 18. Jahrhundert begannen Obrigkeiten durch Einrichtungen sozialer Natur die Lebensverhältnisse ihrer Untertanen zu verbessern, gespeist aus dem Denken der Aufklärung, der Philanthropie und der Kameralistik. Dazu gehörten u.a. die Gründung von Waisenhäusern, der Ausbau des Volksschulwesens u.a.m. Nicht zuletzt dem Schutz der Bauern vor wucherischen und skrupellosen Gläubigern diente beispielsweise die 1774 geschaffene *Graeflich Castell-Remlingen'sche Landes-Credit Cassa*. Ein drängendes Problem blieb die Versorgung der Hinterbliebenen der herrschaftlichen Bediensteten. Um nur eine Maßnahme zu nennen, richtete die Linie Kirchberg des gräflichen Hauses Hohenlohe im Jahre 1780 eine Witwen- und Waisenkasse ein, einer Maßnahme, der sich die anderen Linien anschlossen.

Auch die Reichsritterschaft als Ganzes, d.h. der schwäbische, rheinische und fränkische Ritterkreis erkannte die Notwendigkeit der Versorgung der Hinterbliebenen ihrer Diener. Wahrscheinlich 1790 oder 1791 entstand eine Denkschrift mit dem Titel *Plan einer Anstalt zur Versorgung von Witwen und Waisen ritterschaftlicher geistlicher und weltlicher Diener in den 3 Kreisen*. Grundgedanke des in 28 Paragraphen gegliederten Projektes war die Schaffung eines Kapitalstocks durch Einzahlungen der Berechtigten. Er sollte zusätzlich noch dadurch vermehrt

werden, daß Kapitalien gegen Zinsen ausgeliehen wurde, so wie das heutige Versicherungen auf dem Kapitalmarkt ja auch tun. Aus diesem Fonds waren dann die Witwen- und Waisengelder auszubezahlen (§ 2 *Die Absicht geht dahin, die Beiträge der Mitglieder zu sammeln und unter die Berechtigten nach strengster Unparteilichkeit zu verteilen; § 5 Alle Mitglieder.[...]gehen in eine vollständige Verbrüderung und Vereinigung dergestalt ein, daß ein jeder gleiche Last übernimmt und auch gleiche Befügnis erhält*). Den Kreis der Beitrittsberechtigten legte § 3 mit den geistlichen und weltlichen Dienern von Adelshäusern fest, Konsulenten, d.h. die Juristen, Ortsoffizianten und sonstige Beamte, Pfarrer, Kantoren, Schulmeister, Jäger und Ritterboten, *doch sonst niemand*.

Dem Institut beitreten kann der Berechtigte bei Dienstantritt, nach Verheiratung oder auch noch später. Das geschieht unter der Voraussetzung, nicht an einer *zehrenden* oder gefährlichen Krankheit zu leiden. Es könnte Leute geben, die, um sich die Jahresbeiträge zu sparen, erst dann beitreten wollen, *bis sie den Tod in ihren Eingeweiden fühlen*. Jeder Eintretende hat deshalb ein Zeugnis von einem Arzt und zwei rechtschaffenen Mitgliedern zu besorgen. Kann eines solches Zeugnis nicht beigebracht werden, wird der Beitritt verwehrt. Moderne Versicherungen verfahren mit der Risikountersuchung in eben dieser Weise.

Auch das Folgende mutet erstaunlich modern an. § 6 formuliert: *Da die Beitretenden nicht von gleichem Alter sind, so muß nach der Wahrscheinlichkeit, daß einer vor dem andern seinen jährlichen Beitrag länger entrichtet oder daß Witwe und Kinder länger in den Genuß zum Bezug der Renten gelangen werden, bestimmen Alter des Mitglieds, seiner Gattin und Kinder die Höhe der Eintrittsgelder*. Was die Höhe dieser – modern gesprochen – Einmalzahlungen – angeht, sind die Beitrittswilligen in acht *Klassen* zu unterteilen, von denen hier nur die erste und die letzte vorgestellt werden:

Klasse 1. Ist das Mitglied ist zwischen 20-30 Jahre alt; die Gattin im gleichen Alter, doch die Ehe derzeit kinderlos, beträgt das Eintrittsgeld 6fl. Beträgt das Alter der Gattin 30-40 Jahre, verringert sich der Betrag auf 5 fl. , bei 40-50 Jahren auf 3 fl., und ist sie über 50 Jahre alt, auf 2 fl. Diese Zahlen verstehen sich unter Voraussetzung von Kinderlosigkeit. Hat das Paar aber Kinder, erhöht sich die Beitrittssumme um 3 fl., wenn das jüngste unter 5 Jahre alt ist, um 2 fl. ist es älter als 5 Jahre.

Die 8. Klasse beinhaltete das höchste Risiko, dürfte mit Sicherheit aber auch der unwahrscheinlichste Fall gewesen sein. Erfolgt der Beitrittswunsch im Alter von 70-75 Jahren und ist die Gattin 20-30 Jahre alt, werden 300 fl. erhoben. Ist sie zwischen 30-40 Jahre alt, verringert sich die Einmalzahlung auf 200 fl., bei 40-50 Jahren auf 80 und bei einem Alter von

über 50 Jahren auf 40 fl. Ist das jüngste Kind jünger als 5 Jahre, kommen 80 fl. hinzu, ist es älter, dann 60 fl.

Da die Gefahr besteht, daß aus den Einmalzahlungen allein kein ausreichender Fonds gebildet werden kann, verpflichtet sich jedes Mitglied, jährlich bis spätestens 31. Dezember 2 fl. rhein. an den zuständigen Einnehmer einzusenden. Wer den auf 1791 entfallenden Betrag bei einmaliger Erinnerung bis 20. Februar 1792 nicht entrichtet hat, wird ausgeschlossen. Das gilt auch für das Eintrittsgeld, denn wer es an einem noch zu bestimmenden Fälligkeitstermin nicht entrichtet, verliert seinen Anspruch; Witwe und Waisen gehen leer aus. Hinzu treten noch Sonderbestimmungen, von denen nur einige wenige genannt seien.

Ist ein Mitglied nicht verheiratet und will nur wegen seiner Kinder beitreten, zahlt er in allen Fällen das Doppelte. Heiratet eine Witwe wieder, erlischt ihr Anspruch (§ 10). Hat sie aber mit ihrem verstorbenen Mann Kinder, treten diese an ihre Stelle und beziehen den Anteil der Mutter, bis das jüngste Kind das 20. Lebensjahr abgeschlossen hat. Sind es mehrere Kinder, wird der Anteil unter ihnen aufgeteilt. Erreicht eines das 20. Lebensjahr fällt sein Anteil an die anderen (§ 11).

Der Einzug der Gelder und im Todesfall die Auszahlung stellten eine der entscheidenden Schwächen des Systems dar. Die drei Ritterkreise bestanden aus 14 Kantonen als regionale Organisation (Schwaben 5, Franken 6, Rheinstrom 3). Die Spitze eines jeden Kantons sollte bei der Kantonskanzlei (bei Odenwald damals Kochendorf) eine Vertrauensperson (§ 1) bestellen, welcher die Aufnahmemodalitäten, den Einzug der Einmalzahlungen und der jährlichen Beiträge sowie deren Weiterleitung und schließlich die Auszahlung an die berechtigten oblag. *Da dieses Werk der christlichen Liebe, und dasjenige, was zur Versorgung der Wittwen und Waisen beygetragen wird, der beste und Gott angenehmste Dienst ist, so verspricht man sich, dass sich Männer in jedem hochlöbl. Canton finden werden, welche vorzüglich hierauf, und nicht auf die zeitliche Belohnung sehen werden* (§ 24). Solche Persönlichkeiten garantieren Integrität und treue Verwaltung, wodurch jedes Mitglied die *sehr gegründete Hoffnung* haben könne, auf sichere und zureichende Versorgung haben (§ 14).

Nur aus Idealismus tätig zu sein, wollte man den Vertrauensleuten aber doch nicht zumuten.

Am Beginn der Einrichtung sollte jeder Beitretende dem Vertrauensmann seines Kantons 30 Kreuzer schuldig sein, später, wenn sich die Zahl der Beitritt auf die Bestellungen neuer herrschaftlich Bediensteter reduzierte, – optimistisch wurde bei Gründung geradezu eine Beitrittswelle erwartet – einen Laubtaler.

Adressat der Weiterleitung von Versicherungsunterlagen und der Gelder war die Generaldirektion der drei Ritterschaften. Diese Einrichtung, auf einen Beschluss zu Mergentheim im Jahre 1577 zurückgehend, wechselte in dreijährigem Turnus zwischen den Kantonen, faktisch jedoch länger. Da die Generaldirektion keine eigentlichen Beschlussrechte besaß, möchte man dahinter eine Aufwertung dieses Gremiums vermuten, indem man ihm eine im Fall des Gelingens höchst wirkungsvolle Kompetenz zuwies. Wurde die Erwartung ausgesprochen, das Generaldirektorium bleibe für 10 Jahre bei einem Kanton (§ 18), besitzt man einen kleinen Beleg dafür, welch Vertrauen in den Fortbestand des Alten Reiches gesetzt wurde.

Wie so viele Pläne im späten 18. Jahrhundert ist auch die Hinterbliebenenversorgung der reichsritterschaftlichen Bediensteten nicht über das Stadium des Projekts hinausgelangt.

Der eine Grund lag im Projekt selbst begründet. Unumgänglich notwendig wäre gewesen, zunächst einen Kapitalstock zu schaffen. Das hätte zum einen durch Zahlungen der ritterschaftlichen ‚Arbeitgeber‘ geschehen können, doch dürften viele Edelleute dazu nicht willens oder auch davon überfordert gewesen sein. Als zweite Möglichkeit hätte sich der Zwangsbeitritt empfohlen, wie ihn etwa der Würzburger Fürstbischof Franz Ludwig von Erthal seinen Beamten vorschrieb. Von Seiten der Bediensteten wird davon auszugehen sein, daß nicht wenige die Höhe der Einmalzahlungen abgeschreckt haben dürfte und nicht zuletzt auch die Furcht, beim Scheitern des Projekts könnte das Geld in den Sand gesetzt sein. Ferner litt das Projekt an der Schwerfälligkeit der Administration. Das Verschieben von Geldern über große Entfernungen musste zwangsläufig abschreckend wirken.

Selbst wenn der Plan Wirklichkeit geworden wäre, das Jahr des Beginns fällt fast zusammen mit dem Ausbruch des 1. Koalitionskrieges gegen das revolutionäre Frankreich, der zuerst die Rheinische Ritterschaft in das Kriegsgeschehen einbezog, dann aber auch die beiden anderen Ritterkreise. Das Thema Armut und Umgang mit Armut bei der Reichsritterschaft im Bauland ist am Ende angelangt. Mit dem sogenannten Rittersturm des Jahres 1805 gab es keine Reichsritterschaft mehr, doch infolge der Koalitions- und der Napoleonischen Kriege umso mehr Armut.

## DISKUSSION

Eine Diskussion fand nicht statt.

**Sebastian Schmidt, Trier**

## **Kloster-Caritas und staatliche Armenfürsorge in Kurmainz am Ende des Alten Reichs**

(Zusammenfassung)

Arm ist nicht gleich arm, und es ist unter der heutigen nationalstaatlichen Perspektive eine triviale Erkenntnis, dass das Maß an Hilfe, die ein Armer zu erwarten hat, ganz entscheidend davon abhängt, wo dieser Arme lebt. Ob und wie viel die jeweilige Gesellschaft ihren Armen an Unterstützung gewährt, hängt dabei zwar wesentlich von den materiellen Möglichkeiten ab, ist aber ebenso geprägt durch die Wahrnehmung von Armut und den darauf aufbauenden Konzepten von Armenhilfe sowie den daraus resultierenden institutionellen Einrichtungen bzw. Organisationen, die zwischen der Gesellschaft und dem Bedürftigen vermitteln. Dass diese Unterschiede bereits zu Beginn der Frühen Neuzeit deutlich wahrgenommen wurden, zeigt uns eine Anmerkung des Armendiakons Alexander Berner, der im Jahre 1531 im Auftrag der Stadt Straßburg Erkundigungen über Almosenvergabe und Umgang mit Bettlern in verschiedenen Städten Süddeutschlands und der heutigen Schweiz einzog. So sagte er zusammenfassend über die Schweiz: *[...] Ich acht, das kaum ein Ort sei, da die Armen mehr Not leiden dann im Schweitzer Land [...] dann anderswo lässt man die Armen heischen, aber da lässt man nit heischen und gibt ihnen sonst auch nit viel.*

Das Zitat des Armendiakons Alexander Berner zeigt, dass selbst nach einer reichseinheitlichen Rahmenregulierung der Fürsorge, wie sie 1530 durch die Reichspoliceyordnung geschaffen worden war, große regionale bzw. kommunale Disparitäten feststellbar waren, denen sich die Stadtregierung offenbar bewusst war.

Berner benennt auch Gründe für die mangelhafte Fürsorge in der Schweiz und sieht gerade in der Aufhebung der Klöster einen der Hauptnachteile des Fürsorgesystems, denn offenbar gingen mit der Säkularisierung die Kloster- und somit auch die Fürsorgegelder nicht automatisch in den kommunalen Fürsorgehaushalt über. So schreibt er: *Sonst ist ein reich Kloster zu St. Gallen gewest. Sind die Mönch herus und gibt man ein jährlicher Pension von hundert Gulden. Man sagt, das übrig Gut verschwind wie der Wind und weiß Niemand, wo es hinkomme. Es ist ein gemeine Red, dass man sagt, dasselbe Kloster hab in der Papisterei in einer Woch mehr um Gottes Willen gegeben, dann jetzt eine ganze Stadt.*

Sieht Berner also in den Klöstern bedeutende Säulen der öffentlichen Fürsorge im 16. Jahrhundert, so veränderte sich die Sicht auf die Kloster-Karitas bis zum Ende des Ancien

Regime. Hier sind vor allem im 18. Jahrhundert in politisch dominierten Diskursen deutlich andere Beurteilungen zu finden. Vor allem von protestantischer Seite her werden die Klöster als Hemmnisse einer modernen, d.h. vor allem zentral kontrollierten Vergabe von Almosen verstanden. So sah z.B. Justi in den Klöstern und milden Stiftungen nichts anderes als *Säugammen der Faulheit*, da diese in katholischen Ländern dazu führen würden, dass auch arbeitsfähige Arme mit Almosen versorgt würden. Waren Klöster nun also Stützen oder Hemmnisse territorialer Wohlfahrt? Blickt man in die Geschichtswissenschaft, so finden sich beide Positionen bereits in den großen Überblicksdarstellungen zur Geschichte der Armenfürsorge aus dem 19. Jahrhundert. Diese bis heute immer wieder zitierten Werke des 19. Jahrhunderts entstanden zu einer Zeit, als die Armenpflege ein großes, auch politisches Thema im Zeichen des Kulturkampfes und vor dem Hintergrund der Bismarckschen Sozialgesetzgebung war. Die protestantischen Autoren vertraten dabei die Auffassung, dass die mittelalterliche Fürsorge über die *Stufe des zufälligen und ungeordneten Almosengebens* nicht hinausgekommen sei, wie es z.B. bei Uhlhorn heißt. Weiter kann man dort lesen: *Jedes Kloster, jedes Spital, jede Kirche teilte Almosen aus oder übte die ihm statutenmäßig obliegende Barmherzigkeit, ohne sich um die anderen zu kümmern.*

Für den Protestanten Uhlhorn führt katholische Armenfürsorge aufgrund ihrer Strukturdefizite unweigerlich zur Vermehrung der Zahl der Armen und vor allem der Bettler. Die katholischen Autoren unterstrichen hingegen die Bedeutung kirchlicher Institutionen für das Gelingen von Fürsorge. So schreibt etwa Ratzinger, dass die Klöster bis zu ihrer Aufhebung den Pflichten gegen Arme nachgekommen seien und die Zahl der Armen, die Spenden von den Klöstern erhielten, sehr bedeutend gewesen sei: *Im katholischen Theile Deutschlands war durch Hospitäler, Stiftungen und Almosensammlungen hinlänglich für die Armen gesorgt, so dass die Staatsgewalt vor der Mitte des 18. Jahrhundert selten Veranlassung hatte, selbständig ordnend einzugreifen*

Lassen sich somit leicht zwei konfessionell unterschiedlich gefärbte Lager bei der Bewertung der Kloster-Karitas ausmachen, so war man sich dennoch im 19. Jahrhundert darüber einig, dass Klöster eine gewichtige Rolle bei der Praxis der Almosenvergabe in katholischen Territorien gespielt haben. Verlässliche statistische Angaben können wir hier allerdings nicht finden. Es bleibt somit zu fragen, wie die Fürsorgetätigkeit der Klöster in katholischen Territorien tatsächlich aussah und wie der sich herausbildende Staat mit dieser Form kirchlicher Armenunterstützung umging. Zur Beantwortung dieser Frage soll hier exemplarisch das

Verwaltungsschrifttum bezüglich der Kloster-Karitas im kurmainzischen Vizedomamt Rheingau vorgestellt werden.

Wenn man die Bedeutung der Kloster-Karitas neben der von den Pfarreien, Spitälern und Kommunen geleisteten Fürsorge beurteilen möchte, so sollte man sich zunächst über die begrenzten Möglichkeiten der Unterstützung insgesamt bewusst sein. Dies zeigt z.B. die von Hermann Hoffman ausgewertete Visitation von 9 Pfarrgemeinden in unmittelbarer Nähe der Stadt Mainz aus den Jahren 1548/1549. In diesen Gemeinden waren nur 3 der Pfarreien überhaupt mit regulären Pfarrern besetzt, namentlich in Finthen, Ober-Olm und Nieder-Olm. Dies ist u.a. damit zu erklären, als dass es in den anderen Gemeinden die Einkünfte so niedrig waren, dass sich davon schwerlich Pfarrstellen finanzieren ließen. So lagen etwa in Gonsenheim die Jahreseinkünfte des Pfarrers bei gerade einmal 18 Malter Korn und 1 fl im Jahr und in Zahlbach bei nur 14 Malter Korn. In Draais verzichtete man auf einen eigenen Pfarrer und mietete für die Gottesdienste die Karmelitermönche für 30 Malter Korn im Jahr an. Die Pfarrhäuser in Gonsenheim, Bretzenheim, Draais und Klein-Winterheim werden als baufällig bzw. als Ruine beschrieben. Insgesamt ergibt die Visitation ein überaus ärmliches Bild der neun Pfarreien in diesem südlichen Vorstadtgürtel. Von Armenstiftungen ist hier nicht die Rede. Einzige Ausnahme ist das St. Katharinenhospital in der Mainzer Vorstadt Vilzbach. Armen Fremden waren hier 125 Goldgulden aus dem Zoll zu Lahnstein gestiftet worden, die alljährlich an den Mainzer Dekan als Provisor des Hospitals gezahlt wurden. Dafür sollten kranke Fremde im Spital wieder gesund gepflegt werden und mit Suppe und Medizin versorgt werden. Gesunde durften hier lediglich übernachten. Zwischen 1545 und 1548 wurden hier zwischen 13 bis 18 Personen auf diese Weise täglich versorgt. Dies ist jedoch - soweit aus den Visitationsakten ersichtlich - alles an karitativen Fürsorgeleistungen dieser Pfarreien.

Im Vizedomamt Rheingau bestätigt sich dieses Bild unzureichender Versorgung noch im 18. Jahrhundert. Hier liegen uns statistische Angaben zu Armen und Fürsorgeeinrichtungen in den Ämtern Rudesheim von 1778 sowie Eltville aus dem Jahr 1787 vor. Demnach verteilten sich die Almosenstiftungen in den Orten folgendermaßen, wie hier auf der Folie ersichtlich:

Almosengelder in den Ämtern Eltville und Rüdesheim 1778/1787

	Arme gesamt	Almosen im Ort	Almosen pro Armen im Ort
Eltville	81	731 fl	9 fl
Oestrich	56	409 fl	7 fl
Erbach	94	166 fl	1,7 fl
Kiedrich	48	55 fl	1,1 fl
Hattenheim	47	101 fl	2,1 fl
Hallgarten	26	86 fl	3,3 fl
Rauthal	31	35 fl	1,1 fl
Neudorf	27	43 fl	1,5 fl
Niederwalluf	41	85 fl	2,07 fl
Mittelheim	8	1 fl	0,125 fl
Frauenstein	30	18 fl	0,6 fl
Budenheim	7	1 fl	0,14 fl
Oberwalluf	8	0	0
N.gladbach	22	0	0
O.gladbach	7	0	0
Rüdesheim	117	263 fl, davon 5 für das Spital	2,24 fl
Winkel	126	314 fl	2,49 fl
Johannisberg	11	6 fl	0,54 fl
Stephanshausen	3	0	0
Geisenheim	33	37 fl, 24 malt	1,1 fl; 0,7 malt
Eibingen	27	8 fl	0,27 fl
Aulhausen	0	0	0
Assmanshausen	15	3 fl, 15 Maas	0,2 fl; 1 Maas
Lorch	52	409 fl, 9 Fuder Wein	7,8 fl und 0,17 Fuder Wein
Lorchhausen	3	0	0
Ransel	9	1 fl	0,11 fl
Wollmerschied	4	0	0
Espenschied	3	0	0
Presberg	7	0	0

In den Pfarreien selbst standen den Armen damit höchst unterschiedliche Unterstützungssummen zur Verfügung. So gab es allein in 9 Gemeinden überhaupt keine finanzielle Unterstützung für Arme. In anderen gab es immerhin 1-3 Gulden und in absoluten Ausnahmen wie Eltville, Oestrich und Lorch sogar 7-9 Gulden. Dass selbst in diesen Orten Almosenempfänger von den Spenden nicht überleben konnten ist klar, wenn man bedenkt, dass selbst in den Armenhäusern mindestens 20 fl allein für Nahrung und Kleidung im Jahr gerechnet wurden.

Im Amt Rüdesheim existierten zudem in den Orten Rüdesheim, Geisenheim und Lorch noch Hospitäler. 1778 wird hierzu angemerkt, dass in Rüdesheim für Passanten gerade einmal Licht, Holz und Stroh für eine Übernachtung gezahlt würde. In Geisenheim wurde wöchentlich immerhin zusätzlich ein halber Malter Korn aus dem Hospitalsfond zu Brot verbacken und an die Armen ausgeteilt. In Lorch wohnte ein Chirurg in dem Hospital, der Kranke unentgeltlich behandelte. In einem anderen Hospitalshaus waren wiederum drei arme Witwen untergebracht, die arme Passanten bei der Durchreise gepflegten. Von einer ausgedehnten Spitalfürsorge kann in diesem Zusammenhang wohl kaum gesprochen werden. Wie ordnen sich in diesem Kontext die rheingauischen Klöster in die Fürsorgelandschaft ein?

In der Statistik aus dem Jahr 1787 sind für das Amt Eltville drei Klöster benannt, über die Angaben zum Umfang ihrer Fürsorgeleistungen erwartet wurden. Es sind dies das Zisterzienserkloster Eberbach, die Zisterzienserinnenklöster Gottesthal und Tiefenthal. Leider haben die Klöster selbst offenbar keine Angaben gemacht, denn die Spalten in der Statistik sind jeweils leer. Dies heißt allerdings nicht, dass es hier keine Armenfürsorge gab, denn aus den Angaben der einzelnen Ortsvorsteher geht hervor, dass die Ortsarmen sehr wohl durch die Klöster unterstützt wurden. So finden wir zu den Almosenausgaben des Klosters Eberbach folgende Angaben: In den Ort Walluf zahlte das Kloster 2 bis 6 fl an Almosen; für den Ort Neuendorf 4 bis 6 fl. Zudem ging ein Teil der Armen von Hallgarten zur Klostersuppe nach Eberbach. Nur drei Jahre hindurch gezahlt wurden vom Kloster Eberbach 12 Malter Korn und 8 fl jährlich an die Armen von Erbach. Allerdings gingen die armen Einwohner von Erbach ebenfalls zur Suppe nach Eberbach.

Von dem Frauenkloster Tiefenthal wird berichtet, dass es täglich Suppe und ein Stück Brot für Arme aus den Orten Neuendorf, Frauenstein und Rauenthal ausgab. Von dem Kloster Gottesthal erfahren wir aus dieser Statistik nichts. Zur Klosterspeisung im Amt Eltville gingen aber demnach die Armen aus den Orten Neuendorf (27), Frauenstein (30) und Rauenthal (31)

sowie Hallgarten (26) und Erbach (94). Insgesamt 208 Arme von 533 Armen aus dem Amt Eltville gingen laut Auskunft der Verwaltung zur Klosterspeisung.

Wenn es bei Wolfgang Seibrich heißt, dass Tiefenthal bei einem Jahreseinkommen von 3.000 fl nur 14 fl für Almosen ausgab, so ist dies sicherlich nicht auf die Gesamtaufwendungen, sondern nur auf die Geldalmosen zu beziehen, die hier verausgabt wurden, da das Kloster ansonsten nicht für die Armen von drei Ortschaften Suppe und Brot hätte austeilen können. Allerdings können wir uns hier vielfach nur Werten annähern, selbst wenn wir die Klosterrechnungen zu Rate ziehen, da hier teils nur Ausgaben für Brot insgesamt ausgewiesen sind, nicht aber, wie viel in Eigenbedarf davon verbraucht und wie viel an Arme ging.

Es ist allerdings wahrscheinlich, dass die Zahlen aus der Generaltabelle des Amtes Eltville noch zu niedrig liegen, da z.B. in keinem Ort der Gang zum Kloster Gottesthal angeführt wird, dieses Kloster jedoch ebenfalls Suppen an Arme abgab, wie wir durch die Arbeit von Frau Monsees wissen: Nach Berechnungen von Pater Carolus Rödinger belief sich das jährliche Almosen des Klosters Gottesthal auf immerhin 40 fl an Geld. Zudem klagte die Äbtissin Dietz noch am Ende des 18. Jh. in einem Schreiben, dass sich täglich über 500 Arme an der Klosterpforte einfänden. Auch wenn diese Zahl übertrieben erscheint, so ist doch davon auszugehen, dass auch das Kloster Gottesthal zumindest für die umliegenden Dörfer eine Anlaufstelle für Almosen war. Als gesichert kann in jedem Fall eine Gründonnerstagsspeisung für die Armen gelten, in der Brot und gekochte Erbsen sowie Bier verteilt wurde.

Waren Gottesthal und Tiefenthal eher kleinere Filialklöster, so verhielt sich dies mit Eberbach anders. Eberbach war eine der bedeutendsten Zisterzienserabteien im deutschsprachigen Raum. Dies zeigte sich auch in der Fürsorge. So geht z.B. aus einem Rechnungsbeleg von 1566 hervor, dass in der Abtei allein 11.495 kg Roggenmehl (147 Malter) zu Brot verbacken und unter anderem zur Armenspeisung an der Klosterpforte ausgegeben wurde. Insgesamt verfügte die Abtei zu diesem Zeitpunkt selbstverständlich über weitaus mehr Einnahmen mit ca. 3.900 Malter Roggen und 317 Fuder Wein.

Ein weiterer Hinweis auf den Umfang der Fürsorgeleistung ergibt sich aus einem Rechnungsposten des Jahres 1638/39, in dem Arzneieinkäufe in einer Mainzer Apotheke mit immerhin 260 fl ausgewiesen sind. Diese Arzneimittel wurden im Klosterspital an die armen Kranken verabreicht. Die Mönche selbst brauchten diese Mengen an Heilmitteln nicht, denn der Eberbacher Konvent bestand im 16. und 17. Jh. aus 25-30 und im 18. Jh. ebenfalls nur aus 30-40 Mönchen. Der größte Teil der Fürsorge fand aber nicht im Hospital statt, das mit 10 Betten ausgestattet war, sondern bei der Almosenvergabe an der Klosterpforte. Der „portarius“

besorgte diese Form der offenen Fürsorge. Es lassen sich auch hier wieder Nahrungswerte aus den Verwaltungsakten geben. Immerhin veranschlagte der Amtskeller von Eltville 1787 die Almosenspenden des Klosters auf 1.500 Gulden und 500 Malter Korn im Jahr. Dies wäre immerhin über ein Drittel aller im Vizedomamt gezahlten Almosengelder. Die Größenordnung erscheint dabei nicht unplausibel. Dafür sprechen sicherlich zum einen die in den Akten häufig anzutreffenden Hinweise, dass viele Arme den Weg zum Kloster aufsuchten. Dies hätten sie sicherlich nicht täglich auf sich genommen, wenn es hier nichts für sie zu holen gegeben hätte. Es passt aber auch ins Gesamtbild klösterlicher Caritas. Wurde allgemein in der Forschung davon ausgegangen, dass ca. 3-5 % der Gesamtausgaben bei Klöstern in die Armenfürsorge gingen, so korrigierte Rüdiger Nolte diese Zahl mit seinen Untersuchungen zu westfälischen, rheinischen sowie bayerischen Klöstern noch einmal nach unten auf 1-3 %. Vor allem kleine, ärmere Klöster gaben nach seiner Untersuchung in der Praxis nur wenig Geld für Almosen aus. Bei Eberbach handelte es sich aber im 18. Jahrhundert um ein für damalige Verhältnisse sehr wohlhabendes Kloster, das vor allem im Weinhandel große Gewinne erzielte. So konnte bereits im Jahr 1500 das bekannte große Fass mit einem Gesamtinhalt von 74 Fuder Wein im Keller ganz gefüllt werden, das bekanntlich von den aufständischen Bauern 1525 wiederum fast gänzlich geleert wurde. In dem bereits erwähnten Jahr 1566 betrug der Gewinn aus der Weinwirtschaft allein über 12.000 fl und überstieg damit deutlich den Stadthaushalt von kleineren gräflichen Residenzstädten. Die Abtei konnte die Einkünfte über die Jahre hinweg noch deutlich steigern, so dass zu Ende des 18. Jahrhunderts Eberbach über Einnahmen von bis zu 100.000 fl verfügte. Daran gemessen fügen sich die 1.500 fl wiederum in die Ergebnisse von Rüdiger Nolte ein. Die Abtei Eberbach bildete dabei keine absolute Ausnahme.

Bereits Claudia Schott stellte fest, dass die Zisterzienser insgesamt Grundsätze und Institutionen klösterlicher Mildtätigkeit vom altbenediktinischen Vorbild übernommen hatten und in deren reiner Verwirklichung ein Reformziel sahen. Schon Caesarius von Heisterbach habe dabei die freigebige Unterstützung der Armen durch die Zisterzienserabteien am Niederrhein gerühmt. Aber auch in Süddeutschland gab der Orden freizügig Almosen. Nach Schott wurden in Salem vom Kloster wöchentlich bis zu 5.000 Brote verteilt, so dass 1574 wöchentlich ca. 500 Malter Korn verbraucht wurden. Im Jahr 1626 verausgabte das Kloster für Brot- und Geldalmosen über 4.400 fl. Für das Jahr 1716 ist in den Rechnungen immerhin noch eine Gesamtausgabe von über 1.900 fl verzeichnet, in der aber nicht alle extra-Armenspenden aufgeführt sind, sondern nur die Gelder, die für die Armenverpflegung vor Ort aufgebracht wurden. 1753 gab man dann für das Brotalmsen allein 2.587 fl aus, wobei über 1.000 fl allein aus die Brotverteilung an der Klosterpforte fiel.

Von den großen Abteien St. Maximin vor den Toren der Stadt Trier oder Maria Laach bei Koblenz sind uns ähnlich hohe Almosenabgaben im 18. Jahrhundert bekannt. Es erscheint mir daher sinnvoll, bei der zukünftigen Forschungsarbeit die Fürsorgeleistungen der Klöster nochmals genauer in den Blick zu nehmen. Aus dieser Sicht verwundert es daher auch kaum, dass einerseits die Verwaltung den starken Zulauf der Bettler bei diesen Klöstern wahrnahm, andererseits daran interessiert war, diese Gelder der eigenen herrschaftlichen Kontrolle zu unterwerfen.

War in Kurmainz die Fürsorgegesetzgebung bis in 18. Jh. vor allem von kirchlicher Seite bestimmt gewesen, so setzte mit Lothar Franz von Schönborn nun eine verstärkte staatliche bzw. herrschaftliche Reglementierung des Fürsorgewesens zu Beginn des 18. Jahrhunderts ein. Bis zu diesem Zeitpunkt war die Gesetzgebung vor allem im Zeitalter der Konfessionalisierung durch theologisch-moralische Unterscheidungen der Unterstützungswürdigkeit geprägt. „Müßiggang“ wurde entsprechend als sündhaftes Verhalten wahrgenommen. Im 17. Jahrhundert blieb dieses Argument erhalten, es wurde allerdings in den Kriegszeiten überlagert von Vorstellungen der Machtssicherung und des Landfriedens. Im 18. Jahrhundert wurde schließlich die Ökonomie zum ordnungspolitischen Leitbild der Staatsverwaltung und damit auch für die Armenfürsorge. Nach Thomas Simon sind die Gründe hierfür wiederum vor allem in den Machtsicherungsdiskursen des 17. Jahrhunderts zu sehen. Nur eine florierende Wirtschaft ermöglichte demnach die Aufstellung eines großen stehenden Heeres und damit letztlich die Sicherung des Staates. Sind auch im 18. Jahrhundert starke und fremde Bettler noch *die menschliche Gesellschaft störende Bösewichter, Frevler*, wie es in einer Verordnung aus Mainz von 1743 heißt, so sah man nun aber in einer von Staat und Kirche getragenen Sozialisation armer Kinder sowie erzwungenen Eingewöhnung in bestimmte Verhaltensweisen bei Erwachsenen die Lösung für das Armutproblem, das man nun – abgesehen von einzelnen Krankheits- und Unglücksfällen – als ein Motivations- und Disziplinierungsproblem begriff. Die Etablierung von Zucht- und Arbeitshäusern war das Instrument, das die Disziplinierung und Erziehung der Untertanen gewährleisten sollte, oder um wie Friedrich Nicolai 1786 schreibt *aus müßigen Bettlern nützliche Bürger zu machen*. Die Nützlichkeit des Bürgers – und hier vor allem gedacht im ökonomischen Sinn – wurde nun als Gradmesser für seine Unterstützungswürdigkeit genommen. Die Arbeitshäuser sah man als Schutz gegen Müßiggang, aber auch als Bewährungsinstitutionen. *Die Anlegung der Fabriquen ist auch in dieser Absicht hauptsächlich nöthig, daß man Müßiggänger, mithin Bettlere und Feld dieben allen Vorwandt abschneide, als könnten sie keine Nahrung durch Arbeit mangelnder gelegenheit halber finden*, heißt es in einem Staatstraktat aus dem 18. Jh.

Institutionell umgesetzt findet man diesen Gedanken in Kurmainz mit der Armenreform 1786/1787. Ein General-Armen-Direktorium kontrollierte nun die öffentliche Fürsorge in der Stadt Mainz. Eng verbunden ist diese Reform mit August Friedrich Rulffs als Direktor der neuen Armenfabrik. 1787 erließ Kurfürst Friederich Karl Joseph dann eine neue Armenverordnung, die Arme sowie Kinder armer Eltern zum Besuch des Armenhauses und der Arbeit in der Spinnfabrik verpflichtete.

Auf die von der Unterstützung exkludierten Armen wurden hingegen verschiedene Ängste projiziert. So unterstellte man Bettlern beispielsweise besonders zur Verbreitung ansteckender Krankheiten beizutragen, wie z.B. einer Warnschrift vor der Einschleppung einer polnischen Seuche 1770 ins Kurfürstentum Main zu entnehmen ist. Sie werden in diesen Verordnungen nicht mehr als Menschen, sondern als ‚Gefahr‘, als ‚Seuche‘, ‚faule und ansteckende Glieder‘ wahrgenommen, bzw. als eine besondere ‚Menschenart‘, der keinerlei Würde und damit gemeinschaftlicher Schutz zukommt. Hierin ist m.E. eine Vorstufe zur Pathologisierung von Armut zu sehen, wie sie sich im 19. und vor allem Anfang des 20. Jahrhunderts entwickelte. In den Verordnungen ist daher immer wieder von ‚Reinigung‘ und ‚Ausrottung‘ des Bettelgesindels die Rede. *Armut muß verächtlich bleiben*, war für den Osnabrücker Staatsbeamten Justus Möser ein Leitsatz, den er in einer Schrift im Jahr 1767 zum Thema machte. Nur wenn selbstverschuldete Armut mit *Schimpf und Verachtung* begegnet würde und Bettler als „*Scheusale*“ gesehen würden, sei eine Besserung der Armut zu erreichen.

Dass dies nicht der traditionellen klösterlichen Wahrnehmung von Armut entsprach, wie sie in der Almosenvergabe an der Klosterpforte fortlebte, braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden. Auch hatten sich ja viele Orden selbst dem Armutsideal verschrieben. Aber auf die Ausbildung moderner Staatlichkeit hatte diese Wahrnehmung dennoch Einfluss. Gerade die Bettelmönche wurden im 18. Jahrhundert in den staatspolitischen Diskursen zur Armenfürsorge deutlich negativer beurteilt als zuvor. Obwohl sie religiös-sittsam lebten, sah man sie nun als schädlich für den Staat an. In der zeitgenössischen Enzyklopädie von Krünitz wird etwa dem Landesherrn empfohlen, auf die Behauptung, dass Mönche dem Staat durch ihre Gebete nützlich seien, zu antworten, dass sie mit ihren Bußwerken nicht den Strick ihres Kleides, nicht den Nagel für den Pflug eines Bauern oder gar den Unterhalt einer Armee verdienen würden. Die Wohlfahrt und Sicherheit des Staates würde aber darauf, d.h. letztlich auf der Arbeitsamkeit der Untertanen beruhen. Die Möglichkeiten des Terminierens wurde entsprechend auch in Kurmainz im 18. Jahrhundert eingeschränkt. Gingen bereits die Zeitgenossen davon aus, dass in den katholischen Staaten die meisten Bettler zu finden seien, so machte man gerade die

Klöster für diesen Zustand verantwortlich. Wiederum im Krünitz empfahl man daher: *Diejenigen Viertel, worinn viele Klöster sind, ...[und] weil daselbst die meisten Bettelleute zu vermuthen, mit mehrern Bettelvögten [zu] versehen ..., als die übrigen Quartiere, wo dergleichen so sehr nicht zu besorgen ist.* Jeder Arme auf offener Straße war für Justus Möser hingegen ein Exempel für das Versagen des Staates: *Eine Bettlerin im Regentuch ist eine Satire wider die Obrigkeit, die entweder die Unglückliche nicht versorgt oder die Schuldige nicht straft.*

Dies war wiederum eine Ansicht, die von vielen regierenden Fürsten, und vor allem auch von den geistlichen Kurfürsten geteilt wurde. In Kurmainz bemühte man sich daher im 18. Jahrhundert darum, die Almosengabe der Klöster gänzlich zu unterbinden. Zwar war eine gänzliche Säkularisation der Klöster, wie sie z.B. Joseph II. vielfach vollzogen hatte, in diesem Ausmaß in Kurmainz nicht durchzusetzen, doch übten auch hier die Kurfürsten enormen Druck auf die Klöster aus.

Besonders verschiedene Maßnahmen unter dem Kurfürsten Emmerich Joseph (1763-1774) führten dabei zum Konflikt zwischen Domkapitel und der Landesregierung. So z.B. die über die Polizeigesetzgebung erlassene Klosterreform von 1771 sowie das im darauf folgenden Jahr erlassene Amortisationsgesetz. Den Klöstern wurden damit viele Privilegien genommen, vor allem bekam damit aber der Staat Zugriff auf Güter, die bisher als sogenannte „tote Hand“ von staatlichen Abgaben befreit waren. Im Jahr 1770 schrieb der Amtkellner von Eltville an den Abt von Eberbach sowie an die Äbtissinen der Konvente zu Gottesthal und Tiefethal einen Brief, in dem er sie aufforderte, das Almosengeben an der Klosterpforte einzustellen und die Gelder nun einer allgemeinen staatlichen Almosenkasse zur Verfügung zu stellen. So schrieb der Amtskellner: *Die Mildtätigkeit Eurer Person und dero löblichen. Abtei für die Armen ist landskundig, aber auch so bekannt die mit der Austeilung des Almosens unter der Pforte verknüpfte Unbequemlichkeit.*

Daher sollten sie nun über die jährlichen Abgaben an Brot, Mehl und Geld dem Amt eine Meldung machen, wohingegen von Amts wegen alle erdenklichen Mittel eingesetzt würden, um das Kloster *von dem so verdrüsslich als gemeinschädlichen Anlauf deren bettler in zukunfft* zu befreien. Er vergaß dabei nicht anzufügen, dass man sich „hoher Orten zu Mainz“ dahin gehend von dem Abt eine positive Entscheidung erwartete.

Die Äbtissin von Gottesthal antwortete dem Kellner daraufhin, dass man zwar gerne die Ziele des Amtes hinsichtlich der „Steuerung der Armut“ unterstützen würde, dass man aber keine sicheren Angaben über die zukünftigen Almosenausgaben machen könne, da man bisher kein

festgesetztes Almosen, sondern ein von der jährlichen Ernte abhängiges Almosen an die Notleidenden verteilt habe.

Diese ausweichende Antwort war sicherlich eine Strategie, um dem Amt überhaupt keine Gelegenheit zu geben, über bestimmte Geldsummen des Klosters bestimmen oder diese einfordern zu können. Das weitere Verfahren ist in dieser Akte zwar nicht überliefert, aber es folgte daraufhin 1772 eine Verordnung, in der das Betteln in Klöstern und Klosterhöfen auf das Schärfste verboten wurde. Zudem sollten nun die Klöster, da sie ja von den Bettlern befreit seien, die Almosen künftig Spitalverwaltern übergeben, die eine zentrale Spitalalmosenkasse gründen und daraus die Armen versorgen sollten. Von einem Drittel dieses Spitalfonds sollte aber für die arbeitsfähigen Armen zusätzlich Spinnmaterial angekauft und Spinnerlohn gezahlt werden.

In einem Amtsprotokoll aus den Jahren 1773 hieß es dann aber von dem gleichen Amtskeller Bender, *daß das Betteln zwar in denen Gemeinheiten grösten theils abgestellt, an denen Klöstern, und Klosterhöfen jedoch noch immer fortgesetzt werde und dieser Unfug nicht wohl anders abzustellen sei, als wann eines Theils durch Anwendung der Gewalt allenfalls mittelst Hußaren die Bettler abgehalten, und zerstreuet, anderen Teil aber denen Klöstern, Klosterhöfen, adeligen Häusern das Spenden bei Strafe von 1 Reichstaler untersagt würde.* Des Weiteren wurde berichtet, dass man aus dem allgemeinen Hospitalsfond zwar noch keine Spinnerei habe errichten können, man sich aber erhoffe, wenn die Klöster ihnen nun jährlich einen gewissen Beitrag zahlen würden, aus der Hospitalskasse endlich Materialien für die Spinnerei anschaffen zu können.

In gleicher Weise berichtete der Vicedom aus Eltville 1773 an den Kurfürsten, dass ohne die Klöster die Verordnung von 1772 nicht vollzogen werden könne, sich aber der Prälat von Eberbach dahin erklärt habe, dass er erst Geld geben würde, wenn die Verordnung – d.h. die Vertreibung der Bettler – umgesetzt wäre. *Derselbe setzet also voraus, was ohne den klösterlichen Beitrag nicht zu bewürcken ist,* heißt es daher resümierend in dem Schreiben.

Vergleichbare Auseinandersetzungen hatte es in Kurtrier bereits 50 Jahre zuvor gegeben. Die Reaktionen der Klöster waren dabei denen in Kurmainz vergleichbar. In Trier hatte man ebenfalls 1721 die Klöster aufgefordert, einen gutwilligen Beitrag für die Armenfürsorge der staatlichen bzw. kommunalen Fürsorge zukommen zu lassen. Eine Antwort auf diese wiederholt geäußerte Forderung ist von 1725 erhalten. Nur unter dem Vorbehalt der Freiwilligkeit wollte man diese Spende zugestehen: *pro posse et non ex obligatione*. Die Bedingung dafür war aber auch hier, dass keine weltlichen Bettler mehr zu den Klöstern und

Orden kämen, wie die Prioren der Dominikaner, Augustiner und Karmeliter betonten. Sowohl in Trier als auch im Rheingau war den Mönchen die Unmöglichkeit ihrer Forderung sicherlich bewusst. Die Antworten sind daher als freundliche Abwehrstrategien gegen die staatlichen Versuche der Einflussnahme zu verstehen.

Die Abstellung des Almosengebens bei den Klöstern im Rheingau ist aber offenbar nie geschehen, denn auch noch 1778 – als alle Gemeinden der Landesregierung Auskunft über Art und Höhe ihrer Fürsorgeleistungen geben sollten – hieß es in dem Protokoll: *Gibt die Abtei Eberbach sowohl zu Eberbach, als auch in ihrem Hofe zu Reichertshausen an alle Arme die stattlichste Brot- und Geldalmosen aus, schicket auch denen Ortsgeistlichen auf Verlangen zum Behuf deren Hausarmen öfters Geld zu.*

Auch noch im Zuge der Reformen von 1787 versuchte man nicht nur, die Befugnisse des General-Armendirektoriums auf den Rheingau auszudehnen, sondern erneut die Armenabgaben der Klöster der neuen Armenkasse zuzuführen. Der Abt von Eberbach weist dabei das Ansinnen mit der Begründung der Freiwilligkeit des Almosens ab. So könne ihm doch wohl nicht zugemutet werden, ein jährliches Quantum der Abgabe zu benennen. Zudem beschwert er sich über Schmähungen, die er und das Kloster durch den Armenfabrikdirektor Rulffs aus Mainz hätten erdulden müssen. Die Amtleute und Ortsvorsteher aus dem Rheingau beschwerten sich unterdessen bei der Regierung über die Klöster. Zum einen schrieben sie fast alle in einem von der Herrschaft angeforderten Bericht zur Verbesserung des Armenwesens, dass es ihrem Ort und ihren Armen wohl gut ginge, wenn erst das Betteln an den Klöstern abgestellt wäre, zum anderen gaben sie Beispiele für die Auswirkungen der Almosenverteilung. So sei es bereits für Bürger schwer, Tagelöhner – und hier vor allem junge Burschen und Mädchen für die Feldarbeit – zu bekommen, weil die Leute ihre Kinder jeden Tag zum Kloster schicken würden, wo sie Brot bekämen. Auf dem Rückweg könnten sie dann noch etwas Holz mit nach Hause bringen. So wäre ein Handwerker schon glücklich, wenn er nur 2 bis 3 Kinder hätte: *Da müssen alle Kinder kaum sie nur gehen können – auch tragen sie die Mütter – so müssen sie schon täglich an das Kloster.*

Der Schultheiß von Eberbach berichtete, dass sein Hofmann schon keine Ernteschneider mehr bekommen hätte. Erst als er den Leuten gesagt hätte, dass es am Kloster keine Almosen mehr gäbe, hätten sich mehr Leute zur Arbeit angeboten, als er habe gebrauchen können. Die Bemerkungen der Schultheißen und Amtleute als Beamte des Kurstaates sind dabei leicht als interessengeleitete obrigkeitsorientierte Aussagen zu identifizieren. Sie geben teils fast im Wortlaut kurfürstliche Beschlüsse als ihre eigenen Wünsche wieder, ohne auf reale Zustände

einzufragen. So hieß etwa in Kiedrich 1787 auf die Frage nach den Möglichkeiten einer verbesserten Armenfürsorge: *Von dem Kloster Eberbach wurden zeither die Allmosen sowohl unter liederliche faule, arbeitsfähige als arbeitsunfähige und bedürftige Arme ohne Unterschied ausgeteilt, schamhafte Arme mussten zu Haus schmachten. Es wäre also dem Zweck der Almosen weit entsprechender, wenn das Kloster Eberbach das nämliche Quantum von Geld und Früchten, welche es zeither unter die Arme an der Pforte ausgespendet hat, in Zukunft unter die Rheingauer Ortschaften überhaupt verteilte, und jährlich verabreichte, welches Quantum von den Orts Vorgesetzten demnächst, welche die wahre bedürftige Ortsarmen am besten kennen, ausgeteilt würde, wodurch denen arbeitsfähigen liederlichen Armen aller Weg zum Müsig- und Bettlen-gehen abgeschnitten, dieselbe vielmehr im Winter zum Spinnen, im Sommer zur Feldarbeit oder Dienen angehalten, und denen wahren der Allmosen bedürftigen Armen dieselbe einzig zufließen würden.*

Im Ergebnis scheiterte aber auch dieses gesamte Reformvorhaben. Das Armen-Direktorium selbst musste bereits 1791 in der Stadt Mainz zugeben, dass man von den in der Spinnfabrik gezahlten Löhnen nicht überleben konnte. Der Versuch, die Aufsicht der Spezial-Armen-Direktion auf das Land auszudehnen, und somit eine zentrale, territoriale Fürsorgeinstanz zu schaffen, gelang nicht. Damit konnten letztlich auch nicht die notwendigen finanziellen Mittel für diese Form staatlicher Fürsorge beschafft werden. Die Klöster sowie die Almosensammlungen mit dem Kreuz blieben damit die Hauptsäule der Armenhilfe.

Letztlich scheiterte der Versuch auch an der Eigenständigkeit den kirchlichen Institutionen, deren Säkularisation im Erzstift nicht durchzusetzen war. So ergibt sich denn auch nur ein unzureichendes Bild, wenn man die Praxis der kurmainzischen Fürsorge allein anhand der normativen Vorgaben der kurfürstlichen Verwaltung festmachen wollte. Vielmehr kann bereits der Schriftwechsel des Vizedomantes Rheingau zeigen, welche Bedeutung die Klöster in dieser Region besaßen. Sie bestätigen dabei im Wesentlichen die Ergebnisse von Rüdiger Nolte, dass zum einen der Schwerpunkt der klösterlichen Fürsorge in der Vergabe von Almosen an der Klosterpforte und nicht in der geschlossenen Fürsorge bestand, und zum anderen, dass die Almosen prozentual bei den Gesamtausgaben des Klosters keine große Rolle spielte. Sie machen aber darüber hinaus deutlich, dass selbst 3 % der Ausgaben solch großer Klöster wie Eberbach eine beträchtliche Summe darstellten – zumindest gemessen an den sonstigen kommunalen bzw. staatlichen Fürsorgeleistungen. Damit lässt sich m.E. ein besonderer Typus katholischer Armenfürsorge identifizieren, wie er auch hier auf der Tagung schon mehrfach benannt worden ist: Das Festhalten an den traditionellen Formen der Caritas bestimmte

weitgehend die Praxis der Fürsorge, so dass eine zentral kontrollierte Fürsorge kaum durchzusetzen war. Dies liegt aber wiederum nicht an einem gänzlich anderen Bild von Armut oder staatlichen Konzepten von Armenfürsorge; ganz im Gegenteil: Die Regierung bemühte sich darum, in gleicher Weise wie in den protestantischen Territorien die Fürsorge dem eigenen Kompetenzbereich unterzuordnen. Dies auch mit aller Schärfe und Willen zur Disziplinierung. Allein es gelang nicht aufgrund der Beharrungskraft und rechtlichen Sonderstellung der verschiedenen kirchlichen Institutionen. Diesen ging es dabei auch nicht unbedingt um eine andere theologische Bewertung von Caritas, sondern vielmehr um ihre rechtliche und wirtschaftliche Selbständigkeit. Auf jeden Fall kann man in den geistlichen Kurfürstentümern nicht von der Fürsorge *der* katholischen Kirche sprechen, sondern muss hier deutlich differenzieren. Dass die Fürsorge indes weniger effizient gewesen ist, zeigt sich hier ebenfalls nicht. Lokal zentriert bekamen die Armen in der Nähe solcher großen Abteien wie Eberbach insgesamt sicherlich mehr, als viele Arme in protestantischen Landgemeinden aus dem Gemeinen Kasten erhielten. Angesichts der Summen von Eberbach in der Fürsorge kann man sogar dem Eingangszitat von Berner zustimmen, dass sie mancherorts von den Klöstern in einer Woche mehr erhielten, als Städte im ganzen Jahr zahlten.

## DISKUSSION

Prof. Pompey: Fehlt! <die Frage richtet sich noch einmal auf den Armenbegriff der Klöster und die Frage, ob für die Klöster die Bettler als „Arme Christi“ eine besondere Rolle gespielt haben>.

Dr. Schmidt: Wenn man beim Almosen an der Klosterpforte von 1,5% der Gesamtausgaben des Klosters ausgeht, so bedeutet das, dass diese Summe nahezu vernachlässigt werden kann, dass diese Größen für die meisten Klöster in dem Sinne zu sehen sind, dass es ihnen nicht wehtat, und dass diese Summen ja offenbar auch nach der Untersuchung von Nolte einen niederen Ansatz kaum überschritten haben. Auch bei kleineren Klöstern fiel das entsprechend gering aus; wenn Klöster keine Gelder zur Verfügung hatten, dann musste eben die einjährige Brotausgabe am Gründonnerstag reichen, und das findet man auch sehr häufig. Waren die Klöster besondere Freunde der Bettler? Ich glaube schon, dass es hier ein besonderes Verhältnis zur Armut gegeben hat mit dem Fortwirken des Armutsideals, das heißt, dass es den Armen in Christus gegeben hat. Auch über ikonographische Untersuchungen kann man das zeigen, dass das hier fortlebt, das habe ich einmal für Kurtrier versucht zu zeigen. Auf der einen Seite erlässt eben der Kurfürst ganz scharfe disziplinierende Gesetze, auf der anderen Seite fördert er Kunstwerke, die das freizügige Almosengeben zeigen. Das ist vor allem von Jesuiten durchgebracht worden, dass so etwas zur Propagierung der guten Werke weiterhin im Land passiert. Also das ist eigentlich völlig paradox. Ich denke, man muss deutlich unterscheiden

zwischen diesen politischen und auch den theologischen Diskursen, die sich zunehmend ausdifferenzieren, dass der Kurfürst eben auch sehr häufig als Politiker, als weltlicher Herrschaftsträger gefragt ist und hier zum Teil auch anders antwortet, als wenn er als Erzbischof und Theologe gefragt ist. Ich weiß selbst nicht, wie er das immer unter einen Hut gebracht hat. Zur anderen Frage: Natürlich haben Klöster auch anders gewirkt. Ich habe mich hier beschränkt auf die relativ einfache, im engeren Sinn zu nehmende Fürsorge. Weil wir hier in Buchen sind, habe ich mir auch Amorbach angeschaut. Amorbach wird im 18. Jahrhundert zum bedeutenden Kreditgeber, und wichtige Arbeitgeber sind die Klöster ohnehin. Hunderttausend Gulden erwirtschaften die ja nicht irgendwo im freien Raum, sondern das sind die größten Landbesitzer und Weinbergsbesitzer, und da gibt auch es die verschiedensten Formen von Caritas. Es gibt die Erlaubnis zur Nachlese bei Weinernten für Arme und so weiter und sofort. Es gibt auch da Versuche, dass man Tagelöhner in Arbeit bringt, und da spielen die Klöster sicherlich eine ganz große Rolle. Aber mir ist jetzt aus Kurmainz keine aktive Rolle der Klöster im Rheingau, mit dem ich mich näher beschäftigt habe, bekannt, wonach die versucht hätten, so etwas wie eigene Fabriken oder dergleichen anzulegen. Die waren halt ganz aktiv im Weinhandel tätig und das versuchten sie auch weiter auszubauen.

*Prof. Roellecke:* Das war ein wirklich eindrückliches Bild; ich habe auch keine Frage, denn ich fand alles plausibel. Ich habe nur einen ergänzenden Gedanken. Die Kritik an der Caritas der Klöster scheint mir insofern nur allzu berechtigt zu sein, als man sagen kann: Die Caritas der Klöster war ja nicht nachhaltig, das heißt, da wurden für den Augenblick dringende Bedürfnisse befriedigt, die hielten vielleicht für zehn Stunden vor, dann war wieder der Zustand da, der vorher vorhanden gewesen war, und das kann man in der Tat kritisieren. Ich würde das darauf zurückführen, dass seit dem Mittelalter die Mönche die ganz persönliche Caritas übten, dass sie den Armen Brot gaben und Wein und nochmals Wein. Und dieses Erlebnis war für alle Beteiligten außerordentlich wichtig, deshalb haben sie daran wohl auch keine fundamentale Kritik geübt.

*Dr. Schmidt:* Vielleicht darf ich darauf trotzdem noch kurz eingehen? Ich denke, Sie haben sicherlich Recht, dass das nicht nachhaltig war, und das wurde auch von den Zeitgenossen genauso gesehen und kritisiert. Auf der anderen Seite müsste man dann die Vergleichsfolie zu protestantischen Territorien aufmachen, und da sehe ich eigentlich keine besseren Verhältnisse. Die Frage ist ja, gibt es da eine wirklich nachhaltigere Form von Armenfürsorge, die sich da entwickelt hat? Ich habe nicht umsonst das Zitat von Berner an den Anfang gestellt: „Das Geld verschwindet wie der Wind“. Offenbar ist es eben nicht so, dass man in protestantischen Territorien da andere Verhältnisse hat. Ich habe das für Nassau untersucht, über zweihundert Jahre in den Visitationsakten, und da finden sich eben in vielen protestantischen Landgemeinden überhaupt keine Einkünfte mehr. Selbst die kleinen Stiftungen gibt es nicht mehr, die werden in die Landeskasse gegeben, und aus dieser Kasse bezahlt man im Wesentlichen die Gehälter der Staatsbeamten. Das ist auch festgeschrieben in den Kirchenverordnungen, dass ein wesentlicher Teil des protestantischen Almosens an Geistliche zu bezahlen ist, und das wird auch getan. Ich will jetzt nicht die Protestanten im Gegenzug schlecht machen, aber man muss hier doch sehr genau hinschauen, und ich glaube eben nicht, dass das Eine jetzt unbedingt effektiver war; zumindest liegen mir bisher keine Vergleichszahlen vor, dass ich das sagen könnte. Denn sie müssen ja auch bedenken, dass von

den Klöstern oder besser den Orden, und ich denke da an die Jesuiten, im 18. Jahrhundert Bildungsanstalten gegründet wurden. Das ist ja die Gegenreaktion zu der protestantischen Investition in das Landschulwesen und in die Bildungsanstalten, dass hier von den Jesuiten stark in den Bildungsbereich investiert wird. Das kann man für das Rheinland sehr schön nachlesen in dem Band über die Säkularisation der Klöster im Rheinland. Da wird deutlich, wie viele Menschen im Bildungsbereich tätig waren, die dann auf einmal freigesetzt werden, die dann das Bildungsangebot einschränken. Da gehen dann die freigesetzten Mönche auch wieder in diesen Bereich hinein und sind in der Bildung tätig. Auch hier muss man also ein abwägendes Urteil fällen, was denn wirklich nachhaltiger war.

*Dr. Kinzelbach:* Ich möchte zu diesem Diskurs noch einen Gedanken anfügen, und zwar habe ich gefunden, dass sich die Hospitäler oder auch die Städte als Arbeitsgeber verpflichtet sahen, Menschen zu unterstützen, die vorher für sie gearbeitet haben, plötzlich krank wurden oder siechen, so dass sie nicht mehr arbeiten konnten. Als eines der Motive könnte man durchaus diese traditionelle Selbstverpflichtung der Territorialherren, und das waren ja die Klöster auch, sehen. Zum andern: Ich war beeindruckt zu sehen, dass es durchaus eine Tradition der Argumentation gegen die Almosenspenden gibt, die z. Bsp. schon in Nördlingen im 16. Jahrhundert zu finden ist und die in die gleiche Richtung geht wie die Argumentation der staatlichen Seite gegen die Almosen. Ganz neu ist jedoch für mich, dass gesagt wird, wenn Arme durch das Land ziehen, dann ist das ein Zeichen für das Versagen des Staates. Das habe ich vorher noch nirgends gefunden. Können Sie da vielleicht noch etwas dazu sagen?

*Dr. Schmidt:* Ja gerne. Also zum einen, dass die Klöster sich in der Pflicht als Arbeitgeber sahen, ihre eigenen Untertanen im Krankheitsfall zu versorgen, das zeigt sich eben auch in den Spitälern, denn es handelt sich meistens um diejenigen, die in die Spitäler kommen. Für Trier ist das eindeutig, da sind das die ehemaligen Bediensteten des Klosters, die normalerweise Chancen haben, in das Spital aufgenommen zu werden. Da findet eine recht stattliche Versorgung statt. Wer also das Glück hat, in ein solches Spital zu kommen, den kann man eigentlich kaum noch unter die armen Armen zählen, denn der ist relativ gut versorgt. Wir haben da einen sehr schönen Fall in Trier, dass sich darüber Rechtsstreitigkeiten entspinnen, ob denn das Hospital wirklich ursprünglich dem klösterlichen oder dem kurfürstlichen Besitz zukommt, und da wird dann prozessiert über die Entfremdung von Geldern. Das ist auch wieder eine Strategie des Kurfürsten, der hier wieder auf das Kloster zugreifen möchte und der sagt, die Klöster würden die Gelder nicht angemessen in das Hospital ausgeben. Er versucht dann auf dem Prozessweg, darauf Einfluss zu nehmen. Hier sehen Sie so verschiedene Strategien. Zum anderen, dem Versagen der Staatlichkeit. Ich habe den Eindruck, dass das im 18. Jahrhundert ein ganz zentrales Motiv ist, dass man hier Bettler als, wie der Mainzer Kurfürst sagt, „Widerstreber der eigenen Glückseligkeit“ sieht. Das hängt damit zusammen, dass man eben eine dezidierte Vorstellung von Glückseligkeit des Staates im 18. Jahrhundert entwickelt. Ich glaube, das ist ein ganz zentraler Begriff für Staatlichkeit in dieser Zeit, dass man der Meinung ist, und letztlich führt das dann auch zu Adam Smith, wenn jeder bemüht ist, seine eigene Glückseligkeit umzusetzen in seinem Bereich und nach seinen Möglichkeiten, dann fördert das auch das Gemeinwohl des Staates. Sie lesen immer, dass die Bettler gegen das Gemeinwohl des Staates sind, aber das sind andere Vorstellungen im 16. Jahrhundert. Da ist dies sehr stark theologisch begründet: Das sind eben Sünder, und die müssen ausgegrenzt

werden. Im 18. Jahrhundert ist das eher eine ökonomische Begründung für die Glückseligkeit. Wenn man nicht arbeitet, dann ist man eben nicht nur für sich selbst verantwortlich, wonach man irgendwie seinem eigenen Heil im Wege steht, sondern man ist ein „Verderber der Glückseligkeit“ des Staates, und da wird es ja dann gefährlich. Deswegen werden auch die Ausgrenzungen gegenüber Bettler und Vaganten immer massiver, denn sie gefährden die Staatlichkeit in jeder Hinsicht. Ich finde auch eine Ikonographie bei den Bildern, denn in der Zeit entstehen ja die großen Armenanstalten, die Armenfabriken und großen Spinnhäuser, die teilweise eingerichtet sind wie Paläste. Ich fand das auf diesen Bilddarstellungen von Städten. Schauen Sie mal in das Mittelalter, da gibt es in Siena die Darstellung der gerechten Regierung, da reitet jemand aus der Stadt hinaus, aber selbst bei der gerechten Regierung ist ein Bettler zu sehen, das ist völlig normal. Die gerechte Regierung funktioniert auch wenn Bettler da sind. Das finden Sie auf Darstellungen des 18. Jahrhunderts nicht mehr, da ist bei diesen Kupferstichen, die in Staatsauftrag entstanden sind, kein Bettler mehr zu sehen. Was Sie sehen ist die Institution, Sie sehen das Spinnhaus, Sie sehen das Zuchthaus, das Arbeitshaus, das in Form eines Palastes da präsentiert wird, aber kein Bettler mehr. Also da in dem Sinne steht die Bemerkung, dass Bettler die Feinde von Staatlichkeit sind.

*Prof. Schwarzmaier:* Darf ich anknüpfen an das, was Herr Roellecke eben gesagt hat, aber das in einen größeren Zusammenhang stellen, der uns vor ein paar Jahren deutlich geworden ist im Zusammenhang mit der Säkularisation. Dabei fällt mir ja auf, wie verschieden die Argumentation von den jeweils Betroffenen gewesen ist, auf der einen Seite von den Klöstern, die darauf hingewiesen haben, dass sie als die ältesten Institutionen überhaupt eine tausendjährige Tradition vertreten, und die bestimmt ihr Dasein bis in das späte 18. Jahrhundert hinein. Sie stehen also in einer Situation, aus der sie eigentlich überhaupt nicht herauskommen können. Aber auf der anderen Seiten sieht man dann doch bei den Klöstern die Wendung zu den Fragen der Gegenwart, in einem Eingehen auf das, was jetzt gerade geschehen ist. Aber man steht in einem Zwiespalt, der Tradition auf der einen Seite und den neuen Forderungen, die an sie gestellt sind, denn irgendwo haben sie diese Fragen wohl nicht gelöst. Auf der anderen Seite stehen die Fürsten oder diejenigen, die die Säkularisation vorgenommen haben und die ihrerseits wieder in diesem Zwiespalt stehen. Auf der einen Seite sind sie beherrscht, ich will mal sagen, vom schlechten Gewissen derer, die dem Kloster gegenüber einen Rechtsbruch begangen haben und die diesen Rechtsbruch in irgendeiner Form begründen müssen, und das führt wohl auch zu einer Überspitzung der Anwürfe, die man den Klöstern gegenüber gemacht hat und zu einer Verkleinerung der Leistung der Klöster. Im Rheingau, über den Sie gesprochen haben, ist vielleicht das französische Gedankengut noch stärker als etwa bei uns in Oberschwaben und am Bodensee, wo Sie Salem erwähnt haben. Aber in Salem besteht ja die Situation, dass das Kloster übergegangen ist in den Privatbesitz eines Fürstenhauses, das es dann zum Fideikommiss für die jüngeren Söhne des Hauses gemacht hat, sodass der Nachbesitzer überhaupt nicht mehr an die Leistung des Vorgängers, des Klosters, anknüpfen konnte. Von daher bemerkt man auch wieder diese zwiespältige Argumentation, die sich gerade in Salem sehr deutlich erkennen lässt. Der Gedanke des schlechten Gewissens den Klöstern gegenüber ist dort sicherlich auch vertreten.

*Dr. Schmidt:* Ich kann Ihnen da im Grunde genommen bei Ihren Ausführungen zustimmen, da haben Sie völlig Recht. Ich habe nur Ihre Frage im Zusammenhang mit dem Rheingau nicht

ganz verstanden. Ging es darum, ob man auch dort ein schlechtes Gewissen den Klöstern gegenüber hatte?

*Prof. Schwarzmaier:* Es ging mir um den Einfluss des revolutionären Frankreich und wieweit dieser die gegen die Klöster gerichteten Argumente der staatlichen Seite verstärkt hat.

*Dr. Schmidt:* Ich glaube, dass man sicherlich unter einem gewissen Druck gehandelt hat, dass man hier um Trier und bei den vorrückenden Truppen, aber auch stärker gesehen hat, dass man Reformen bringen muss, um nicht gänzlich staatsrevolutionären Gedanken begegnen zu müssen. Sicherlich hat man in Mainz und in Trier von Staatsseite aus den Reformdruck verspürt, gerade aufgrund des engen Kontaktes zu Frankreich und dass man hier versucht hat, Reformen umzusetzen. Aber es ist letztlich bei den Klöstern nicht gelungen, und für Kurtrier ist es auch schon ein viel früherer Prozess, dass man die Klöster über die Versteuerung im 18. Jahrhundert so stark angezogen hat, dass sehr viele Klöster aufgeben mussten. Bis auf die wirklich reichen Klöster konnten viele kleinere Klöster gar nicht mehr weiter existieren. Dass man das Problem über diese Schiene dann auch gelöst hat, das scheint in Kurmainz erst später einzusetzen.

*Frau Strohm:* Sie haben mehrfach die Forderung erwähnt, dass man zwischen den würdigen und unwürdigen Armen unterscheiden müsse und dass Müßiggänger nichts bekommen sollten. Aber wenn jetzt fünfhundert Bettler vor der Klosterpforte stehen, hat man da irgendein Instrument gehabt das auseinander zu halten? Oder wenn Sie zum Schluss sagen, in protestantischen Gebieten war alles ähnlich wie hier, gab es da einen Unterschied? Das weiß ich nicht, wie man das gehandhabt hat, dass man die unwürdigen Müßiggänger nicht mit Almosen versehen hat.

*Dr. Schmidt:* Ich möchte hier jetzt nicht als Gleichmacher zwischen protestantischen und katholischen Territorien erscheinen, da ist mit Sicherheit ein deutlicher Unterschied auszumachen. Man hat offenbar in den Klöstern nicht unterschieden, das war ja auch immer der ständige Vorwurf, dass man hier freigiebig ausgegeben hat. Ich glaube, dass dieser Vorwurf berechtigt geäußert worden ist, dass man hier keinerlei Unterscheidungen getroffen hat. Wir haben dies bei den Eingangsreferaten schon gehört, bei Domingo de Soto ist es noch zu lesen, wenn jemand kommt und dich bittet, dann gib! Auch die Klöster stehen noch auf dem Standpunkt, wenn dich jemand bittet, dann frag erstmal nicht, sondern gib demjenigen der bittet. Darüber ist sicherlich eine deutliche Differenz zu protestantischen Territorien auszumachen.

*Prof. Schneider:* Wenn ich das vielleicht noch ergänzen darf? Es gibt in den Diskursen neben diesen Differenzierungsargumenten immer ein Kontraargument, das heißt: Gott lässt seine Sonne aufgehen über Gerechten und Ungerechten, und das können sie als Argument auch zurückverfolgen bis in die Kirchenväterliteratur. Man findet auch bei den Kirchenvätern bereits diejenigen, die den anderen sagen: Wenn du gefragt wirst, dann fang nicht erst an lang herumzuargumentieren und zu unterscheiden, sondern gib, zunächst einmal gib, dann kannst du vielleicht danach noch immer differenzieren. Also diese Diskurstadition ist lang und sie läuft dann im Prinzip gemeinchristlich weiter. Vielleicht noch eine Bemerkung zur Nachhaltigkeitsfrage. Ich glaube, wir sind heute von diesem Nachhaltigkeitsdiskurs, der uns in den letzten zehn/zwanzig Jahren mehr oder weniger zuwächst, zu stark geprägt, sodass wir hier

Fragen stellen, die zumindest zum Teil anachronistisch sind. Die Frage, ob die Armenspende nachhaltig ist, ist für uns vielleicht eine drängende und auf der Hand liegende Frage, doch für die allergrößte Zeit der Caritasgeschichte ist sie das nicht gewesen. Die wird erst vielleicht im 18. Jahrhundert etwas effizienter gestellt. Aber wir müssen parallel dazu immer sehen, dass das für weite mentale Felder, um es mal so auszudrücken, überhaupt keine Frage war, die im Horizont des Denkens bereitstand.

*Dr. Mussgnug:* Wenn hier darüber gesprochen wurde, wie man sich gegenüber Bettlern verhält, dann möchte ich daran erinnern, dass gesagt wurde, man habe Sorge dafür tragen müssen zu verhindern, dass sich nicht einer zweimal anstellt. Meine Frage wäre, könnte man die Frage nicht von der Seite angehen, dass man begriffsgeschichtlich über den Wert der Arbeit nachdenkt, gerade im Verhältnis zu Bettelgeld?

*Dr. Schmidt:* Da bin ich ganz Ihrer Meinung. Arbeit oder Arbeitsfähigkeit ist immer das zentrale Unterscheidungskriterium. Das bleibt auch so bestehen, selbst wenn sich etwa die Bezugsgrößen ändern in der Hinsicht, dass eben Arbeit als Medizin gegen Sünde gedeutet wird, was im 16. Jahrhundert auch wieder theologisch begründet ist. Und im 18. Jahrhundert wird Arbeit eben ökonomisch gedeutet. Aber Arbeit ist und bleibt eben die Unterscheidungsgröße.

*Prof. Pompey:* Ich denke, hier muss man auch sehen, welche Tradition wir von den Römern und von den Griechen diesbezüglich übernommen haben, dass im Grunde genommen Müßiggang Ausdruck von Wohlstand und im Grunde genommen sogar von wohlgelingendem Leben galt. Diese ganz andere Vorstellung, die uns natürlich mitgeprägt hat, kommt hier hinein, dass man einmal den Müßiggang aus Reichtum als ein hohes Ideal ansieht. Auf der anderen Seite gibt es dann auch Müßiggang aus Armut. Von daher, so denke ich, waren die Unterscheidungen nicht so gravierend wie wir sie heute sehen. Von der Tradition der hellenistisch-römischen Welt gibt es eben auch eine andere Sichtweise.

*Dr. Schmidt:* Da gebe ich Ihnen völlig Recht. Wenn man dies kulturgeschichtlich sieht, so gibt es da auch bestimmte Produkte, die wiederum für Arbeitsamkeit und dergleichen sprechen. Wenn Sie z.B. an den neu eingeführten Kaffee denken, dann wird das ja auch durchaus ambivalent wahrgenommen, auch wenn sich letztlich dabei durchsetzt, dass Kaffee auch zur Arbeitsfähigkeit beiträgt. Und da kann man dann deutlich unterscheiden, der Adel trinkt Kakao und das Bürgertum trinkt Kaffee. Das sind dann solche Dinge, die auseinander fallen, das Eine steht für Müßiggang, das Andere steht für Arbeitsamkeit. Ich finde, das sind alles sehr spannende Zusammenhänge und Ausdrucksweisen.

**Bernhard Schneider**, Trier

**Christliche Verbrüderung und tätige Nächstenliebe  
Armenfürsorge und Bruderschaften im Horizont der katholischen Aufklärung**

(Zusammenfassung)

In der Ekklesiologie und Pastoraltheologie der Zeit nach dem 2. Vatikanischen Konzil ist die Rede von den drei Grundfunktionen der Kirche, nämlich *martyria*, *leiturgia* und *diakonia*, Standard. Verkündigung, Sakramentspendung und Eucharistiefeier sowie Diakonie/Caritas gelten als Lebensvollzüge von Kirche. Wo ein Element fehlt, da herrscht ein Mangel, ist Kirche defizitär.

Wie stellen sich vor diesem ekklesiologischen Hintergrund die Verhältnisse im katholischen Deutschland während jener rund 80 Jahre dar (1760-1840), in denen mit unterschiedlicher Intensität und mit unterschiedlicher räumlicher Reichweite katholische Aufklärung lebendig war? Es fällt zunächst auf, daß die Suche nach einschlägiger Literatur zum Thema Aufklärung und Caritas oder Armenfürsorge in der Zeit der katholischen Aufklärung nahezu ergebnislos bleibt, wenn man auf Beiträge der katholischen Kirchengeschichtsschreibung oder Beiträge zur Caritas- und Pastoralgeschichte blickt. Konnte in den letzten beiden Jahrzehnten die Erforschung der liturgischen Reformen im Zeichen katholischer Aufklärung große Fortschritte erzielen, so gilt dies für den diakonischen Aspekt kaum. Erwin Gatz' groß angelegte Reihe zur Geschichte des kirchlichen Lebens in Deutschland seit der Aufklärung widmet zwar einen Band dem Thema „Caritas und soziale Dienste“, berührt dann aber die in Frage kommende Zeit nur am Rande und ohne Blick auf die Kreise der katholischen Aufklärer. Die wenigen neueren caritasgeschichtlichen Studien von Meike Wagener-Esser oder Manfred Eder streifen diesen Horizont bestenfalls, legen wie Gatz' klassisch-monumentale Geschichte des karitativen Aufbruchs im deutschen Katholizismus den Akzent auf das Aufleben karitativ ausgerichteter Ordensgenossenschaften und den Weg zur verbandlichen Caritas. Eine rühmliche Ausnahme gilt es anzuführen. Markus Lehner hat eine inspirierende Theoriegeschichte der Caritas vorgelegt, die tatsächlich bereits die Phase katholische Aufklärung einbezieht, sich allerdings auf das Gebiet des heutigen Österreich konzentriert.

Selbst im deutlich breiteren Strom der Forschungen zur frühneuzeitlichen Armutforschung ist die katholische Armenfürsorge oder die Armenfürsorge in katholischen Territorien des „Alten Reichs“ eine große Unbekannte. Damit ist nicht gemeint, es gebe keinerlei neue Arbeiten zu Regionen mit katholischem Profil. Im Unterschied zu einschlägigen Arbeiten des 19.

Jahrhunderts tritt jedoch die Kategorie „Konfession“ in den neuen Forschungen zugunsten anderer Kategorien stark zurück. Bestätigt sich also ein Urteil, das Wilhelm Liese in seiner noch immer einzig dastehenden Geschichte der Caritas schon 1922 fällt? Gehört unsere Periode zur dunkelsten Geschichte der deutschen Caritas und darf deshalb auch mit Recht übergangen werden?

### 1. Theologische Diskurse – eine vorläufige Sondierung

Die Studien zur frühneuzeitlichen Armenpolitik und Armenfürsorge stimmen im Wesentlichen darin überein, daß Kommunalisierung, im 18. Jahrhundert besser Territorialisierung, Rationalisierung, Bürokratisierung und Pädagogisierung die charakteristischen Merkmale der seit dem Spätmittelalter ablaufenden Entwicklungsprozesse waren. Das ist nach berechtigter Kritik an einer zu einseitig etatistischen Perspektive und einer überbetonten Sozialdisziplinierung freilich um die Momente der Selbsthilfestrategien der Armen sowie der Vollzugsdefizite in den frühneuzeitlichen Territorien bei der Umsetzung einer rigiden Armenpolitik mit Bettelverboten und Arbeitshauseinweisung einerseits wie um das Moment der Selbstdisziplinierung in der Gesellschaft andererseits zu ergänzen.

Wie standen aber die katholischen Theologen zu diesen Entwicklungen? Angesichts des oben skizzierten Forschungsstandes sind einstweilen nur erste Einsichten möglich. Bekanntlich gehört zu den bleibenden Ergebnissen dieser Periode die Beheimatung des Fachs Pastoraltheologie im Fächerkanon der theologischen Ausbildung. Wie Markus Lehner gezeigt hat, thematisieren die von der Aufklärung inspirierten pastoraltheologischen Handbücher die Armutsfrage. Sie behandeln diese allerdings nicht als eigenständigen kirchlichen Grundvollzug im heutigen Sinn. Wenn dieser Aspekt mehr oder weniger systematisch dargestellt wird, dann in einem amtszentrierten Kirchenmodell unter der Beschreibung des priesterlichen Dienstes als Hirtendienst. Typisch für den Armutsdiskurs dieser Handbücher ist es, Armut als unabwendbares Geschick zu charakterisieren. Menschen geraten zwar aufgrund verschiedener Umstände in Armut, z.B. durch Unglücksfälle, Krankheit oder schlechte Wetterverhältnisse, an ihnen lässt sich aber nichts ändern. Ursachenforschung ist den Autoren lange Zeit fremd und tritt erst mit dem neuartigen Pauperismus im Vormärz stärker in den Blick. Daneben erscheinen die Armen als eigener Stand. Als ein Stand, zu dem der Priester nicht gehört, dem er sich aber zuneigen soll. Eine Statusänderung auf Seiten der Armen wird nicht zum Ziel erklärt, sondern die Linderung ihrer Not und eine gewisse moralische Erziehung hin zu den bürgerlichen Tugenden. Konkrete amtliche Aufträge verbinden sich mit dem Wirken des Priesters in noch anzusprechenden Armenfürsorgeeinrichtungen auf Pfarrebene.

Neben den pastoraltheologischen Handbüchern finden wir einen an den Klerus gerichteten katholisch-aufklärerischen Armutsdiskurs auch in Hirtenbriefen. Sicherlich der profilierteste und am meisten rezipierte Text ist in dieser Hinsicht der Hirtenbrief des Salzburger Fürstbischofs Hieronymus von Colloredo von 1782. Vier Nachdrucke im Erscheinungsjahr, fünf weitere bis 1795 und Übersetzungen ins Französische und Italienische belegen die Rezeption. In diesem Hirtenbrief nimmt die Armutfrage einen prominenten und umfangreichen Teil in Anspruch. Die ersten 17 Kapitel befassen sich ausgehend von der Frage, was mit den Einkünften der Kirche zu geschehen habe, zentral mit unserem Problem. Dabei rekurriert der vom Würzburger Theologen Michael Bönike (1731-1811) verfasste Hirtenbrief in ausführlichen Zitaten und langen Paraphrasen auf die frühe Christenheit und die Kirchenväter. Damit will er nachweisen, daß zu großer Aufwand für die Kirchengebäude und ihre Ausstattung an der Botschaft Jesu vorbei gehe und einem Diebstahl an den Armen gleichkomme. Deren Erbteil sei nämlich das Kirchengut. Dementsprechend verlangt der Hirtenbrief für die eigene Gegenwart, der Armenfürsorge Vorrang einzuräumen. In jedem Dekanat soll eine Armenkasse eingerichtet werden. Der Hilfe der Pfarrer werden dann konkret empfohlen: elternlose Waisen, Witwen, mittellose und entkräftete Alte, Gebrechliche und Behinderte, solche, die unfähig sind, einem Erwerb nachzugehen, aber auch die schamhaften, heimlichen Armen und die Opfer von Unglücksfällen und Missernten. Darlehen zu gewähren, Armen- und Krankenhäuser in besseren Zustand zu versetzen, um die „wahrhaft Bedürftigen“ hinreichend versorgen zu können, aber auch die Aussteuer für arme, allerdings tugendhafte Mädchen werden als einzelne Maßnahmen genannt. Auch im finalen Appell begegnen die Armen wieder (Kap. 49). Die Pfarrer sollen die Pfarrangehörigen dazu bewegen, ihre Mildtätigkeit auf „wahrhaft arme, nothleidene Nebenmenschen“ auszurichten, statt auf Messstiftungen für die Verstorbenen. Mit der letztgenannten Bemerkung wird innerhalb der Armen eine Differenzierung vorgenommen, die eine bis ins Spätmittelalter zurückreichende Tradition hatte. Während die Gruppe der „wahrhaft“ oder „würdigen“ Armen als „Nebenmensch“ inkludiert und zum berechtigten Adressaten von Hilfe wird, ist im Umkehrschluss die Gruppe jener Arme, die nicht unter diese Kategorie fällt, exkludiert und Staat wie der Einzelne sind von der Hilfeleistung befreit. Der semantischen Exklusion entsprach mindestens der Theorie nach eine räumliche, und zwar in Gestalt der seit dem 16. Jahrhundert allmählich aufgekommenen Zucht- und Arbeitshäuser, in die Bettler, „Müßiggänger“ und Vaganten zwangsweise einzuweisen waren. Als Fürstbischof von Colloredo in seinem Hirtenbrief die aufgezeigte Differenzierung vornahm, existierte in Salzburg tatsächlich ein solcher Ort der Exklusion.

## 2. Das josephinische Armeninstitut: die „Bruderschaft von der Liebe Gottes und des Nächsten“ und ihre Konstruktion von Armut und Armen zur Zeit der österreichischen Herrschaft

Seit dem Mittelalter waren Bruderschaften mit karitativem Wirken in vielfältiger Weise verbunden, nicht nur in Gestalt der so genannten „Elendenbruderschaften“. Im Horizont der Aufklärung gerieten die Bruderschaften auch auf katholischer Seite verstärkt in die Kritik, nachdem sie durch die reformatorische Bewegung bereits in den protestantischen Territorien aufgehoben worden waren. In den Territorien des Hauses Österreich war das Bruderschaftswesen überaus reich entwickelt: 1771 gab es allein in Wien 166, in Niederösterreich 688, im vorderösterreichischen Breisgau deren 144. Restriktionen und Kontrollen unterlagen sie schon in der Regierungszeit Maria Theresias, verschärft in der Zeit der Mitregentschaft ihres Sohnes Joseph. In die Zeit seiner Alleinherrschaft als Kaiser und König fiel dann am 9. August 1783 deren Aufhebung und die Etablierung der Einheitsbruderschaft „der tätigen Liebe des Nächsten“ und die Einführung jenes Armeninstituts, das in Österreich auch über den Tod des Kaisers hinaus fortbestand. Die josephinische Politik gegen die Bruderschaften und die Reform der Armenfürsorge waren auf das Engste miteinander verbunden, denn das eingezogene Vermögen der Bruderschaften sollte zur Hälfte dazu dienen, das landesweit neu aufzurichtende Armeninstitut zu finanzieren.

Vorbild für das neue Armeninstitut war die Einrichtung in den böhmischen Herrschaften von Johann de Longueval Graf von Buquoy. Buquoys Armeninstitut war Teil umfassenderer sozialer Reformen und verband sich daher auch mit dem Gedanken der Armutsprävention. Das Institut war keine geschlossene Einrichtung wie der Name nahe legen könnte, sondern eine „Organisation zur Sammlung und Verteilung von Almosen“, womit hier ein enger Almosenbegriff vorliegt, der nicht mehr Synonym ist für alle Formen praktizierter Nächstenliebe. Es verfolgte ein doppeltes Ziel: „die «wahren» Armen zu versorgen und den Bettel abzustellen.“ Weder dieses Ziel war originell noch die Konzentration auf die ortsansässigen Armen, womit eine weitere Inklusions- wie Exklusionskategorie benannt ist, denn damit waren die fremden Armen ausgeschlossen. Das buquoysche Armeninstitut tat sich aber dadurch hervor, eine systematische und auf Dauer angelegte Armenfürsorge zu organisieren. Eine zentralisierte Verwaltung, Einteilung der Armen nach einheitlichen Kriterien und Ausgleich der finanziellen Mittel zwischen den verschiedenen Armutsbezirken sollten das sicherstellen. „Träger und Organisator des Instituts sollte eine Bruderschaft sein, die «Vereinigung aus Liebe des Nächsten». Ihre Mitglieder verpflichteten sich, die Armenversorgung finanziell und durch ihr persönliches Engagement nach Kräften zu

unterstützen.“ Weder konfessionelle noch religiöse Grenzen sollten bei Mitgliedschaft wie beim Empfang von Unterstützung bestehen. Als administrative Einheit galt allerdings die vorhandene Struktur der katholischen Pfarreien. Ebenso waren die Seelsorger zentrale Multiplikatoren und Hauptmitarbeiter des Armeninstituts vor Ort – als Vorsteher des Armeninstitutsbezirks –, wie auch der Plan von einem der katholischen Aufklärung nahe stehenden Seelsorger ausgearbeitet worden war. Graf Buquoy betrachtete sie als „Volksaufklärer und Vater der Armen“. An der Einteilung der Armen wirkten die Seelsorger mit, sie entschieden also mit über Inklusion als „wahrer Armer“ oder Exklusion als „unwürdiger Armer“. In der Nächstenliebe in Gestalt von Wohltätigkeit erkannte er das ursprüngliche Wesen des Christentums. Die Almosen waren an bestellte Sammler abzuliefern, nicht aber mehr an die Bettler auszuhändigen. Das war ein tragendes Prinzip vieler aufklärerischer Reformen. Eingeteilt wurden die Armen in drei Klassen, wobei das Maß an Arbeitsfähigkeit bzw. -unfähigkeit das Kriterium abgab, ein weiteres Beispiel für die Aufwertung von Arbeit auch im katholischen Raum. Da das buquoyische Armeninstitut systematisch und erfolgreich an die breite Öffentlichkeit herangetragen wurde, wundert es nicht, daß Joseph II. auf es aufmerksam wurde und er Graf Buquoy sogar als Berater nach Wien berief. Auch der oben besprochene Hirtenbrief Colloredos spielte flankierend mit, wurde er doch in Wien als Mustertext für Predigten zur Einführung des neuen Instituts empfohlen.

Das Zirkular vom 1. August 1783 über das neue Armeninstitut machte die Absicht, dieses Armeninstitut in der ganzen Monarchie einzuführen öffentlich, nachdem eine Hofentschließung vom 2. Juni 1783 den Weg dazu bereitet hatte. Das Zirkular greift einmal mehr die bipolare Konstruktion von „wahren Armen“ und der „würdigen Armuth“ auf der einen und den „muthwilligen Bettlern“ mit ihrem Hang zum Müßiggang auf der anderen Seite auf, und zwar programmatisch bereits in den Eingangssätzen. Der „wahre Arme“ ist jener, „der durch Unglücksfälle, Leibesgebrechlichkeit und Alter zur Arbeit unfähig gemacht, sich seinen Unterhalt nicht erwerben kann“. Er hat einen Anspruch „auf das allgemeine Mitleiden“. Der müßiggehende Bettler dagegen droht „der würdigen Armuth“ ihren Anteil an der öffentlichen wie privaten Wohltätigkeit zu entreißen. Der Bettel gilt als „die Pflanzschule der größten Unordnungen“ sowie als übermäßig lästig. „Die Absicht dieser Vereinigung ist, wahre Arme zu versorgen, und in einer damit verknüpften Folge, die Betteley sobald als möglich abzustellen.“ Religiöse Gesinnung wie allgemeine Menschenliebe – Religion und Philanthropie erscheinen wohlgermerkt als zwei separate Motivationen – lassen die wirklich Notdürftigen Hilfe erwarten. Da der Staat bereits für geschlossene Einrichtungen für besondere Gruppen von Bedürftigen (Waisen; „Irre“, „Sieche“) gesorgt habe, müsse nun die Privatwohltätigkeit für die

anderen sorgen, aber jetzt nicht länger planlos und ohne Differenzierung nach Würdigkeit. Das wolle das neue Institut freiwillig verbundener Mitglieder leisten, in Stadt wie Land und ohne religiöse Exklusion, indem Almosen in Armenbüchsen eingesammelt und fest zugesicherte Spenden von den eingeschriebenen Mitgliedern angenommen werden. Das Prinzip der Freiwilligkeit soll hier im Unterschied zu den öffentlichen Anstalten („Polizeyanstalten“) durchgängig gewahrt bleiben, was im Umkehrschluss dann für Joseph II. freilich auch bedeutete, keinerlei öffentliche Mittel für das Armeninstitut zur Verfügung zu stellen. Ausdruck der bürokratischen Rationalisierung war die vom Kaiser aus Graf Buquoys Praxis übernommene genaue Erfassung und Klassifizierung sämtlicher Armer in jedem Pfarrbezirk, um so „den wahrhaft Nothdürftigen von dem Scheinarmen zu unterscheiden“ und „die verschiedenen Stufen der Dürftigkeit beurtheilen, und nach demselben [!] die Hilfe und Unterstützung ausmessen zu können.“ Dem entsprach die Praxis, den Armen „Versorgungsanteile“ in unterschiedlichem Umfang zuzuerkennen, allerdings „ohne Unterschied des Standes, nach gleichem Maßstabe“ der Bedürftigkeit.“ Völlig mittellose und erwerbsunfähige Personen erhielten eine ganze „Portion“ (8 Kreuzer täglich in der Stadt bzw. 4 auf dem Land), je nach Einstufung die anderen eine halbe oder eine viertel Portion. Die Einteilung der Armen in die drei Klassen sollte „unter den Augen des Seelsorgers“ und der in den Pfarreien von den Mitgliedern der Vereinigung frei gewählten ehrenamtlichen Vorstehern des Armeninstituts öffentlich erfolgen. In regelmäßigem Turnus sollten diese sich unter Leitung des Seelsorgers treffen, um die aufgestellte Armenbeschreibung zu verbessern und die erfolgte Einteilung zu überprüfen. Als vertrauensbildende Maßnahme sollte eine genaue Buchführung und das Recht der Mitglieder dienen, in diese jederzeit Einblick zu erhalten. Damit sollte auch dafür gesorgt werden, daß die individuellen Spender zukünftig davon absehen würden, privat an einzelne Arme, darunter nach Vorstellung des Kaisers „Unwürdige“ zu spenden. Insgesamt kennzeichnet das Zirkular in seiner Semantik eine weitgehend philanthropische Ausrichtung, wird doch ständig von „Menschenliebe“ oder „edeldenkenden Menschenfreunden“ gesprochen. Die religiöse Semantik ist stark zurückgenommen, fehlt aber nicht. Dezidiert religiös aufgeladene Begriffe wie „Nächstenliebe“ und „Almosen“ sind dem Text nicht fremd. Die freiwillig gegebenen Beiträge werden sogar als Almosen und dem „Schöpfer“ geleisteter „Zehnt“ „dankbarer Geschöpfe“ charakterisiert. Was fehlt ist allerdings jeder Rekurs auf die „Werke der Barmherzigkeit“ und jene traditionelle Tauschbeziehung zwischen Gebenden und Armen sowie zwischen diesen beiden und dem richtenden Gott, die das Spenden zu einem über das diesseitige und jenseitige Heil mit entscheidende Geschehen werden lässt. Stattdessen verschafft sich der „öffentliche Wohlthäter“ „das beruhigende Bewusstsein, wahre

Nothdürftige vom Elende gerettet, und sich auf der Strasse, und in seiner Wohnung von dem ungestümen Anfall der Bettler sicher gestellt zu haben.“ Öffentliche Anerkennung, Zufriedenheit und Ruhe ersetzen die Heilsvorsorge als Sinn und Zweck. Als vom Staat initiierte Einrichtung, die sich auf das Prinzip der Freiwilligkeit einerseits und auf die Kirche andererseits – sichtbar in der tragenden Rolle des Seelsorgers – stützt, ist das Armeninstitut Josephs II. ein typischer Ausdruck von dessen Gesellschafts-, Staats- und Kirchenverständnis. Eine Säkularisierung oder Verstaatlichung der Armenfürsorge war das nicht, eine partiell deutliche Abkehr von traditionsreichen katholischen Vorstellungen dagegen schon.

Das Zirkular über die Aufhebung der Bruderschaften zugunsten der neuen Einheitsbruderschaft erging erst einige Tage später, weil Graf Buquoy die positive Aufnahme des Armeninstituts nicht durch die gleichzeitige Bekanntgabe der Aufhebung der Bruderschaften belasten wollte. Im Blick auf die Armenfürsorge begegnen hier die Aussagen des Zirkulares vom 1. August wieder: die Differenzierung in „würdige Arme“ und müssiggelassene Bettler, die Unterscheidung von zur „politischen Gesetzgebung“ gehörenden Anstalten (Arbeitshäuser für arbeitsfähige Arme, Einrichtungen für Kranke und „sichere Arme“ sowie Waisenhäuser) und der privaten offenen Armenfürsorge für alle anderen Bedürftigen in Form der nun allein bestehenden Bruderschaft. Legitimiert wird die Aufhebung der verschiedenen Bruderschaften und die Ausrichtung der künftig einzig erlaubten auf die Armenfürsorge mit dem ursprünglichen Stiftungsziel der Bruderschaften, das in den „Werken der Barmherzigkeit“ bestanden habe. Im Verlauf der Geschichte sei das verloren gegangen. Das ist historisch eine mehr als gewagte Aussage, zeigt aber wie Geschichte instrumentell genutzt wird, der Kaiser seine Neuschöpfung durch eine erfundene Tradition – man denke an Eric Hobsbawns „invention of tradition“ – als altherwürdig ausweist und sich zugleich zum Reformator stilisiert, der nur den ursprünglichen idealen Zustand wiederherstellt. Anders als im Zirkular vom 1. August stehen nicht nur der „gemeine Nutzen für das zeitliche Leben“ und die Anerkennung und der Dank seitens der Mitmenschen als die zu erreichenden Wirkungen für die engagierten Mitglieder der neuen Bruderschaft im Fokus, sondern im Bruderschaftszirkular finden auch die „glänzendsten Verdienste für die Ewigkeit“ und der „reiche Segen Gottes“ als Perspektive für die „frommen Liebeswerke“ Erwähnung. Außerdem wird die von Gott „einem jeden Menschen und hauptsächlich Christen“ vorgeschriebene „Nächstenliebe und Almosenaustheilung“ als Motivation angeführt. Christenpflicht (Nächstenliebe) und Menschenliebe (Philanthropie) werden im Text direkt im Anschluss an die zitierte Passage syntaktisch parallelisiert, dienen aber dem einen Ziel: der Versorgung würdiger Armer. Man kann darin auch die Überlegung erkennen, daß es dem Kaiser und seinen Mitarbeitern bewusst war, nicht mehr alle Menschen

mit dem Appell allein an die christliche Nächstenliebe zu erreichen. Hervorhebung verdient auch der Hinweis im Text, das individuelle Reichen von Almosen an Arme werde nicht unter Strafe gesetzt, wohl hoffe man darauf, daß es unterbleibe. Damit unterscheidet sich der Text von vergleichbaren Texten dieser Zeit, die ein förmliches Verbot der individuellen Almosengabe aussprachen und dieses gar als sündhaftes Tun diskreditierten.

Seit dem Frühjahr 1784 ging Graf Buquoy als nun vom Kaiser bestellter Präsident der Stiftungshofkommission daran, das Armeninstitut in den verschiedenen Teilen der Monarchie zu implementieren. Durch die weitere Gesetzgebung wurde es gegen die offenen Formulierungen des Zirkulars vom August 1783 auf eine Einrichtung nur für die einheimischen Armen beschränkt, die einen mindestens zehnjährigen Aufenthalt nachweisen konnten. Im Folgenden geht es um die Bemühungen im Raum des Bistums Konstanz.

### 3. Bemühungen und Resultate im Raum des Bistums Konstanz in der Ära Josephs II.

In Wien, Niederösterreich und Böhmen erzielte die Einführung der Einheitsbruderschaft und des damit verbundenen Armeninstituts nach dem bisherigen Forschungsstand einigen Erfolg. In anderen Teilen der Monarchie verzögerte sich die Aufhebung der Bruderschaften wie die Einführung des neuen Armeninstituts. So erfolgten diese Schritte in den Österreichischen Niederlanden erst mit Edikt vom 7. April 1786, wobei sie letztlich kaum Konsequenzen nach sich zogen und insgesamt eine Geschichte des völligen Scheiterns waren.

Im Bistum Konstanz erhielt man schon relativ zeitnah Aufschluss über die Entscheidungen am Wiener Hof. Nachdem die ersten Erwägungen im Frühjahr über die Regierung in Innsbruck an den Fürstbischof Maximilian Christoph von Rodt (1775-1799) gelangt waren, informierte diese dann im Dezember über das Hofdekret zur Aufhebung der Bruderschaften und eine Ergänzung, die dieses im November erhalten hatte. Die Regierung in Freiburg ließ dem Fürstbischof dann im Juni 1784 ihr Zirkular vom 3.6.1784 zukommen, mit dem über den Aufbau einer Kommission zur Erfassung der Bruderschaften und ihres vermeintlichen riesigen Vermögens informiert wurde. Tatsächlich wurde diese Erfassung seitens der staatlichen Behörden vorgenommen. Graf Buquoy hatte beabsichtigt, auf seinen Reisen, mit denen er für die ja nicht verpflichtend vorgesehene Einführung des Armeninstituts warb, auch Vorderösterreich aufzusuchen, doch scheint das dann doch nicht realisiert worden zu sein. Über sein Armeninstitut informiert man die Konstanzer Behörde dann immerhin seitens der Innsbrucker Regierung durch Übersendung des oben erörterten Berichts vom 1. August 1783. Die Regierungen in Freiburg und Innsbruck setzten dann anscheinend erst Mitte 1786 wieder in der

Sache nach. Jedenfalls übersandten beide unabhängig voneinander das Hofdekret vom 4. September 1786 mit neuen Anweisungen zum Armeninstitut und legten bei dieser Gelegenheit auch jeweils ein kleines Bruderschaftsbüchlein für die Mitglieder der neuen Nächstenliebebruderschaft bei. In der genannten Hofbelehrung heißt es, die neue Bruderschaft sei in jedem Gerichtsbezirk einzuführen, *sobald das Armen-Institut vollkommen zu Standen, und in Ordnung gebracht* sei. Für die Einführung werden schon genaue Maßregeln getroffen. Der Tag war in den Pfarren *den Armen von der Kanzel anzukünden, diese Feyerlichkeit nur in der „HauptPfarr“ [!] vorzunehmen, und auch nur am Tag der Einführung selbst, wie es hier geschehen nach der Predigt die sich versammelten Armen durch die Pfarrer Armen-Vater unter Vortragung des Creuzes* in die Kirche einzuführen, wobei *es den Armen freygestellt bleibt, unter dem Hochamte die Heilige Communion zu empfangen*. Bei dieser Gelegenheit konnte nach dem Hochamt auch seitens einzelner Wohltäter bereits Almosen an die Armen *als eine besonderer Beytrag, und über das wochentl. austheilende institutsmäßige Almosen* hinaus verteilt werden. Eine solche Verteilung sei auf jeden Fall *der an einigen Orten veranstalteten öffentlichen Speisung der Armen vorzuziehen, ...weil in der That den Armen mehr, und auf längere Zeit damit geholfen ist*. Bei dem nach der Einführung der Bruderschaft jährlich zu wiederholenden Dankfest sind dann weder die Armenprozession noch die öffentlichen Almosen mehr erlaubt.

War die Einführung der Bruderschaft mit einem Gottesdienst verbunden, um so auch die religiöse Dimension der neuen Armenhilfevereinigung zu unterstreichen, so vertieft das Bruderschaftsbüchlein dies noch. Über mehrere Seiten werden nämlich Bibelstellen zu Nächstenliebe und Almosengeben zitiert, die in großer Nachdrücklichkeit diese Gedanken als christliche Pflicht wie aber auch die Verdienstlichkeit tätiger Nächstenliebe hervorheben. Insofern ist hier die traditionelle katholische Vorstellung, welche im Zirkular zum Armeninstitut fehlte, wieder voll präsent. Erneut begegnet eine gewisse Parallelisierung von Mensch-Menschenliebe und Christ-Nächstenliebe. Daß daneben auch hier die bekannten Kategorisierungen nicht fehlen, bedarf kaum mehr der Erwähnung. Als Verpflichtungen, welche die Mitglieder auf sich nehmen, werden die Bekämpfung des Müßiggangs durch Verweigerung von Almosen und Aufenthalt, das Aushändigen von Almosen an die Almosensammler, die Hilfe für Arme durch Dienste z.B. Hilfe für Kranke durch das Besorgen von Medizin oder Pflege sowie die Förderung des Armeninstituts genannt.

Durch das Bruderschaftsbüchlein wird auch das gottesdienstliche Leben der Nächstenliebebruderschaft greifbar. Als Bruderschaftsfeste werden Weihnachten, Ostern, das

Fest Namen Jesu als Tag der Einführung der Bruderschaft sowie das Fest Namen Mariä als jährliches Dankfest bestimmt. Am Einführungstag *wird Vormittag eine der Absicht der Bruderschaft angemessene Predigt, sodann das Hochamt, Nachmittags aber das ‚Herr Gott dich loben wir‘, und Opfergang, an den übrigen zween Festtügen aber, um die vormittägige Andachtsübung nicht zu stören, eine auf das Institut passende Predigt Nachmittag [!], so wie das ‚Herr Gott dich loben wir‘, und der Opfergang gehalten.* Um den Anschein von Sondergruppe zu vermeiden, dürfen die Bruderschaftsmitglieder keinerlei der sonst bei Bruderschaften üblichen äußeren Abzeichen tragen. Da im Leben der Bruderschaften die Sorge für den Tod und das Totengedächtnis zentral war, unterbleibt selbst bei dieser so ganz aus dem Rahmen fallenden Bruderschaft nicht der Hinweis darauf, daß bei der Beerdigung das Bruderschaftsbuch auf die Bahre des verstorbenen Mitglieds gelegt werden dürfe, wenn dieser dies zuvor gewünscht habe. Außerdem wird immerhin die Erlaubnis erteilt, aus den freiwilligen Gaben der Mitglieder auch Totengedächtnismessen lesen zu lassen.

In Konstanz hatte man es allerdings anscheinend nicht allzu eilig damit, die Pfarrer zur Einführung der Bruderschaft und zur Verbreitung des Bruderschaftsbüchleins anzuhalten. Tatsächlich ist dem Protokoll des Geistlichen Rates zu entnehmen, daß man die Nächstenliebebruderschaft als *an sich löbl. und dem Geist der Kirche angemessen* einschätzte, weshalb dem Fürstbischof geraten wurde, sich den österreichischen Stellen gegenüber geneigt zu zeigen, diese Bruderschaft einzuführen. Mit konkreten Schritten solle indes gewartet werden bis die im Schreiben der Regierungen genannten Maßnahmen zum Armeninstitut auch wirklich getroffen worden seien. Dieser Empfehlung folgte der Fürstbischof. Am 23.11. befasste man sich im Geistlichen Rat nach einem Schreiben der Freiburger Regierung (26.10.) erneut mit der Sache und empfahl dem Fürstbischof erneut den vorgeschlagenen Weg. Als dann die Freiburger Regierung im Januar 1787 weiter drängte, sahen sich Geistlicher Rat und Fürstbischof nun doch genötigt, mehr zu tun. Die Reaktion erfolgte in Gestalt eines Hirtenbriefs von Fürstbischof Maximilian Christoph am 4. April, der an den Klerus der österreichischen Bistumsteile gerichtet war. Er ermahnt den Klerus in einer Zeit, in der die *Vernachlässigung der Nächsten-Liebe* überhand genommen habe, den Gläubigen deutlich zu machen, daß *Hilfeleistung gegen die Nothleidenden, oder das Almosengeben* nicht ins Belieben gestellt und nur Ausweis des Strebens nach größerer Vollkommenheit sei, sondern notwendige Pflicht und Befehl Gottes. Zurückgegriffen wird auf die scholastische Lehre von den irdischen Gütern als ursprünglichem Gemeinschaftseigentum aller Menschen, das Gott dann aber mehr in die Hände der Reichen gelegt habe, damit diese es den Armen austeilen. Auf den Überfluss der Reichen hätten die Armen ein förmliches Recht, so daß *der Reiche des Armen wahrer Schuldner sey*. Damit wird

explizit eine klare Abgrenzung von bloßer Freigiebigkeit vollzogen. Das taugliche Mittel aber, um wirkliche Nächstenliebe auf Dauer zu gewährleisten, sei heute die Nächstenliebebruderschaft. Auch der Fürstbischof betreibt eine „invention of tradition“, denn er verbindet diese neue Bruderschaft der Gegenwart mit der Liebesgemeinschaft der frühen Christen, von denen die Apostelgeschichte berichtet: *es war unter ihnen eine Bruderschaft der thätigen Liebe des Nächsten*. Deshalb fordert er die Seelsorger als *von einer heiligen Glut der Nächsten-Liebe durchdrungene [!]* auf, nach den gedruckten Regeln die Nächstenliebebruderschaft einzuführen.

Die nächsten Schritte lagen dann wieder bei den weltlichen Behörden. Alexander Klein kann aufzeigen, daß erst im Jahr 1788 „konkrete Schritte zur Einführung des Pfarrarmeninstituts in Vorderösterreich“ erfolgten. Bis dahin war hier selbst der Name eine unbekannte Größe geblieben. Wie ernüchternd die Resultate selbst in Freiburg, der Hauptstadt der Vorlande waren, erhellt aus einem Bericht von 1790 an die vorderösterreichische Regierung. Demnach hatten dort zwar die Pfarrer die Bevölkerung in einschlägigen Predigten zum Eintritt in die neue Vereinigung ermahnt, auch waren überall die bekannten Publikationen ausgeteilt worden, jedoch *bey den Bezirkskommissarien meldete sich nicht eine Person, welche sich in dieses Institut einschreiben lassen wollte, sondern man erklärte sich öffentlich, oder stillschweigend durch fernere Abreichung des wochentlichen Allmosens [!] auf die bisher gewöhnliche Art, daß man bey der Verfassung der hiesigen Armenanstalten verbleiben wollte*. Genauso wenig ließen sich nach diesem Bericht Personen für das Ehrenamt als Armenvater oder Rechnungsführer finden. Scheiterte der Versuch in der Hauptstadt so erst recht in den kleinen Kreisstädten, wo nach dem genannten Bericht ohnedies schon überwiegend wöchentliche Sammlungen üblich seien, und in den Dörfern, *wo die einheimischen Arme [...] von Mitleidigen wohl unterstützt werden*. Alexander Klein konnte nur für Rottenburg/Neckar ein Armeninstitut nach Art des Buquoy'schen nachweisen.

Über diesen erfolgreichen Versuch liegt ein Bericht an das fürstbischöfliche Ordinariat Konstanz vor. Hier war am 9. Dezember 1787 die Bruderschaft der Liebe des Nächsten durch den Landvogt Reichsgraf Ferdinand von Bissingen in seinem menschenfreundlichen Eifer eingeführt worden. Mannigfachen Nutzen habe die Bruderschaft seitdem *zur Ehre der Menschheit, und Verherrlichung unserer heiligen Religion* erbracht, und zwar sowohl in Hinsicht auf Abstellung, oder Einschränkung des Gassenbittels und seines gewöhnlichen Gefolges von Unverschämtheit, Liederlichkeit, Diebereyen, und oft anderer noch gröbere Laster, als auch Beförderung der Menschenliebe, Arbeitsamkeit, Sittlichkeit, Ordnung und

anderer edlen Tugenden des thätigen Christentums. Die zeittypische Kriminalisierung des Bettels ist hier ebenso prägnant formuliert wie das Ideal aufklärerischer Bürgerlichkeit und eines damit verbundenen Modells von Christentum, das ein Zentrum in praktischer Tugend hat. Tatsächlich war die Bruderschaft in Rottenburg mit beachtlicher Leistung am Werk. Sie versah 160 Arme dieser Stadt teils *mit der täglichen Nothdurft in kranken und gesunden Tügen, theils mit ansehnlichen Beyträgen zu ihrem täglichen Erwerb*. Sie wandte 3000 bis 4500 Gulden jährlich auf und zusätzlich half sie noch mit Holz und Brot. Auch hier waren Hindernisse zu überwinden, die teils aus *Mangel an richtigen Begriffen von unserer Hl. Religion*, teils aus dem gewöhnlichen Hass gegen alle Neuerungen, manchmal aus anderen unwürdigen Absichten *von allen Seiten* ihr entgegengestellt worden waren. Sie lief Gefahr, *zu sinken* zum Nachteil der *christlichen Menschenliebe, und des ärmeren Theils unserer Mitbürger*. Deshalb sah es der Verfasser, der Prorektor der Stadtpfarrei Dr. Ludwig Hassler, es als seine Pflicht an, dem Ordinariat davon Kenntnis zu geben und um Unterstützung *dieser so nützlichen, und dem Geiste des Christentums so angemessenen Bruderschaft* zu bitten.

Prorektor Hassler konnte bei seiner Intervention in Merseburg bereits Bezug nehmen auf einen neuen Hirtenbrief an die Gläubigen in Vorderösterreich (24. August 1790). Dieser lässt nach dem Tod Josephs II. und angesichts der veränderten Umstände (Brabanter und Französische Revolution) deutlich restaurative Tendenzen erkennen und erlaubt wieder zwei Bruderschaften je Pfarrei, wobei die Nächstenliebebruderschaft nicht einmal mehr ausdrücklich genannt ist. Dass Unruhe in der Bevölkerung diesen Schritt veranlasst hatte, geht aus dem zwei Monate vorher verfassten Hirtenbrief für das Vorarlberger Gebiet des Bistums Konstanz eindeutig hervor, der hinsichtlich der Bruderschaften eine identische Bestimmung enthielt.. Aus dem angeführten Brief von Prorektor Hassler geht im Übrigen hervor, daß auch im Vorderösterreichischen die Bevölkerung mit der josephinischen Kirchenpolitik sehr unzufrieden war. Hassler erbittet daher die bischöfliche Bestätigung, daß die Nächstenliebebruderschaft eine der beiden vom Hirtenbrief erlaubten Bruderschaften sei sowie um einen bischöflichen Ablass für diejenigen, die dem Nachmittagsgottesdienst dieser Bruderschaft an Weihnachten, Ostern und am Fest Mariä Geburt beiwohnten. Er bestand in der Feier der gesungenen Vesper, der Übung der drei göttlichen Tugenden und anderer Andachtsübungen, einem Opfergang für die Stadtarmen, dem sakramentalen Segen und am Schluss dem Hymnus „Herr Gott dich loben wir“.

In Konstanz war man für diese Anfrage regelrecht dankbar, bot sie doch die Gelegenheit, auch einer Aufforderung der Freiburger Regierung zu entsprechen, die ihrerseits verlangt hatte, die

Nächstenliebebruderschaft förmlich als eine der beiden erlaubten Bruderschaften zu benennen. Deshalb erklärte ein Rundschreiben an den vorderösterreichischen Klerus im Frühjahr 1791 auch, es sei entgegen willkürlichen Interpretationen einiger Seelsorger keineswegs Absicht gewesen, die Nächstenliebebruderschaft außer Acht zu lassen, vielmehr solle diese mit den beiden Bruderschaften der Pfarrei verbunden sein. Es war freilich eine sehr lose Verbindung durch eine gemeinschaftliche Festfeier, mit Predigten zur Nächstenliebe, eine Almosensammlung und das Anbringen eines Symbols auf der Bruderschaftsfahne. In Wien und Innsbruck wurde diesem bedingten Wiederzulassen von Bruderschaften indes schon bald wieder scharf entgegen gearbeitet und die Intention erneuert, die Nächstenliebebruderschaft als einzige bestehen zu lassen. Das rief in Konstanz Verwunderung hervor, habe man doch seitens der Regierung für den eingeschlagenen Weg sogar eine Belobigung erfahren. Keinesfalls wollte der Geistliche Rat ein neuerliches Verbot, weil man neue Unruhen in der Bevölkerung befürchtete, jedoch war man bereit, eine äußerliche Verbindung der beiden vorhandenen Bruderschaften mit der Nächstenliebebruderschaft im beschriebenen Sinn auch für Vorarlberg anzuordnen.

In den Wirren der dann einsetzenden Kriegsjahre gab es nur noch punktuelle Thematisierungen von Armeninstitut und Nächstenliebebruderschaft, aber keine substanziellen Versuche, beide wirklich flächendeckend einzuführen. Am Ende fällt die Bilanz für die Vorlande eindeutig aus. „Nirgends kam das Armeninstitut recht in die Höhe“, lautet das nüchterne Fazit von Hermann Franz. Die Verquickung von Armenfürsorge mit der allgemeinen aufklärerisch-josephinischen Kirchenpolitik war Teil des Konzepts und ein wesentlicher Grund des Scheiterns in Vorderösterreich.

#### 4. Eine Wiederbelebung: Ignaz Heinrich von Wessenberg, die Nächstenliebebruderschaft und der spätaufklärerische Armenfürsorgediskurs in Südwestdeutschland

Es überrascht den heutigen Historiker, wenn angesichts dieses doch recht eindeutigen Befundes knapp 20 Jahre später im Bistum Konstanz mitten in den Wirren der napoleonischen Kriege ein neuerlicher Anlauf unternommen wurde, die Bruderschaft der Nächstenliebe als einzige zulässige Bruderschaft einzuführen. Dieser hatte einen längeren Vorlauf, der eng mit der Person von Ignaz Heinrich von Wessenberg, dem damaligen Generalvikar des Bistums, und den neuen kirchenpolitischen Konstellationen im Raum des früheren Vorderösterreich zusammenhängt.

Wessenberg selbst verfolgte ein umfassendes Programm zur Regulierung des religiösen Lebens auf der Basis katholisch-aufklärerischer Ideen. In der von ihm herausgegebenen und redigierten

pastoraltheologischen Zeitschrift „Geistliche Monatsschrift“ bzw. „Archiv für die Pastorkonferenzen“ hatten schon seit 1802 immer wieder einmal Artikel zum Bruderschaftswesen Aufnahme gefunden, auch war das Armutproblem nicht gänzlich unbeachtet geblieben. Die Maßnahmen Josephs II. hinsichtlich der Bruderschaften galten Wessenberg als „musterhaft“. Gerade in der karitativen Ausrichtung der Bruderschaften trafen sich Wessenbergs Reformansichten und die beschriebene Bruderschaftspolitik des Kaisers. Anders als Joseph II. arbeitete Wessenberg allerdings nach derzeitiger Quellenlage nicht aktiv auf deren Aufhebung hin, sehr wohl aber auf eine Reform, die insbesondere auch die Wessenberg unzulässig erscheinende Beeinträchtigung der regulären Pfarrgottesdienste durch die Sonderandachten der Bruderschaften beseitigen sollte. Das Resultat war eine Verordnung vom 24. Juli 1807 „wegen Wegräumung der Hindernisse des Pfarrgottesdienstes“. Folgt man Erwin Keller, dann hätte es für Wessenberg damit sein Bewenden gehabt, während alle weitergehenden Schritte dem Drängen der badischen Regierung geschuldet seien. Tatsächlich kann Keller das dilatorische Vorgehen Wessenbergs gegenüber Anfragen der Freiburger Regierungsstelle und seine ausdrückliche Ablehnung eines Bruderschaftsverbotes belegen. Dennoch veröffentlichte Wessenberg am 10. Januar 1809 für den württembergischen Bistumsteil eine „Ordinariats-Verordnung In Betreff der Bruderschaften“, die dann am 27.3.1809 auch für Baden übernommen wurde. In ihr wird nun aber gerade festgelegt, daß künftig *in keiner Pfarre mehr, als eine Bruderschaft, und diese unter dem Titel: ‚die Bruderschaft von der Liebe Gottes und des Nächsten‘ bestehen dürfe*. Wo mehrere beständen, seien sie mit der Nächstenliebebruderschaft zu vereinigen. Keller wertet dies als Zugeständnis an die badische Regierung, um deren Zustimmung zu der für Wessenberg zentralen „Allgemeinen Gottesdienstordnung“ zu erlangen, die zeitgleich eingeführt wurde. Das ist durchaus denkbar. Für unseren Zusammenhang ist die Frage wichtiger, welche Argumentationsmuster sich finden und ob dabei die Armenfürsorge eine tragende Rolle spielt. Wie schon Fürstbischof von Colloredo und Joseph II. gelten Bruderschaften auch dieser Verordnung als bedenklich, da sich in sie Elemente eingeschlichen hätten, *die dem wahren Geist jener christlichen Verbrüderung, welche Jesus Christus gestiftet hat, keineswegs entsprechen*. Der Zweck *christlicher Verbrüderung* aber besteht in *ächter Gottesverehrung, reiner Sittlichkeit und thätiger Nächstenliebe*. Unter den Zielen der neuen Bruderschaft ist die *Beförderung thätiger Bruderliebe* eines von dreien. Daneben stehen *Beförderung wahrer Andacht* und *Beförderung reiner Sittlichkeit*. Die Mitglieder verpflichten sich in karitativer Hinsicht dazu, *ihr Mögliches zu thun, um ihrem Nächsten Liebesdienste zu erweisen*. An den Bruderschaftsfesten haben sie *eine ihrem Vermögen angemessene Gabe auf den Altar zu legen*.

Vorhandenes Bruderschaftsvermögen und diese Opfergaben sollen vorzüglich der Besserung des Schulwesens, der Besoldung der Hebamme und besonderen Bedürfnissen dienen, wozu der Text Aufwendungen *für arme Kinder, Medizin, auch Speis und Trank und Kleidungsstücke für arme Kranke, Besorgung in der Gemeinde erkrankter armer Fremdlinge ohne Rücksicht auf Religion u.s.w.* Daneben werden Krankenbesuche, der Einsatz für Witwen und Waisen wie auch die Unterstützung bestehender öffentlicher Armenfürsorgeanstalten zu Pflichten der Mitglieder erhoben. Damit ist die Verordnung weit entfernt von der Systematik des josephinischen Armeninstituts in Gestalt der Nächstenliebebruderschaft. An keiner Stelle wird definiert, wer als arm und unterstützungswürdig gilt, nirgends wird eine „Armenbeschreibung“, also die klassifizierende Erfassung der Armen verlangt, nirgends eine Aussage über das Maß der Unterstützung getroffen. Die bipolare Konstruktion „würdig-unwürdig“ fehlt ebenso wie die Begrenzung auf einheimische Arme entfällt. Im Unterschied zur josephinischen Nächstenliebebruderschaft werden die gottesdienstlichen Bedürfnisse der Bruderschaft wie auch die Verpflichtungen für gestiftete Jahrgedächtnisse nicht vernachlässigt, denn vom Bruderschaftsvermögen und den eingehenden Opfergaben durften diese Bedürfnisse als erstes befriedigt werden. Eine monatliche Nachmittagsandacht und vier Bruderschaftsfeste (Ostermontag; Pfingstmontag, der 1. Sonntag im Oktober und das Fest des hl. Stephanus am 26. Dezember) sind ausdrücklich vorgesehen, an denen jeweils auch ein Opfergang erfolgen sollte. Im offiziellen Gesang- und Gebetbuch der Diözese finden sich 1812 dann auch eigens Texte für die Bruderschaftsgottesdienste. Offensichtlich hatte man aus der Vergangenheit gelernt, daß eine karitativ ausgerichtete Bruderschaft ohne Berücksichtigung dieser Bedürfnisse unter den Gläubigen keine Resonanz erwarten durfte.

Trotz dieser Modifikationen blieb auch diesem Vorhaben ein umfassender Erfolg versagt, die ablehnenden Reaktionen im Diözesanklerus und in der Bevölkerung überwogen deutlich. Die Ablehnung fußte einmal auf der Anhänglichkeit an die alten Bruderschaften mit ihren eigenständigen Festen und Feierformen, ihrer Verbindung mit Marien- und Heiligenverehrung sowie Prozessionen. Nicht selten fand sich in den vom Ordinariat eingeforderten Berichten aber auch eine kritische Reserve gegen jede Institutionalisierung der Armenfürsorge. Ein Pfarrer schreibt, in seiner Pfarrei wolle das Volk von der neuen Bruderschaft gar nichts wissen und keiner gehe zur monatlichen Bruderschaftsandacht und lege eine Opfergabe auf den Altar. Anderenorts war es gelungen, die Bruderschaft einzuführen und reiche Opfergaben flossen, die noch umfänglicher ausfielen, wenn die Spender nicht von der Sorge umgetrieben würden, *die weltliche Regierung möchte einst das Kapital der Bruderschaft besteuern, oder auf eine andere Art angreifen.*

Wenige Jahre später wandte sich Ignaz Heinrich von Wessenberg angesichts der Hungerkrise der Jahre 1816/17 erneut an den Diözesanklerus. Er tat es, um für die projektierte Stiftung eines Wohltätigkeitsvereins seitens der badischen Großherzogin Stephanie zu werben. Er wollte den Klerus zu einem Engagement zugunsten der Vereine und damit der Armen bewegen und stellt dementsprechend das Gebot der Nächstenliebe in den Mittelpunkt bis hin zu der programmatischen Feststellung „Das Christentum selbst ist seinem Wesen nach ein Wohltätigkeits-Verein“. Zahlreiche biblische Belegstellen werden zur Absicherung angeführt, nicht zuletzt rekurriert Wessenberg wie schon Jahrzehnte zuvor Joseph II. und Hieronymus von Colloredo auf die urchristliche Liebes- und Gütergemeinschaft, von der die Apostelgeschichte berichtet. Er rekurriert aber auch auf die ebenfalls bereits von Joseph II. benutzte Unterscheidung von „wahrhaft bedürftigen Menschen“ und solchen, die wegen Müßiggang und Trägheit Mangel leiden und als solche von Unterstützung ausgeschlossen werden. Wessenberg erinnert schließlich auch an die „Bruderschaft von der Liebe Gottes und des Nächsten“, welche mit bischöflicher Gutheißung in „manchen Pfarrkirchen“ bestehe und zum Zweck habe, die Werke christlicher Barmherzigkeit zu mehren. Sie sei deshalb besonders geeignet, „die Absicht des neuen Wohlthätigkeits-Vereins zu unterstützen.“

Das von Wessenberg akzeptierte und geförderte Nebeneinander „seiner“ Nächstenliebebruderschaft und der neuen überkonfessionellen philanthropischen Organisation des Wohltätigkeitsvereines veranschaulicht ein weiteres Mal, daß Wessenberg keinerlei Ambitionen hatte, mit seiner Bruderschaft allein für die Armenfürsorge zu sorgen. Mehr noch: Es verdeutlicht wie in seinem Verständnis Armenfürsorge Kirche und Staat, aber auch Nächstenliebe und Philanthropie verband.

##### 5. Armutsdiskurs und Armenfürsorge in der katholischen Aufklärung als eine Kirchenreform?

Versteht man die katholische Aufklärung als eine offene Reformbewegung ohne einheitliche Leitung, Lenkung und ohne einheitliches inhaltliches Konzept, die aber dennoch durch eine Reihe gemeinsamer Methoden, Leitbilder und Ideale sowie durch eine kommunikative Vernetzung einen gewissen Zusammenhalt kannte, wofür ich mich nach wie vor aussprechen möchte, dann darf abschließend gefragt werden, wie sich die Beobachtungen zur Armenfrage in diesen Zusammenhang einordnen.

Im Armutsdiskurs und in der Praxis der Armenfürsorge konkretisiert sich das Kirchenbild. Die Kirche ist am Vorbild der „ecclesia primitiva“ orientiert. Alle besprochenen zentralen Texte und Personen beziehen sich explizit auf dieses Ideal. Sie verbinden damit konkrete Erwartungen

an das Erscheinungsbild von Kirche, Klerus und christlicher Gemeinde. Reform bedeutet hier in der Tat re-formare als Rückbindung an die ursprüngliche Form.

Klar lässt sich die Differenz zum ultramontanen Konzept im 19. Jahrhundert ausmachen. Die Kirche als „Wohltätigkeits-Verein“ zu beschreiben, musste einem ultramontanen Theologen als Ungeheuerlichkeit erscheinen. Die prinzipiell gesellschaftsorientierte pastoraltheologische Konzeption auch in der Armutsfrage ist mit Markus Lehner eindeutig von der kirchenorientierten ultramontanen Perspektive abzuheben. Zu den trennenden Merkmalen gehört auch die enge Verbindung von Kirche und Staat in der konkreten Armenfürsorge. Nicht nur in den geistlichen Staaten und im josephinischen Österreich vor der Französischen Revolution erscheint die Kirche als eine öffentliche, mit dem Staat verbundene Einrichtung. Sie ist dem gemeinsamen Ziel auch zeitlicher Wohlfahrt und Glückseligkeit verpflichtet. Damit stellte sich für manche Zeitgenossen wie auch für viele Forscher das Problem ein, worin denn das eigene kirchliche Profil bestehe und wie es um die Caritas in dem Fall bestellt sein würde, wenn Staat und Kirche nicht an einem Strang zögen. Nicht von ungefähr lebt die ultramontan inspirierte Caritas in relativer Staatsdistanz und in Gestalt traditioneller kirchlicher Einrichtungen (Orden) bzw. in rein kirchlichen Vereinen auf, betont der ultramontane Armutsdiskurs bis über die Mitte des 19. Jahrhunderts hinaus die vorrangige, wenn nicht gar die alleinige Kompetenz der Kirche zur Lösung der so genannten „sozialen Frage“.

Armutsdiskurs und Armenfürsorgepraxis stehen auch mit weiteren zentralen Reformmomenten in Beziehung. Leicht ersichtlich ist das für die Liturgiereform. Die Abschaffung von Feiertagen, Wallfahrten und Bruderschaften soll der besseren Ökonomie dienen, damit die Armen vor Ausgaben schützen und zu besserem Verdienst führen. Zugleich finanziert die Aufhebung der Bruderschaften direkt die Armenfürsorge mit. Die im Zuge der liturgiereformerischen Bestrebungen begünstigte Katechese und Predigt sowie der muttersprachliche Kirchengesang tragen den Armutsdiskurs mit und propagieren das Ideal des fleißigen, mäßigen, pflichtbewußten und damit in einem gottesfürchtigen Bürgers mit.

Die neue ästhetische Formensprache des Einfachen und Schlichten korrespondiert unmittelbar mit dem Problem besserer Armenfürsorge.

Engstens verbunden ist die Armenfrage mit der aufklärerischen Klerusreform, mit ihrem neuen Priesterideal und der Professionalisierung des Standes durch eine reformierte, auf die Praxis hin orientierte Ausbildung. In der inhaltlichen Bestimmung des Pfarrers als Armenfürsorger und Erzieher des Volkes vereinigen sich beide Stränge.

Der konfessionelle Unterschied verliert sich im Armutsdiskurs zunehmend. Die Kollegen im Trierer Sonderforschungsbereich „Fremdheit und Armut“ glauben inzwischen nachweisen zu können, daß in der Armenfürsorge katholischer und protestantischer Reichsterritorien in der Theorie und den Normen relativ wenig Unterschiede bestanden. In der praktischen Durchführung existierten sie dagegen sehr wohl (geringere Durchsetzbarkeit; die eingesetzten Mittel; die Konkurrenz durch die Orden und die diversen Stiftungen; die Beharrungskraft der Almosenpraxis in der katholischen Bevölkerung).

War die Aufklärungszeit aus der Perspektive der Caritas ein der dunkelsten Perioden? Sicher nur, wenn man sie wie Wilhelm Liese aus einem unreflektiert ultramontanen Kirchen- und Weltbild heraus betrachtet und die Nähe zur staatlichen Armenpolitik als Manko empfindet. War die Kirche eine diakonische? Sicher nicht, wenn man damit eine durchgängige theologische Reflexion der kirchlichen Grundvollzüge verbindet und die Idee eines eigenständigen kirchlichen Profils oder gar die von den Armen als selbständigen Akteuren oder einer primären Option für die Armen. Ganz gewiss aber war sie getragen von reformerischem Elan auf dem Weg zu einer diakonischen Kirche. Wertet man mit Thomas Kuhn darüber hinaus „das volksaufklärerische Handeln der Pfarrer [als ] soziales und im weiteren Sinne diakonisches Handeln [...], [dann] muss die verbreitete Auffassung, im 18. Jahrhundert sei das diakonische Handeln zurückgegangen“, mit noch größerem Nachdruck korrigiert werden.

## DISKUSSION

*Dr. Kaufmann:* Was war die Soziologie dieser Bruderschaften? Wer hat mitgemacht? War es die Elite, die Bildungsbürger? Kann man da etwas in Erfahrung bringen. Zweitens: Haben diese Bruderschaften, ich frage jetzt natürlich vor meinem Hintergrund, auch zusammen gelernt, nicht nur gebetet und fromme Andachten gemacht, sondern auch religiöse Texte gelernt? Drittens: Wurden von solchen Bruderschaften, auch arme Leute unterstützt, gab es da spezielle Einrichtungen?

*Prof. Schneider:* Da diese Bruderschaft hier im Vorderösterreich praktisch nie ins Leben trat, hat man für diesen Raum keine Möglichkeit, hier eine sozialgeschichtliche Analyse der Mitglieder vorzunehmen. Sie können generell bei den Bruderschaften der frühen Neuzeit eine sehr weitgehende soziale Öffnung erkennen. Es gibt zwar nach wie vor auch elitäre Bruderschaften, die durch hohe Mitgliedsgebühren bzw. Aufnahmegebühren dafür sorgten, dass hier eine gewisse elitäre Zusammensetzung erhalten blieb, aber das Gros der frühneuzeitlichen Bruderschaften, das meint jetzt wirklich an die achtzig/neunzig Prozent, das waren sozial ganz offene Bruderschaften. Es ist hier sicher insoweit allerdings in Rechnung zu stellen, dass es keine fixe Aufnahmegebühr für diese angedachte Bruderschaft der

Nächstenliebe gab, aber es sollten ja Opfergaben der Mitglieder erbracht werden, so dass sicher nicht die Armen selbst als Mitglieder der Bruderschaften als solcher intendiert waren. Man kann in gewisser Weise von sogar einer Exklusion der Armen reden. Insofern waren sie waren sie vielleicht die Profiteure, aber zunächst einmal waren sie ausgeschlossen. Von der Intension her sollten ja gerade die in der Gemeinde Mitglied werden, die dann durch ihre finanzielle Gabe etwas dazu besteuern konnten. Gemeinsames Lernen ist überhaupt kein Thema bei dieser Nächstenliebe-Bruderschaft. Es ist aber auch generell für dieses neuzeitliche Bruderschaftswesen kein Thema, mit einer Ausnahme. Das waren die stärker von Jesuiten getragenen Gemeinschaften, eben die Marianischen Sodalitäten oder Kongregationen, die regelmäßige wöchentliche Versammlungen abhielten und in denen dann auch z.B. ein religiöses Buch, ein Exerzitienbuch, ein Erbauungsbuch gelesen und besprochen werden sollten, da gab es eher ein religiöses Lernen. Das waren ursprünglich Schüler und Studenten, also gebildete Sodalitäten, die sich aber sehr rasch in die breite Schicht der Stadtbevölkerung, der Bürger wie der Handwerker hinein ausbreiteten. Wo sich diese Gruppe sonntags zu Versammlungen traf um hier miteinander zu beten, aber auch bedingt zu lernen, führt dies dazu, dass man sich eben mit erbaulichen Texten befasst hat. Das war aber ein Sonderphänomen.

*Prof. Pompey:* Das ist interessant, was Sie berichtet haben, da es sich ja bei dieser Bruderschaft um eine Aktivität handelte, die ein Stückchen von oben her gecoacht wurde. Zum Vergleich: da gab es in den Zwanzigerjahren, so um 1820 herum, die Entstehung der so genannten Caritaskreise in Aachen, Koblenz, in Münster und so weiter, mit Fürst von Gallici, Brentano und so weiter; das war ja im Grunde eine Basisinitiative gewesen. Diese Basisinitiative setzte sich ja aus unterschiedlichen Gruppen zusammen, aus Jungkapitularen, Fürsten, Philosophen, Gelehrten und so weiter. Sie beschäftigten sich, sagen wir mal, auch mit Literatur, mit Theologie und wurden karitativ tätig. Jetzt meine Frage: Gab es eigentlich zwischen dieser so genannten Armenbruderschaft und dieser Initiative im Süden eine Verbindung zu dieser eher nordwestdeutschen Initiative? Das ist ein Punkt. Der zweite Punkt ist der: Ich persönlich habe mich sehr stark mit der so genannten Pastoralmedizin beschäftigt, das ist so eine Parallele zu diesem Engagement, wo ja die Pfarrer gerade auch auf dem Lande ausgebildet wurden, ob jetzt im evangelischen Bereich oder im katholischen Bereich, das war bei beiden gleich, um sich in der, ich würde sagen „Ersten Hilfe in Notfällen“ zu engagieren. Das finde ich ganz interessant und auch spannend, dass hier der physische Bereich und damit auch der soziale Bereich deutlich in den Blick genommen wurden, und dass es da tatsächlich im Engagement überhaupt keine Unterschiede gab. Im Rahmen der Literatur, die ich damals in meiner Doktorarbeit untersucht habe, stellt man eindeutig auch fest, dass hier also vice versa Literatur aus dem evangelischen Bereich von dem katholischen Bereich übernommen wurde und umgekehrt. Die standen sogar miteinander in Kontakt um sich auszutauschen in der Frage, wie können wir die Pfarrer im Grunde genommen auch fachlich bilden, dass sie diese Aufgabe der Sozialstation, so würden wir heute sagen, auf dem Lande wahrnehmen konnten?

*Dr. Schneider:* Sie haben ja eine ganze Reihe ergänzender Punkte einfach benannt, das kann ich alles nur bestätigen. Mit der Frage die Sie hier eingeworfen haben, ging es um die möglichen Verbindungen zu Caritaskreisen? Das ging nicht, denn Wessenberg wie Josef II., das ist für diese Kreise, die Sie angesprochen haben, das Feindbild schlechthin. Das sind die frühen Zirkel, die dann wenig später zu den Kristallisationspunkten einer zunächst nur elitären ultramontanen

Bewegung in Deutschland werden. Es sind anfangs wirklich elitäre Zirkel, und diese Zirkel entwickeln sich, wie gesagt, zu den Kristallisationszentren des frühen Ultramontanismus, und für die sind Wessenberg und Josef II. die roten Tücher schlechthin. Da konnte alles, was die gemacht haben, nur schlecht sein. Außerdem waren ja die Bruderschaften von Josef II., von Wessenberg verboten worden wie etwa die Wallfahrten. Dies sind alles Elemente, die dann im ultramontanen Frömmigkeitsprogramm des 19. Jahrhunderts, auch gestützt von diesen Zirkeln, die Sie ansprachen, wieder Hochkonjunktur erhalten. Josef Görres, um bei dem Beispiel zu bleiben, das habe ich in einem anderen Aufsatz einmal traktiert, redet davon: Die Not sei vogelfrei geworden seit der Säkularisation, durch die Aufhebung der Klöster. Und er ignoriert all solche Versuche, um eben mit seiner Konstruktion deutlich zu machen, jetzt müssen wir karitativ tätig werden, aber wieder auf religiöser Basis und nicht auf der Basis solcher staatsdominierten Einrichtungen wie dieser Einheitsbruderschaften. Die erwähnte er erst gar nicht, aber ich spinne seinen Gedanken jetzt weiter auf der Basis solcher verunglückter Staatsorganisationen wie dieser Bruderschaft. Pastoralmedizin ist ein wunderbares Stichwort, es passt genau zu dem, was ich am Schluss auch sagte, der Professionalisierung des Priesters, wobei man auf der anderen Seite auch sagen muss, das müssen unglaublich arme Schweine gewesen sein, um das mal so salopp zu formulieren, diese Priester, was die alles studiert haben sollten. Die sollten noch Vorlesungen in Juristerei, Nationalökonomie, Medizin und anderes mehr besuchen, um dann vor Ort die Baumschule zu unterhalten, einen Musterlandwirtschaftsbetrieb zu betreiben, Sozial- und Krankenstationen anzuleiten, sie sollten Bienen halten, aber sie sollten natürlich auch wunderbar predigen können. Heute würden wir sagen in der pastoraltheologischen Perspektive, dies bedeutete eine maßlose Überforderung des Klerus. Aber es ist ein Ausdruck der zentralen Rolle, die man diesem Amt gerade auf dem flachen Land zugewiesen hat, als Transmissionsriemen, ja nennen wir es ruhig von „Modernisierung“.

*Dr. Kinzelbach:* Ich habe zwei Fragen, die auch in unterschiedliche Richtungen zielen. Das eine ist: Wenn Bruderschaften aufgelöst worden sind, haben sich dann Quellen über diese Bruderschaften erhalten? Ich habe mich nur am Rande mit Bruderschaften beschäftigt, hatte aber das Problem, keine Quellen zu finden. Die zweite Frage: Ich bin auf eine interessante Invasionsstrategie von unten gestoßen. Es wurden ja auch in den frühneuzeitlichen Städten Bruderschaften aufgelöst, und ich stellte fest, dass sich dann etwas Neues bildete, nämlich die Nachbarschaften. Und diese Nachbarschaften übernahmen die Funktionen, die vorher die Bruderschaften hatten, also sowohl die Armenfürsorge als auch die Krankenpflege als auch das füreinander Beten, die Totenwache und so weiter. Haben Sie dazu etwas gefunden?

*Prof. Schneider:* Um beim Letzten anzufangen. Das ist wirklich ein sehr spannender Zusammenhang, den Sie da auf tun. Es gab in meinem Untersuchungsraum in der frühen Neuzeit keine solchen Auflösungen oder Aufhebungen von Bruderschaften, wie Sie die hier von Ihrer Kenntnis her beschreiben, so dass da auch keine Notwendigkeit in diesem Sinne existierte, eine, wie Sie es nennen, Invasion von unten in Form dieser Nachbarschaften zu starten. Aber es ist ein hochinteressanter Vorgang, von dem ich gerne von Ihnen noch etwas lernen möchte, wo man das festmachen kann und ob Sie tatsächlich eine solche unmittelbare Nachfolgegeschichte praktisch rekonstruieren können? Das wäre in der Tat spektakulär und wäre für unsere Forschungen, die wir im Sonderforschungsbereich zu Bruderschaften und

karitativer Betätigung in der frühen Neuzeit noch weitertreiben wollen, eine ganz wichtige Ergänzung. Also da bin ich Ihnen für jeden Hinweis außerordentlich dankbar. Quellen zu Bruderschaftsaufösungen? Die Bruderschaftsaufösungen produzieren mitunter ja neue Quellen, insofern als hier im Vorderösterreichischen Josef II. ja tatsächlich eine Kommission bestellt hat, die daran ging, die Bruderschaften anhand ihrer Akten zu untersuchen. Es waren Formulare auszufüllen, die den Bestand des Vermögens ganz genau nach Mobilien und Immobilien aufzuführen hatten. Barbestände und das alles wurden genau taxiert, um dann auch diese Vermögensmasse zur Verfügung zu haben und sie aufzuteilen in den Schulfond, bzw. die andere Hälfte für das Armeninstitut. Insofern wird hier die Bruderschaft zum Teil ja erst über diesen Vorgang greifbar. Wo Sie gewöhnlich sehr gute Überlieferung finden, das ist in den Pfarrarchiven, weil die Bruderschaften sehr häufig in der frühen Neuzeit auf dem flachen Land an den Pfarrkirchen angesiedelt waren, und hier auch ihre Aktenführung im Pfarrhaus aufbewahrt wurde, in einer Kiste, die dann vom Bruderschaftsrechner und vom Pfarrer nur mit zwei getrennten Schlössern aufzuschließen war. Wenn sich also das Pfarrarchiv erhalten hat, haben Sie auch immer wieder gute Chancen, auf solche Bruderschaftsmaterialien zu stoßen. Ich habe zum Teil Bruderschaftsrechnungen vom späten 15. Jahrhundert bis an das Ende des 18. Jahrhunderts nahezu durchgängig auswerten können. Das hängt auch von der Gegend ab, wenn die Reformation in dieser Region zum Tragen kam, dann bricht eine Tradition sehr oft ab. Aber in den Gebieten, mit denen ich mich beschäftigt habe war die Reformation kein Thema. Und insofern gab es da durchaus solche lange Reihen riesiger Rechnungen, die einen jungen Promoventen natürlich zum Wahnsinn treiben, wenn er dann auch quantifizieren will, weil er da unendlich lange sitzt um da Tabellen anzufertigen. Insofern weiß ich, was der gute Sebastian Schmidt da mitunter an Sisyphusarbeit leisten musste, um zu solchen Tabellen zu kommen. Aber da gibt es eigentlich, so würde ich behaupten, keinen Quellenmangel.

## SCHLUSSDISKUSSION

*Prof. Strohm:* Am Ende dieser Tagung und nach dem, was wir hier in den Vorträgen gehört haben, kann ich nur sagen, eine solche Intensität der Forschung auf dieses Gebiet der Armut und Fürsorge können wir auf vielen anderen Gebieten so nicht erkennen. Das ist sehr erfreulich und dafür möchte ich mich ausdrücklich bei allen denen, die ihre Zeit für diese Fragestellung investieren und investiert haben, ganz herzlich bedanken <Applaus>. Da wir ja ein Referat gestern nicht mehr diskutieren konnten, will ich es heute an den Anfang stellen und will ein paar Gesichtspunkte, die so an mir vorbeigerauscht sind, zur Sprache bringen und sie dann noch einmal zur Diskussion stellen. Ich werde mich also kurz fassen müssen, damit auch Sie noch einmal zu Wort kommen können. Was mir wieder besonders deutlich geworden ist, was aber jeder Historiker schon immer weiß, ist, dass wir in Deutschland ein hohes Ausmaß an Kleinstaatlichkeit haben, einen Flickenteppich in dieser Periode bis 1803, wo an die dreihundert Staaten oder Staatsgebilde in Deutschland nebeneinander existierten, so dass wir uns immer wieder davor hüten müssen, generelle Urteile zu fällen, weil wir immer wieder genau hinschauen müssen wovon gerade die Rede ist? In einem Territorium, das haarscharf neben einem Anderen liegt, konnten die Verhältnisse völlig unterschiedlich sein, und das, was im 16. Jahrhundert in dem einen Territorium abgelaufen ist, ist in dem Anderen vielleicht im 18. Jahrhundert zur Sprache gekommen. Das ist etwas, was uns in Deutschland große Schwierigkeit bereitet, dass wir uns keine generellen Urteile erlauben können, weil sie uns letztlich immer wieder als unwissenschaftlich abqualifizieren. Dennoch sind wir natürlich genötigt, eine gewisse Typologisierung in das Ganze hineinzubringen, und dazu waren auch die Beiträge geeignet, die wir gehört haben. Und da ich mit dem gestrigen Abendvortrag einsetzen wollte, darf ich vielleicht einige Punkte herausgreifen, die mich besonders beeindruckt haben. Auf der einen Seite hat Herr Neumeier festgestellt, dass die Reichsritterschaften in der Reformation relativ komplett in die lutherische Tradition eingeschwenkt sind. Sie haben dies auch politisch mit dem Selbstständigkeits- oder Selbstbehauptungstrieb der Reichsritter in Verbindung gebracht. Ähnliches können wir ja über die freien Reichsstädte in Deutschland sagen. Auch sie haben in der frühen Neuzeit dafür gekämpft, ihre Unabhängigkeit zu bewahren um nicht einfach weggeschluckt zu werden. Das mag möglicherweise für beide Ständegruppen ein gewisses Motiv des Handelns gewesen sein, abgesehen davon, dass man hier einen gewissen Modernisierungstrend erkannt hat. Ich will jetzt nur einmal betonen, dass hier gestern die lutherische Linie besonders sichtbar geworden ist, und zwar in folgendem Sinne. Sie erinnern sich vielleicht, es wurde darauf hingewiesen, dass die Reichsritter darauf gedrängt haben, dass ihre Untertanen, wie man sie auch schon nannte, vor allem die Gottesdienste besuchen, dass sie die Predigt hören mussten, dass sie also den Glauben lernen sollten, weil aus dem Glauben nach lutherischer Vorstellung, eben auch die Liebe fließen kann. Es besteht also ein kausaler Zusammenhang, zuerst muss die Predigt gehört werden, muss der Glaube entstehen, und dann kann alles Weitere geschehen. Das ist gestern sehr deutlich herausgekommen. Das ist eine typisch lutherische Sache. Was dann aber mit der Liebe geschieht, das war im Luthertum eine offene Frage. Ihre Beantwortung ist dann weitgehend in die Hände der Obrigkeit gelegt worden und hat sich dann mehr oder weniger gut oder auch schlecht weiterentwickelt.

Noch einen zweiten Punkt will ich erwähnen, den Sie genannt haben, dass man immer wieder darauf achten musste, dass diese ritterschaftlichen Gebiete, die umgeben waren von ganz anderen, zum Teil großen Territorien, versuchen mussten, ihre Grenzen dadurch zu sichern, dass die besten Pfarrer an die Grenzposten gebracht wurden, damit keine Vermischung, sozusagen eine Okkupation von außen stattfindet. Das sind doch sehr eigentümliche Entwicklungen, wenn man sie einmal auf Deutschland bezieht. Aber ich will zugleich auch den Unterschied zu dem, was wir von Frau Mussnug gehört haben, deutlich machen. Frau Mussnug hat ja die kurpfälzerischen Normen sehr detailliert und sehr genau dargestellt. Da ist mir wiederum deutlich geworden, dass in der Kurpfalz das reformierte Denken im Vordergrund stand, bei den Fürsten in erster Linie, wobei ja die Kurpfalz, was die Nachhaltigkeit angeht, auch ein sehr großes Problem bildet, weil da ein ständiger Wechsel im Gange war, und am Schluss hat sich die Kurpfalz ja im Chaos auflösen müssen. Aber in der Zeit, von der die Rede war, ist ganz deutlich, dass Calvin hier im Hintergrund zu denken ist, der über die Gewinnung des Glaubens hinaus ein drittes Element ins Spiel gebracht hat, nämlich die Bestimmung unseres Lebens, in dem die Heiligung ein durch die Zehn Gebote und vor allem durch das Erste Gebot so reglementiert wurde, dass ein Disziplinierungsprozess in Gang kam, der eigentlich einmalig war schon in der damaligen Zeit, so dass die pfälzischen Ordnungen, die wir ja kennen, ein Ordnungs- und Disziplinierungsmoment enthielten, wie wir sie in keiner anderen Ordnung in der damaligen Zeit kennen. Allerdings muss man auch sagen, dass die Effizienz, die sich daraus ergeben konnte, so besonders deutlich wird. Ich habe heute früh noch einmal mit Frau Mussnug darüber gesprochen; sie hat festgestellt, dass in jedem einzelnen Fall die Lage eines Bedürftigen genau geprüft werden sollte, so dass man dann auch ganz präzise den Weg, den dieser Bedürftige dann zu beschreiten hat, vorzeichnen wollte im Sinne der allmählichen Hinführung zur Selbsthilfe durch Schulbildung, durch Lehrlingsarbeit und so weiter. Das wurde alles durch und durch reglementiert. Wie wir das einschätzen, das ist eine ganz andere Frage. Ich will gleich weitergehen, damit ich das wirklich in aller Kürze noch einmal deutlich mache. Es kamen dann mehrere Beiträge, die für mich eine sehr positive Erkenntnis enthielten, weil mich als Protestant so ausführlich mit den katholischen Territorien nicht beschäftigt habe. Ich wusste nur, dass es die Rede gibt, in den katholischen Landen sei gut leben. Das war ein Sprichwort: Unter dem Krummstab ist gut leben. Das heißt, dass da eigentlich die Verhältnisse in Ordnung waren; es waren ländliche Gebiete, und die Landwirtschaft florierte, wenn nicht gerade die großen Krisen kamen. Aber wir haben auch in dem Beitrag vom Herrn Kollegen Ammerich gehört und feststellen können, dass sich in diesen Wahlstaaten von einem Bischof zum anderen die Dinge sehr geändert haben. Das war ja überaus eindrucksvoll, dass wir drei Bischöfe hintereinander gezeigt bekommen haben, die vollkommen verschiedene Ansätze gewählt haben. Es war davon die Rede, dass ein Bischof ein Schloss angefangen hat, und der Nächste konnte daraus einen Pferdestall machen, weil er eine andere Konzeption hatte. So ähnlich ist es wohl tatsächlich auch manchmal gewesen. Schönborn hatte natürlich eine außerordentliche Bedeutung. Aber das Wichtige daran ist, dass in diesen Hochstiften und in den geistlichen Fürstentümern der Versuch unternommen worden ist, die Tradition, vor allem nach dem Tridentiner Konzil, wieder zu beleben und dass der Staat darauf gedrängt hat, die Armenfürsorge wieder in die alte Form und in Ordnung zu bringen und vor allem die Spitäler zu reformieren bzw. neue Spitäler zu gründen. Das geschah alles zum Wohl von Karl V. und ist auch von dem Konzil sehr deutlich herausgearbeitet worden. Es ist aber auch geschehen in

dem Reformkatholizismus des 17. und 18. Jahrhunderts, wo ja enorm viel in dieser Hinsicht entwickelt worden ist, wenn auch ganz im Sinne der alten Traditionen, die nun sehr stark bruderschaftlich geprägt waren und so weiter. Mit anderen Worten, hier ist noch bis ans Ende des 18., ja bis ins 19. Jahrhunderts hinein noch die ganze Lebendigkeit dieser Traditionen sichtbar. Herr Pompey hat dies in diesen Zusammenhängen immer wieder hervorgehoben, wie die katholische Volksfrömmigkeit und die Volksbewegung bis in die Klöster hinein lebendig geblieben ist, was in den protestantischen Ländern seit dem 16. Jahrhundert nicht mehr vorhanden gewesen ist, so dass wir wirklich zwei Systeme nebeneinander über lange Zeit in Deutschland hatten. Dann darf ich noch einmal auf den Beitrag von Herrn Kaufmann zu sprechen kommen. Es war ja immer wieder für uns schmerzlich zu hören, dass Sie sagten, die Territorien und ihre Fürsorge endete immer wieder, wenn die Juden an die Tore klopfen, sie wurden weitgehend immer wieder ausgeschlossen, und da waren die Konfessionen nicht sehr verschieden. Da kann man leider auch für das Luthertum überhaupt nichts Positives sagen. Ich wollte nur darauf hinweisen, dass wir in unserem Band, den wir herausgegeben haben, die Armenordnung von Krakau aus dem Jahre 1595 einmal etwas genauer unter die Lupe genommen haben. Dort wird sichtbar, dass in Krakau eine sehr lebendige Armenfürsorge innerhalb der jüdischen Gemeinde gepflegt wurde und dass die eine große Ausstrahlung in die ganzen Lande hatte. Und wir haben auch einen Beitrag aus der Hochschule für jüdische Studien die über die Armenfürsorge im jüdischen Bereich, so dass wir das wenigstens in unsere parallelen Überlegungen mit aufnehmen können, wenn wir auch erst am Anfang stehen.

Ein Schwerpunkt, den wir in diesen Tagen hatten und den ich bisher noch nicht erwähnt habe, war die Frage: Armenfürsorge und Gesundheitswesen? Das bildete wirklich einen Schwerpunkt, der vielleicht den Eindruck erweckte, als ob in der Neuzeit dieser Gesichtspunkt mehr und mehr in den Vordergrund gerückt wurde. Ich glaube, dass wir beide Teile durchaus gleichgewichtig betrachten sollten, die Entwicklung der Gesundheitsfürsorge und die Entwicklung der Armenfürsorge, die natürlich miteinander verzahnt waren. Aber die Hausarmenpflege war in allererster Linie eine Versorgung der Armen und Bedürftigen zu Hause, während die Krankenpflege häufig auch in den Krankenhäusern, wie wir gehört haben, vor sich gegangen ist oder eben in separierten Einrichtungen. Das war doch sehr eindrucksvoll zu hören, dass sich die meisten von den Kranken in einer Doppelrolle sich befunden haben, und das war natürlich auch für mich eine Frage, wie weit das in den protestantischen Territorien eigentlich in dieser Doppelrolle so weitergeführt worden ist? Oder wurden die Betroffenen einfach als Kranke eingestuft und hatten dann einen bestimmten Platz einzunehmen? Das sind Überlegungen. Schließlich, und damit möchte ich jetzt enden, wurde uns deutlich gemacht, dass sich in der Phase des Absolutismus auch die katholischen Staaten wirklich wie neuzeitliche Staaten verhalten haben, so dass wir sie sogar vergleichen können mit Frankreich, mit England oder mit Schweden, die als moderne geschlossene Territorien dann ihre Armenpflege durchführten, wenn auch immer mehr, wie man es später genannt hat, in „geiziger Form“. Das heißt, dass man die erforderlichen Mittel wirklich nur im allernötigsten Fall noch zur Geltung bringen konnte und dass man damit auch den Bettel eindämmen wollte. Mit anderen Worten, wir haben es mit Stufen der Entwicklung zu tun, die uns nachdenklich machen. Wir hoffen, dies alles im Ergebnis noch einmal nachlesen zu können.

Prof. Pompey: Ich möchte mich einfach nur dem Dank anschließen für diese großartige Veranstaltung. Ich habe so etwas noch nie erlebt sowohl im Bereich der Diakonie wie auch der Caritas-Wissenschaft, und ich habe auch noch nie einen so tiefen Einblick genommen in die geschichtlichen Wurzeln, in die verschiedensten komplexen Zusammenhänge, wie sich das auf dieser Tagung ereignet hat. Ganz herzlichen Dank den Veranstaltern, dass Sie diese Tagung so gestalten konnten. Ich weiß gar nicht wie man das schafft, so verschiedene Perspektiven so interessant zusammenzusetzen <Applaus>.

Dr. Metz: Herr Kaufmann hat von einem Rechtsanspruch der Armen auf Fürsorge gesprochen jüdischerseits. Herr Schneider brachte fast dieselbe Formulierung, katholischerseits. Nur ein Rechtsanspruch ist etwas, was man einklagen kann. Kennt jemand einen einzigen Fall, wo ein Armer seinen Rechtsanspruch eingeklagt hat? Vielleicht sogar mit Erfolg?

Dr. Schmidt: Den Rechtsanspruch im juristischen Sinne hat es schlicht nicht gegeben, außer in England. Da ist die Lage anders, und ich denke, das unterscheidet auch das englische Fürsorgesystem ganz gravierend von dem im Reich. Da wird tatsächlich das Recht auf Fürsorge eingeklagt. Aber aus dem Reich ist mir so etwas überhaupt nicht bekannt, und ich glaube auch nicht, dass es das in irgendeiner Form gegeben hat.

Dr. Kinzelbach: Anspruch geltend machen in Form einer Klage ist mir auch nicht begegnet. Was mir allerdings begegnet ist, das ist eine Penetranz der Antragsteller. Wenn der erste Antrag abgelehnt wurde, dann hat man einen Zweiten, Dritten, Vierten gestellt, solange bis man Erfolg hatte. Und ganz selten haben die Abgelehnten das akzeptiert, sondern haben die Strategie des immer und immer wieder erneuten Antragstellens ergriffen.

Dr. Metz: Aber den Antrag haben sie nicht selber geschrieben, sie brauchten einen Anwalt, und die Ärmsten konnten sich das sicher nicht leisten.

Frau Hoffmann: Wir haben in den letzten Tagen viel über Armut gehört, und das Einzige, was bei mir im Kopf gleichsam als weißer Punkt geblieben ist, das waren die Armen selber. Also die Frage: Wer ist das denn eigentlich, über das wir uns unterhalten haben? Das Stichwort von den verdienten und den unverdienten Armen kam immer wieder vor. Aber welcher Anteil der Bevölkerung war dies nun? Welches Geschlecht hatten sie? Waren es Frauen oder Männer? Wieso sind sie in Armut und Bedürftigkeit abgesunken? Waren es Witwen oder Waisen? War es Gesinde? Dieses Bild fehlt mir einfach so ein wenig.

Dr. Kaufmann: Was die jüdischen Armen angeht, kann man feststellen, dass es Klagen in den 70er/80er Jahren über die Zunahme des Wanderwesens gibt. Dies ist ein Indiz für die starke Bevölkerungsvermehrung, und in dem Zusammenhang wird man viele soziale Erscheinungen sehen müssen, die mit dem Armenproblem in Verbindung stehen <nichts zu verstehen>.

Frau Clementz: Eine Frage: Wer waren die Armen, von denen man gesprochen hat? Ich hatte die Gelegenheit, die Rechnungsbücher der Gemeinde Ebenheim zu lesen. Und da gab es die Armen, also die Pilger, die nach Hause kehrenden Soldaten, die verletzt waren und die auf den Straßen waren. Da war es umso interessanter, dass da die Gemeinde Ebenheim etwas stiftete und das Kloster von den Antonitern nicht; die sagten, wir sind zu arm, wir können niemanden mehr an der Pforte empfangen. Und da hat es Streit gegeben im Kloster, weil einige das

Almosen weiterführen wollten. Man hat danach tatsächlich so den Eindruck, dass das vom Kloster im 17. Jahrhundert dann so langsam an die Gemeinde übergeht.

*Dr. Schmidt:* Auch von mir aus noch einmal zu den Armen. In einer Tagung, die ich in Trier organisiert habe, ging es genau um dieses Thema. Das Buch ist jetzt erschienen und kann jetzt auch nachgelesen werden unter dem Titel „Lebensperspektiven von Armen in der frühen Neuzeit“. Da geht es schwerpunktmäßig auch um die Kinder, denn Kinder waren ja in der frühen Neuzeit in besonderer Weise von Armut betroffen. Dazu ein Beispiel: In Spinnhäusern erkennt man diesen disziplinierenden Zug, und in katholischen Ländern hat man versucht, alle Armen zu treffen, indem man die alle in diese Spinn- und Arbeitshäuser hineinzubekommen suchte. Aber letztlich ist es eigentlich nur bei Kindern gelungen; schon Kinder von vier Jahren hat man in diese Arbeitshäuser hineingesteckt. Sie wissen vielleicht, dass das Verbot der Kinderarbeit letztlich darauf beruhte, dass man in Preußen nicht mehr genügend Jugendliche zum Militär heranziehen konnte, weil die von dieser Kinderarbeit verkrüppelt waren. Da sieht man mal sehr konkrete Auswirkungen, das war kein Akt von Humanität, sondern das war schlicht eine vom Staat erkannte Notwendigkeit, dass man hier eingreifen musste. In dem Zusammenhang ist ja noch einmal der Prozess der Kommunalisierung herausgestellt worden, als Vorgang, der Veränderungen im Bereich der Fürsorge bedingte, aber der Prozess der Staatsbildung und Territorialisierung ist hier genauso wichtig. Darin gleichen sich, glaube ich, auch die Konfessionen sehr stark, dass dieser ganze Verstaatlichungsprozess verschiedene Formen der Fürsorge bzw. Bettlerbekämpfung nach sich gezogen hat. Das klang auch gestern in den Referaten zu den Reichskreisen an, dass es dort auch transterritoriale Vereinbarungen gegeben hat - im Ober- und Kurrheinischen Kreis gibt es z.B. ein Poenalmandat von 1748 - , wonach sich alle eigentlich ganz einig waren, wie man die Bettler und Vaganten zu behandeln hat. Beim Versuch einer Typologisierung kann man schon in diesem Bereich recht deutliche reichseinheitliche Einigungen erkennen.

*Dr. Kinzelbach:* Auch ich muss zu der provokativen Frage, wer eigentlich die Armen waren, Stellung nehmen. Zum einen habe ich diese Frage in meiner Dissertation beantwortet, soweit man das überhaupt anhand von frühneuzeitlichem Quellematerial beantworten kann. Zum anderen habe ich ja versucht, differenziert zu zeigen, wer eigentlich Anträge gestellt hat, und ich habe damit auch beantwortet, wer diese Armen waren. Es waren zum einen verdiente Stadtbewohner, von Bediensteten bis zum Zunftmeister, die krank geworden sind. Ich habe dies nur unter der Perspektive des Krankseins hier dargestellt. Und wenn man die Pfründnerverzeichnisse anschaut, dann ist es noch viel einfacher, denn dann stellt man fest, dass es eine Differenzierung zwischen den Pfründnern gab in Arme und Begüterte, und dass die armen Pfründner überwiegend Frauen waren.

*Frau Roellecke:* Vielleicht ist es etwas ketzerisch, was ich jetzt sage. Es ist da das Wort „Rechtsanspruch“ gefallen. Wenn wir an unsere heutige Zeit denken, dann werden Streitigkeiten oder Schwierigkeiten von Juristen ausgetragen. Meine Frage geht dahin, gab es schon in früheren Zeiten solche juristische Einflussnahmen? Denn Juristen gab es ja auch früher schon. Ich habe nie gehört, dass irgendein Gericht oder irgendjemand sich in die Streitigkeiten eingemischt hätte und gesagt hätte: Ja das müsste eigentlich so oder so sein, der also Definitionsnormen erfunden hätte, z. Beispiel wie man Arme definiert, oder die politischen

Überlegungen, die Gebote und Verbote von Oben enthielten, hinterfragten, ob die denn tatsächlich legitim sind.

Dr. Armgart: Zur Definition von juristischer Seite fällt mir ein, beim Reichskammergericht gab es ein ausgeprägtes Armenrecht. Es war Armen möglich, bei Vorlage eines sogenannten Armutszeugnisses eine Klage einzureichen, und die Anwälte waren gehalten, dann kostenlos Rechtsbeistand zu geben. Das ist sehr interessant, in der Reichskammergerichtsordnung nachzulesen, wie dort juristisch Armut definiert wurde.

Prof. Krimm: Die Prozesse um Armenrecht sind gar nicht wenige.

Prof. Roellecke: Aber die Armen im Sinne der Prozessordnung waren mit Sicherheit keine Armen im Sinne der Armenpflege. Denn wer überhaupt einen Prozess beginnen konnte und dazu auch finanziell in der Lage war, den kann man nicht als Armen ansprechen.

Dr. Schmidt: Es gibt schon sehr früh im 15. Jahrhundert bei Amadeus von Savoyen, dem späteren Papst Felix V., ein Recht, für Arme zu klagen. Der Arme kriegt einen Anwalt kostenlos gestellt. Aber ich weiß überhaupt nicht, inwieweit das umgesetzt worden ist. Aber das andere, finde ich, ist eben interessant, wir untersuchen auch Armutsgründe und fragen danach, wie weit das zusammenhängt. Dabei spielt bei den Dingen wie bei Diebstahldelikten und dergleichen in der Verteidigungsstrategie vor Gericht die Armut eine enorme Rolle. Dies wird aber wiederum von den Richtern meistens nicht angenommen als Verteidigungsstrategie, sondern die sagen immer, das sind eben verächtliche Menschen, die etwas Schlechtes getan haben. Wo es aber ganz deutlich wird im 18. Jahrhundert: Bei bestimmten Delikten wie z.B. der Kindstötung da wird Armut als Grund offenbar auch von den Richtern akzeptiert, um Strafzuweisungen zu mildern und auch um von der Todesstrafe abzukommen. Hier wird die Armut als Grund akzeptiert, und das ist eine große Ausnahme in dieser Gerichtsbarkeit und auch ein interessanter Punkt.

Frau Strohm: Ich wollte nur noch einmal darauf hinweisen, dass in den letzten Jahrzehnten ja romanhafte Darstellungen und auch Filme entstanden sind, was ich sehr verdienstvoll finde. Die Schweizer Historikerin und Romanautorin Evelyne Hassler <Die Wachsflügelfrau> hat die Armen im Kanton Glarus beschrieben, wie die dann auf falsche Versprechungen hin in Lateinamerika gelandet sind, wo sie noch viel schlimmer dran waren. Und dann gab es den Film „Die Schwabengänger“ wo diese ganz armen Kinder aus der Schweiz dann nach Süddeutschland gingen. Die Schweiz war ja auch extrem arm in den Berggebieten. Das finde ich schon eine verdienstvolle Sache, weil ich als Lehrerin auch so ein Buch von der Hassler den Schülern geben konnte, wo die ganz genau referiert haben, wie Armut aussah. Und ich meine, das wäre ja auch für Historiker ein Antrieb, das allgemein- populär darzustellen.

Prof. Strohm: Vielleicht darf ich aus dem Jahr 1529 eine Definition geben nach der Armenordnung von Hamburg, die natürlich städtisch, sogar großstädtisch ist. Es wurde die Frage gestellt, welche Armen aus dem Kasten versorgt werden sollen? Das war ja eine typische Frage, die lautet: Welche Armen versorgen wir denn eigentlich? Und da heißt es, aus den Armenkassen sollen alle „rechten Armen“ versorgt werden. Das sind als erste die Hausarmen, ebenso die Handwerker und Arbeiter, die das Ihre nicht versaufen oder verkommen lassen oder unnütz verbringen, sondern die fleißig arbeiten, in aller Ehrbarkeit und Redlichkeit leben und doch dabei Unglück haben, so dass sie ohne eigene Schuld notleiden. Dann sind es jene, die

durch Krankheit oder körperliche Gebrechen erwerbsunfähig sind. Ebenso sind es Witwen und Waisen, die nichts haben, und sich nichts erarbeiten oder nichts erwerben können und die sonst keine Verwandten haben, die sich ihrer annehmen sollen oder wollen, sofern diese Witwen ein ehrbares Leben führen und nicht lasterhaft leben, wie Paulus von den Witwen schreibt. Desgleichen sollen hier ortsfremde junge Frauen und ordentliche Dienstmägde unterstützt werden, die einen guten Ruf haben, deren sich aber niemand annimmt, so dass sie auch aus diesen Kasten versorgt werden können. Und dann geht es aber gleich weiter, dass man dafür sorgen soll, dass diejenigen, die versorgt werden, auch weitergeführt werden; dass die Kinder etwas lernen sollen, das wird gleich in den nächsten Sätzen ausgeführt. Also mit anderen Worten, es ist ein verhältnismäßig klein definierter Kreis, der sich vor allem mit den sogenannten ordentlichen Menschen beschäftigt. Das ist damals die Regel gewesen. Und das hat zur Folge, dass die Armen im Sinne des Präkariats, wie wir vielleicht gelegentlich sagen, vollkommen herausgefallen sind aus diesem ganzen Ordnungsrahmen, so dass wir eigentlich von den Armen und von dem Präkariat hätten sprechen sollen.

*Prof. Krimm:* Sie sehen, Frau Hoffmann, Sie haben eine Diskussion angestoßen, die wir vielleicht am Anfang hätten führen sollen. Aber um noch einmal zum Personal der Armenfürsorge zurückzukommen: Wir haben vielfach von der Institutionalisierung der Fürsorge gesprochen und damit auch von der normierten Pflicht, was zu tun ist. Das ist nicht einmal eine Erfindung des 16. Jahrhunderts, sondern auch die Spitäler oder die Leprosenhäuser brauchten Kapläne, die die Messe lesen – es ist eine mittelalterliche Einrichtung. Wer hat das aber tatsächlich gemacht? Nicht alle waren wie die heilige Elisabeth, die Kranke versorgte. Mussten immer die jüngsten oder die ärmsten Vikare aus der Stiftskirche hinaus ins Gutleuthaus? Die Frage gilt ja auch für die Seuchepflichten bei den protestantischen Territorien, in denen die Pfarrer Seuchenaufgaben hatten. Wer machte das?

*Prof. Schneider:* Das war nicht freiwillig. Nein, in den protestantischen Territorien wurden die gezwungen. Sie waren verpflichtet das zu tun, und wenn sie es abgelehnt haben und keine wirklich guten Gründe dafür hatten, dann wurden sie sogar bestraft. Das ging schon ziemlich hart her in dieser Zeit.

*Nicht genannter Redner:* Es gibt einen ganz prominenten Fall, den ich nur als Einzelfall hier anführen kann, das ist die Gestalt Friedrich Spees, der als Professor einer jesuiten-theologischen Fakultät in Trier im dreißigjährigen Krieg diesen Dienst ausübte. Er tat dies in den Hospitälern, die er besuchte, als Kleriker im Sinne des Krankenhausseelsorgers, wie wir das heute nennen würden. Dabei hat er sich selbst infiziert und hat dann bei der Pflege und bei dieser seelsorgerischen Betreuung selbst den Tod gefunden. Diese Fälle hat es hier wirklich gegeben; das war sein ganz regulärer zweiter Auftrag. Neben seiner Tätigkeit als Professor war er im Jesuitenkolleg dazu bestimmt, der Seelsorger des Hospitals zu sein. Die haben da nicht unbedingt nach dem Letzten und Ärmsten ausschauen müssen, der diesen Dienst übernahm.

*Dr. Kinzelbach:* Ich kann die Frage für einen Teil der Personen beantworten, die die Krankenpflege und die Krankenbetreuung übernahmen. Zum einen mussten sich bei den Einwohnern, die das Bürgergeld nicht bezahlen konnten, die Frauen verpflichten, in der Stadt Krankenpflege zu leisten. Es gab eine generelle Verpflichtung der Frauen, das war das Eine. Das Andere war, dass es eine vertragliche Verpflichtung gab, da wurden Verträge

abgeschlossen zwischen männlichen und weiblichen Pflegekräften und auch zwischen Heilkundigen, sowohl Chirurgen oder eben handwerklich Ausgebildeten als auch den akademischen Ärzten. Diese erhielten ein so genanntes Bartgeld dafür, dass sie sich verpflichteten, im Falle einer Seuche in den Hospitälern zu arbeiten. Dies wurde auch regelrecht institutionalisiert, z.B. in Ulm gab es einen so genannten Brechenscherer, der hat die ganze Zeit in einem Gebäude gewohnt, in dem fünfzig Kranke Platz hatten, und das war nur für den Fall, dass eine Seuche ausbricht, von der nicht von vorneherein klar ist, dass sie so schlimm ist, dass man das große Brechenhaus außerhalb der Stadt öffnen muss. Und wenn man dahin guckt, was mit diesen Leuten passiert ist, dann war das sehr oft so, dass z.B. die Stelle als Arzt oder auch Pfleger für die Pesthospitäler eine Durchgangsstation auf die begehrtere Stelle des Stadtarztes und der allgemeinen für's Hospital für die großen schönen Hospitäler mitten in der Stadt zuständigen Pflegekräfte war.

Frau Clementz: Ich hätte ein Gegenbeispiel für Ihr Beispiel. In Hagenau war ein Kaplan fünfzig Jahre tätig, als Kaplan im Leprosenhaus. Er war aber auch Pfarrer von Schweighausen in der Landvogtei. Nur was ich nicht weiß, und da muss man doch die Quellen besser kennen, hat er das selbst erledigt oder hatte er jemand anderen. In den Rechnungsbüchern ist das nicht ausgeführt. Aber ich weiß es nicht. Und in Mülhausen hat man auch einen Kaplan, der fünfundvierzig Jahre lang als Kaplan des Leprosenhauses wirkte.

Dr. Schmidt: Ich würde das gerne nochmals aufgreifen, was Sie ganz am Anfang empfohlen haben, dass man doch versucht zu einer Typologisierung auch der Fürsorgemaßnahmen zu kommen, denn das halte ich für enorm wichtig. Auf der einen Seite haben wir einen enormen bunten Flickenteppich an Staatlichkeiten im Reich. Auf der anderen Seite denke ich, und das bewegt uns auch in unserem Forschungsbereich, lassen sich doch auch verschiedene Formen von Staatlichkeit und von Verdichtung von Staatlichkeit ausmachen. Die Frage, die wir uns da stellen, ist ja die, ob bestimmte Formen der Fürsorge nicht auch koalieren mit bestimmten Formen von Staatlichkeit? Die katholischen Gebiete sind vorwiegend auch ländliche Gebiete, das möchte ich erst einmal so dahingestellt sein lassen. Aber man kann auch etwas weiterdenken. Ist es nicht so, dass eben in bestimmten Gebieten so etwas wie funktionale Differenzierung nicht ganz soweit vorangetrieben wurde wie in anderen. Das heißt, dass es wohl kein Zufall ist, dass in den Städten am Anfang die ersten neuen Formen von Armenfürsorge entstehen, was zusammenhängt mit anderen Verrechtlichungsprozessen und anderen Formen der Entwicklung von Staatlichkeit und auch so etwas wie Demokratisierung in dem Sinne, dass da mehr Bürger beteiligt werden am politischen System. Und das ist unser Diskussionsstand im Moment, dass wir letztlich da auch die Hypothese aufstellen, dass so etwas auch zu einer stärkeren, einer einseitigen Mitwirkung von Berechtigungen führt, so dass man versucht, Bürger vermehrt einzubinden in ein berechtigtes Armensystem. Auf der anderen Seite läuft dann gleichzeitig der Schatten des Ausstoßes. Man kann also feststellen, dass man hier in diesen stärker demokratisch organisierten Staatlichkeitsstrukturen auch einen viel schärfer verfassten Ausschluss hat, wonach man eben sagt, die gehören dazu und die gehören nicht dazu, während wir in ständisch organisierten Landschaften eher beobachten, dass da mit viel mehr Passivität dem Ganzen begegnet wird. Vielleicht lässt sich auch von daher so etwas wie eine Typologisierung weiter vorantreiben.

Prof. Strohm: Nur noch eine Bemerkung. Es wurde ja immer wieder auch auf gegenwärtige Situationen hingewiesen; dafür, wie prekär wir unsere eigene Situation heute einschätzen, will ich nur zwei Beispiele geben. Vor kurzem hat der Chef der Bundesagentur für Arbeit die Frage öffentlich aufgeworfen, und wenn einer es wissen kann, dann ist er es, ob wir uns nicht durch die Vergabe von Harz IV-Mitteln an Achtzehn- bis Fünfundzwanzigjährige den Weg verbauen, dass die eine Ausbildung annehmen und sich weiterbilden. Dies ist also eine Frage, die nicht gerade neu ist. Die wird heute von den Spitzenbeamten unserer Arbeitsagentur aufgeworfen mit der Frage, wie wir es denn erreichen können, dass wir zwar alle alimentieren, aber dass wir ihnen zugleich eine Pflicht zur Ausbildung auferlegen, und solche Fragen. Ein zweites Beispiel ist, dass der Präsident des Diakonischen Werkes vor anderthalb Jahren einfach kalt abgesetzt wurde. Aus welchem Grund eigentlich? Herr Dr. Gode hat ein Schreiben an die Regierung mit unterzeichnet, in dem darauf hingewiesen wurde, dass es uns bei der Förderung von Bedarfsgemeinschaften passieren kann, dass Bedarfsgemeinschaften ohne Arbeit heute mehr verdienen als Niedriglohngruppen, die dann aber einen Achtstundentag bewältigen müssen, und dass wir dieses Problem lösen müssen. Darauf wurde er abgesetzt, weil man sagte, jetzt fängt auch noch der Diakoniepräsident an, sich um die Armen in dieser Weise rationale Gedanken zu machen, statt dass man sagt, die müssen alle alimentiert werden. Also hat man ihn abgesetzt. Sie sehen also: Das Problem, von dem wir hier sprechen, ist wirklich überhaupt nicht gelöst, sondern ist in jeder Phase, die man unterscheiden kann, wieder neu gestellt, und sogar als große Herausforderung. Insofern bin ich eigentlich dankbar, dass wir heute dieses differenzierte Bild und kein monokausales Bild vorgeführt bekommen haben, weil wir in dieser Realität leben, dass wir mit diesem differenzierten Problemen fertig werden müssen. Bedarfsgemeinschaften sind im Hartz IV- System so, dass ein einzelner Hartz IV- Empfänger einen bestimmten Betrag bekommt, 423.- € plus Wohnungsgeld. <Nachfrage> Eine Bedarfsgemeinschaft ist eine alleinerziehende Frau mit zwei oder drei Kindern, die bekommt aber fast 2000.- € Hartz IV. Und dann stellt man fest, ein Niedriglohnverdiener, der monatlich so und so viele Arbeitsstunden hat, der bekommt unterm Strich auch nur 1600.-€ oder 1400.-€. Was machen wir also mit diesem Problem? Solche Fragen tauchen heute ständig auf.

Prof. Krimm: Vielleicht war es ein Kennzeichen unserer Tagung, dass wir immer wieder den Bogen in die Gegenwart schlagen konnten – und ein Kennzeichen der Schlussdiskussion war die Aufgabenbeschreibung für weiteres Fragen. Besonders erfreulich finde ich, dass Sie alle in unserer Diskussion bis zum Schluss durchgehalten haben und dabeigeblichen sind. Ich danke Ihnen allen, ganz besonders aber noch einmal Herrn und Frau Trunk, die überhaupt erst ermöglicht haben, dass diese Tagung stattfinden konnte.

## *Nachwort*

*Rainer Trunk, der Leiter des Buchener Kulturamts, dem die Buchener Tagung in ihrer Verwirklichung so viel zu danken hatte, ist im Juli 2009 im Alter von nur 55 Jahren gestorben. Voller Trauer denken auch die Mitglieder der Arbeitsgemeinschaft für geschichtliche Landeskunde am Oberrhein an ihn, als Anreger, Gestalter und Forscher, als Archivarskollegen, als Helfer seit vielen Jahren und nicht zuletzt als einen liebenswerten und von Herzen freundlichen Menschen.*

Konrad Krimm