

# Duldung, Diskriminierung und Verfolgung gesellschaftlicher Randgruppen im ausgehenden Mittelalter

von Ernst Schubert

Um den Begriff der Randgruppen können Definitionsschlachten geschlagen werden. Wir stellen stattdessen eine Binsenweisheit an den Anfang unserer Überlegung. Innerhalb des Wandels gesellschaftlicher Formationen im Laufe der Zeit verändern sich auch Status und Verhalten jener Menschen, die nach einem modernen Vereinbarungsbegriff als Randgruppen zu betrachten wären. Es veränderte sich aber auch der Blick der Mitwelt auf diese Menschen. Dieser schlichten Feststellung schließen wir eine weitere schlichte Frage an. Was unterscheidet den Angehörigen einer Randgruppe vom Außenseiter?

Im Gegensatz zu allen künstlichen Orientierungsbegriffen sozialer Schichtung, zu dem auch der Begriff der Randgruppe gehört, ist der des Außenseiters klar und eindeutig definiert. Er ist derjenige, gegen den sich die Gesellschaft abgrenzt, der außerhalb ihrer Ordnung steht. Unversehens gelangen unsere schlichten Überlegungen an ein Grundproblem des menschlichen Miteinanders in der mittelalterlichen Welt, die eben doch nicht in ihrem sozialen Zusammenhalt vom Ständeschema oder der gelehrten Deutung von den drei Ordnungen begriffen werden kann. Die Abgrenzung erfolgt in differenzierter Weise gegen Juden etwa oder Heiden – aber den sozialen Außenseiter, den die Mitwelt ausgrenzt, kennt das Mittelalter nicht in dem Sinne, wie ihn die frühe Neuzeit kennen wird.

Gewählt sei ein lehrreiches, durch die Forschungen von Beate Schuster und von Peter Schuster erschlossenes Beispiel, um das Verhältnis von Randgruppen und Außenseitern im Wandel der Zeiten zu verdeutlichen: die Dirne. Die ‚freie Frau‘ im Frauenhaus, dem städtischen Bordell des späten Mittelalters, war zwar nicht im Namen einer angeblich damals herrschenden sittlichen Freizügigkeit anerkannt, sie ist aber auch nicht ausgegrenzt worden. Die sündentilgende Kraft der Buße gilt selbst für sie. Abgesehen von den atypischen Sonderfällen der Großstädte wie London und Paris ist der für die frühe Neuzeit spezifische Zusammenhang von Prostitution und Kriminalität im Mittelalter nicht nachzuweisen. Dieser Zusammenhang konnte erst entstehen, als die Dirne in Folge mentalitätsgeschichtlicher, insbesondere von Beate Schuster ermittelter Wandlungen ausgegrenzt und als Außenseiterin stigmatisiert wurde, deren Verworfenheit keine Verbindung zur Gesellschaft, noch nicht einmal die Resozialisierbarkeit über die Buße erlaubte.

Das Beispiel der Dirnen kann belegen, warum wir bei den Definitionsschlachten um den Begriff Randgruppe nicht mitfechten mögen. Zutreffend hatte Friedrich Nietzsche festgestellt, dass nur definierbar ist, was keine Geschichte hat. Insbesondere soziale Begriffe sind nur über Beschreibung

ihrer Inhalte erklärbar. Ein Beispiel: Die Ahne des 19. Jahrhunderts ist die Babysitterin der Gegenwart geworden und trägt doch den gleichen Namen: Großmutter.

Unsere Erwägungen laufen auf eine Präparierung im naturwissenschaftlichen Sinne des Untersuchungsobjektes hinaus. Das Thema der Diskriminierung und Verfolgung sozialer Randgruppen ist aus seinen folgenreichen frühneuzeitlichen Überformungen zu lösen. In diesem Verständnis bittet der Autor den Leser um Nachsicht, dass er sein Thema nur dann angemessen behandeln kann, wenn er zunächst die historischen Überformungen seines Gegenstandes darstellt.

### **Die neuen Formen sozialer Diskriminierung im 16. Jahrhundert**

Als im 16. Jahrhundert das Fürstentum von den Städten die Technik der Gesetzgebung gelernt hatte, als, nicht zuletzt unter dem Einfluss der Reichsgesetzgebung, Landes-, Polizei- und Kirchenordnungen ein neues Profil herrschaftlicher Verwaltung schufen, wurden überraschenderweise immer wieder die gleichen Themen behandelt. Bei allen Unterschieden zwischen großen und kleinen Herrschaften, bei allen Unterschieden etwa zwischen geistlichen Wahlstaaten und weltlichen Fürstentümern erweisen sich in der neuen Form der Gesetzgebung Gleichförmigkeiten; das gilt auch für die zahlreichen Einzelmandate, welche die erwähnten Ordnungen begleiten. Die Katalogisierung dieser gewaltigen Überlieferungsmasse durch das Max-Planck-Institut für Rechtsgeschichte in Frankfurt lässt in den bisher vorliegenden Bänden bereits erkennen: Bevor Deutschland – frei nach Schiller – auf dem Wege war, in der Kultur seine Einheit über alle territorialen Unterschiede hinweg zu suchen, war diese Einheit durch die Gesetzgebung vorweg genommen. Allenthalben finden wir Ordnungen, Mandate, Edikte gegen das sogenannte ‚herrenlose Gesindel‘, gegen die ‚starken Bettler‘, aber auch gegen das ‚Zutrinken‘, gegen die ‚Winkelehen‘ usw.

Uns interessiert aus dieser Vielzahl gleichförmig behandelter Themen vor allem das des ‚starken Bettlers‘, jenes Menschentyps, der – den Edikten zufolge – nicht arbeiten will und kräftig genug wäre, Dienste zu nehmen oder Lohnarbeit zu leisten, statt zu betteln. Ein solcher Mensch soll aus Stadt und Land vertrieben werden, niemand darf ihn beherbergen, geschweige denn ihm ein Almosen geben. Es dauerte rund 200 Jahre, bis man in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Wirkungslosigkeit dieser Bettlermandate, die unermüdlich wiederholt worden waren, erkannte.

Was ihre Intention anging, verfehlten diese Mandate ihren Zweck, aber sie hatten mit ihren dauernden Wiederholungen mentalitätsbildende Wirkungen. Obwohl sie vor dem Problem der Arbeitslosigkeit fest die Augen verschlossen, missionierten sie ein neues Arbeitsethos in die Bevölkerung hinein. Dieses Ethos, wonach die Arbeit den Wert des Menschen ausmache, war zwar durch Luther einlässlicher begründet worden, wurde aber im breiten Umfang interkonfessionell rezipiert. Dieser Vorgang lässt sich an einem Beispiel exemplifizieren. Noch im 15. Jahrhundert war der ‚Müßiggänger‘ derjenige, der behaglich von seinen Renten leben konnte, ein negativer Unterton begleitete diesen Ausdruck nur selten.

Im 16. Jahrhundert jedoch wird der Müßiggänger mit dem starken Bettler gleichgesetzt, er ist der Arbeitsscheue. Jetzt kann sich die Einstellung entwickeln, die das Sprichwort konserviert: „*Müßiggang ist aller Laster Anfang*“.

Neben starken Bettlern sprechen die Mandate mit Vorliebe vom herrenlosen Gesindel, also von Menschen, die in keinem Dienstverhältnis stehen. Auch in der englischen Gesetzgebung des 16. und 17. Jahrhunderts beherrscht der entsprechende Ausdruck *masterless man* die legislativ formulierten sozialen Ordnungsvorstellungen. In dieser Denunziation drückt sich ein Motiv bei der Gesetzgebung aus, nämlich die Löhne der Dienstboten und Tagelöhner möglichst gering zu halten.

Dem Sprichwort vom ‚Müßiggang‘ entspricht das unter dem Eindruck frühneuzeitlicher Gesetzgebung veränderte Verständnis vom Vaganten. Vagieren wurde zwar im Mittelalter, vor allen Dingen, wenn es sich um Kleriker handelte, nicht gern gesehen, aber man ist noch weit entfernt von der abschätzigen, eindeutig diskriminierenden Grundierung des frühneuzeitlichen Begriffs ‚Vagant‘: eine unerwünschte Person. Dass diesem Begriff dann durch Umfärbung in der Romantik die Vorstellung eines ungebundenen Wanderlebens beigemischt werden sollte, ändert nichts daran, dass die Landfahrer, die Landstörzer, die Vaganten als herrenloses Gesindel angesehen wurden. Im Mittelalter war aber Hoch und Niedrig bewusst, dass die Vaganten zum unverzichtbaren Erfahrungsaustausch, wie er nur durch Mobilität zu gewährleisten war, gehörten. Kirchenfürsten haben sich selbst über blasphemische Scherze vagierender Kleriker, sogenannter Goliarden, amüsiert – niemand hat das bei einem protestantischen Hauptpastor gewagt –, und die Bauern boten fahrenden Schülern eine Mahlzeit mit Speck für das Vorsingen frommer Sermonen.

Die Frage, die sich auf Grund der Gesetzgebung des 16. Jahrhunderts ergibt, ist schlicht die, wieweit die soziale Typisierung des starken Bettlers, die erste soziale Typisierung überhaupt in der europäischen Geschichte, im Mittelalter vorgeformt worden war.

### **Die mittelalterlichen Formen von Verdächtigung und sozialer Typisierung: Infamie und Unehrllichkeit**

Auf den ersten Blick mag es scheinen, als wären die in der frühen Neuzeit begegnenden Typisierungen nur eine Erweiterung dessen, was im Mittelalter mit dem Begriff *unehrliche Leute* bereits vorgeformt war, umschließt doch dieser Begriff soziale Stigmatisierung und Ausgrenzung. Aber schauen wir genauer hin.

Seit karolingischer Zeit verdächtigen kirchliche Autoren den Spielmann, der nicht nur als fahrender Musiker, sondern mit allen möglichen Künsten, etwa als Gaukler, als Artist, Gaben erheischt. ‚Spilman‘

bezeichnet im Mittelalter, dem weiten Verständnis von Spiel entsprechend, den Unterhaltungskünstler, dessen Gefährtin, das ‚Spilwip‘, vielfach als Tänzerin Belohnung erhofft und oft genug auch als Dirne verdächtigt wird. Die Infamierung des Spielmanns durch kirchliche Autoren folgt mitnichten einer antiken Tradition, sondern hängt mit der Leibfeindlichkeit, mit asketischen Strömungen und nicht zuletzt mit dem von strengen Klerikern behaupteten ‚Unwert des Lachens‘ zusammen. Auch wenn es so scheint, als hätten die Rechtsspiegel des 13. Jahrhunderts die kirchliche Infamierung übernommen, so zeigt doch eine genauere Untersuchung, dass es sich hier um eine eigene laikale Begründung handelt. Wenn Sachsen- und Schwabenspiegel dem Spielmann, „*der gut für Ehre nimmt*“, nur diskriminierende Scheinbußen zusprechen, so gehen sie von einer speziellen Tätigkeit des Spielmanns, nicht aber von der Weite des Begriffs aus. Sie meinen jenen Typ, der als Anführer, als ‚Schelter‘, in den Quellen begegnet, der seine Zeitgenossen kritisiert oder auch karikiert, der also für Lohn anderen die Ehre abspricht. Es ist dies die Tätigkeit, von der Walther von der Vogelweide rückblickend spricht: „*ich was sô volle scheltens, daz mîn atem stanc.*“

Mochten auch Kleriker den Spielmann als ‚Diener des Satans‘ beschimpfen, mochten sie ihn sogar vom Abendmahl ausschließen, so war doch dieser in Stadt und Land, an Fürsten- und Adelshöfen ein gern gesehener Gast. Das Reiserechnungsbuch des Passauer Bischofs Wolfger von Erla verzeichnet nicht nur die berühmte Gabe an Walther von der Vogelweide, sondern zahlreiche, allerdings wesentlich geringere Beträge, die allen Arten von Spielleuten gegeben werden. Schon allein die Stichworte Stadtpfeifer und höfische Musik reichen aus, um die mangelnde Reichweite der Diskriminierung des Spielmanns zu ermessen.

Eine ganz andere Art des Verrufs der Unehrllichkeit ist die des Müllers. Sie stammt aus dem bäuerlichen Bereich, wird von Menschen formuliert, die mit Säcken voll Korn zur Mühle fahren und mit Beuteln voll Mehl zurückkehren. Ein ehrlicher Müller, so drückt ein Sprichwort diesen Konsens aus, hat „*Haare unter der Zunge*“. Rechtsfolgen aber hatte diese stärkste Form einer Berufsschelte nicht. Bestätigt sei die Formulierung, die bereits Ferdinand Frensdorff wählte, ohne nennenswerte Akzeptanz in der Forschung zu finden. Die Geschichte der Unehrllichkeit sei „*ein weiter Sack*“. Die Beispiele des Spielmanns und des Müllers verdeutlichen, dass diese Geschichte nicht von einem gesellschaftlichen Konsens getragen ist, sondern auf verschiedenen Interessen beruht, klerikaler Selbstvergewisserung bei der Ablehnung des Spielmanns, bäuerlichem Misstrauen gegenüber dem Müller.

Wiederum anders steht es mit der Unehrllichkeit des Henkers. Ohne angeblich archaische Blut-Tabus bemühen zu wollen, ist festzustellen, dass der seit dem Ende des 13. Jahrhunderts aufkommende berufsmäßige Henker wegen seiner Tätigkeit für unehrlich gehalten wird, weil das Töten von Menschen als Sünde galt. Diese Unehrllichkeit aber musste nicht lebenslang haften. Durch Bußwallfahrten konnten sich die Henker von ihren Sünden reinwaschen. Als verwerflich galt nur, wenn sie nach ihrer, von den

Stadtoberen vielfach subventionierten Bußwallfahrt andernorts wieder Henker wurden. Die entsprechende Versuchung war groß. Denn im Gegensatz zu den Vorstellungen vom grausamen Mittelalter brauchten die Obrigkeiten erfahrene (und gut entlohnte) Scharfrichter, die bei den in aller Öffentlichkeit vollzogenen Hinrichtungen den Delinquenten keine unnötigen Qualen bereiteten. Denn diese die Hinrichtung begleitende Öffentlichkeit sprach von dem ‚armen Sünder‘, forderte eine wohlschmeckende Henkersmahlzeit. Die Unehrllichkeit des Henkers ist psychologisch gesprochen eine Kompensation der Unsicherheit über die Berechtigung der Todesstrafe.

Seit dem ausgehenden 14. Jahrhundert mehren sich die Nachrichten, dass die Zünfte bestimmte Menschen vom Handwerk ausschließen wollen; die Söhne zum Beispiel von Schäfern oder Totengräbern. Die Liste, differierend von Zunft zu Zunft, erweitert sich langsam im 15. Jahrhundert. Die soziale Stigmatisierung wird jetzt Bestandteil des Handwerksrechts. Im 15. Jahrhundert haben insbesondere für die angesehenen Zünfte Unehrllichkeit und Unehelichkeit die gleichen Rechtsfolgen, nämlich den Ausschluss vom Handwerk. In mitteldeutschen und in norddeutschen Städten werden zugleich auch die Wenden, die Slawen vom Handwerk ausgeschlossen. Die große Zeit der Unehrllichkeitsverrufe ist erstaunlicherweise erst das 16. Jahrhundert, jetzt erst wird es einfacher, eine Liste all jener Handwerker aufzustellen, die niemals verrufen wurden, als eine Liste der infamierten Berufe. Diese besondere Spielart des Handwerksrechtes, die darauf hinausläuft, die Zunft als ein geschlossenes soziales System zu etablieren, hat nichts mit der territorialen Gesetzgebung zu tun. Im Gegenteil: Die Obrigkeiten versuchen, dem ausufernden Unwesen des Handwerkverrufes zu steuern.

Die soziale Stigmatisierung bestimmter Berufsgruppen im ausgehenden Mittelalter hat, so zeigte die Geschichte der Unehrllichkeit, nichts mit jener diskriminierenden sozialen Typisierung zu tun, der in den Mandaten des 16. Jahrhunderts der Bettler unterliegt.

### **Die ‚Buben‘ und die spätmittelalterliche ‚Stadtauskehr‘**

So wenig es von Quellenkenntnis zeugt, wenn mit dem Begriff der Unehrllichkeit dem Mittelalter zugleich eine Diskriminierung von Randgruppen unterstellt wird, so naiv wäre es auch, eine Toleranz gegenüber unerwünschten Begleiterscheinungen sozialen Wandels anzunehmen. Wer sich in einem Dorf daneben benahm, erhielt Prügel, was selten aktenkundig wird. Anders steht es in den Städten. Das mit deren Entwicklung anwachsende, chancensuchende Gelichter musste insbesondere in größeren Kommunen zum Problem werden. Aber alle im folgenden zu schildernden Maßnahmen sind keine Vorboten der erst im 16. Jahrhundert entwickelten sozialen Typisierung und Ausgrenzung; die Maßnahmen entsprechen – es mag zynisch klingen und trägt dennoch zum Verständnis bei – der von Zeit zu Zeit erfolgenden, von keinem administrativen Kontinuitätsprinzip geleiteten Gassenreinigung.

Die Stadt, die von der Mobilität lebte, war unvermeidlich auch ein Ort, an dem sich zweifelhaftes Volk, das Gelichter, zusammenfand. Das war allen Stadträten bewusst. Man beargwöhnte all diese Leute, die zumeist als Buben bezeichnet wurden, aber im allgemeinen unternahm man nichts gegen sie; denn es war nicht einfach zu unterscheiden, wer ein notorischer Bube oder nur ein arbeitsloser Geselle war, den man in Zeiten von Arbeitsspitzen gebrauchen konnte. Als die sogenannte „Klingenberger Chronik“ von den Krönungsfeierlichkeiten des Jahres 1440 berichtet, ist es für sie selbstverständlich, dass von dem Ochsen, der auf dem Aachener Marktplatz für das Volk gebraten wird, auch „*buoben und buobinnen*“ essen dürfen. Die nicht nur hier begegnende, sprachlogisch unmögliche Form der ‚buobin‘ sei stellvertretend dafür zitiert, dass bei allen Nachrichten etwa über den arbeitslosen starken Bettler immer auch die weibliche Entsprechung, die selten in den Quellen erwähnt wird, mitzudenken ist.

Was alles können ‚Buben‘ sein? Der Nürnberger Chronist Sigmund Meisterlin zählt sie im späten 15. Jahrhundert auf, um seinem Bericht vom Handwerkeraufstand des Jahres 1348 Farbe zu geben: „*weinbuben, tabernierer, füller, spiler, gaßentretter, freiheiter, jaufkinder* (Buben, die in Saus und Braus leben), *galgenschwengel, luderer*“.

Sigmund Meisterlin als beauftragter Stadtchronist fälschte, weil dem Nürnberger Rat nichts daran gelegen war, angesichts der mühsam erreichten Verfassungsbalance die Erinnerung an den Handwerkeraufstand von 1348 herauf zu beschwören. Das Gelichter also, die Buben, waren Schuld. Und das ist das Aufschlussreiche. An die Anwesenheit zweifelhaften Gesindels in der Stadt waren die Bürger gewöhnt. Sie nahmen das hin wie so vieles, was zu den Unbequemlichkeiten und Härten des städtischen Alltags gehörte. Sofort änderte sich die Situation, wenn Gefahren von außen drohten. In der Kriegszeit des Jahres 1449 versucht der Nürnberger Stadtrat sich der Loyalität von Knechten und Gesellen, die nicht das Bürgerrecht hatten, durch einen eigenen Eid zu versichern. In diesem Zusammenhang setzt er auch einen ‚pubenvater‘ ein und errichtet eine ‚pubenhütten‘ bei der Weidenmühle. Erkennbar ist, dass man das Gelichter in der Stadt disziplinieren will, zugleich aber auch weiß, dass man diese zwielichtigen Gestalten bei der Organisation des Trosses für die städtischen Söldner durchaus gebrauchen kann.

Bisweilen hat die Stadträte auch der Zorn übermannt, wenn sie wie 1411 in Straßburg gebieten, dass „*alle luderer, spiler, rippelreiger und riffion*“ so durchzuprügeln seien, dass ihnen lieber gewesen wäre, ohne Lohn (vergebens) den ganzen Tag gearbeitet zu haben. Vorform des starken Bettlers? Jeder einigermaßen gewitzte Glücksspieler, der ‚spiler‘, wird sich darauf herausreden, dass seine Würfel nur der Unterhaltung dienen, und die so häufig archäologisch nachgewiesenen gefälschten Würfel wird er ebenso wie vor seinen Mitspielern auch vor dem städtischen Büttel gut getarnt haben. Jeder ‚riffian‘ wird behaupten, er wäre gar kein Zuhälter – woher man das denn wissen wolle? Die Handhaben der Stadträte sind ähnlich hilflos wie die heutigen gegen Drogen-Dealer.

Vor allem in oberdeutschen Städten begegnet immer wieder der ‚Freihart‘, der ‚Freiheit‘ unter dem städtischen Gelichter, einem Mann, der auch in Meisterlins Aufzählung nicht fehlen durfte. Es handelt sich um den stellungslosen Kriegsknecht, der immer dann, wenn irgendwo die Kriegstrommel erschallt, auf eigene Rechnung den Heeren nachzieht und nur am Beutegewinn interessiert ist, also um den mittelalterlichen Vorläufer der ‚Ich-AG‘. Verhasst bei den regulären Kriegsknechten, übel beleumdet in der Stadt, ist der ‚Freihart‘ derjenige, der immer wieder zu schmutzigen Arbeiten (in der doppelten Bedeutung des Wortes) herangezogen wird. Seine Bezeichnung übrigens weist darauf hin, dass Freiheit im Mittelalter auch einen durchaus pejorativen Nebensinn haben konnte: Rechtlosigkeit, Schutzlosigkeit.

Die Buben mochten zwielichtig erscheinen, sie bildeten aber ein Reservoir von Arbeitskräften, auf das von Zeit zu Zeit zurückgegriffen werden musste. Dabei war gar nicht so genau zu unterscheiden, wer ein stellungsloser Handwerksknecht oder ein abenteuernder Geselle war; denn die Zunftorganisation war keineswegs so ausgeprägt, das ein Mensch nur ein Handwerk verstand. Die Chancensuche zwang dazu, zumindest die Grundbegriffe mehrerer Handwerke zu kennen. Insofern spiegeln die Schwänke des Til Eulenspiegel durchaus die Realität wider. Das mittelalterliche Sprichwort mahnt: „*Wer viele Handwerke kann, kann keines recht.*“

Selten ist genau zu trennen, was Vertreibungsmaßnahme von zwielichtigem Gelichter, was Ausgrenzung fremder Bettler war. Eindeutig nicht gegen almosensuchende Leute gerichtet waren die Maßnahmen des Rates von Hildesheim, der von Zeit zu Zeit dem Henker und seinem Knecht ein paar Schillinge dafür gab, dass „*se de boven uth der Stad jageden*“. Ebenso eindeutig ist auch die ‚Stadtauskehr‘ in Regensburg definiert. Schon 1306 war allen ‚Ruffianen‘, allen zwielichtigen Männern, die Stadt verboten und dem Schultheiß die Vollmacht gegeben worden, „*wen er vacht von pfozzensneidern, puben und solichem volk ... domit zu handeln, alz es vorher ist chomen*“. Gegen zwielichtige Personen und nicht gegen fremde Bettler richtete sich eine solche in Regensburg das ganze 14. Jahrhundert hindurch praktizierte ‚Stadtauskehr‘. Sie fand ebenso wie in Regensburg seit dem frühen 14. Jahrhundert auch in Augsburg jährlich statt (hatte hier sogar einen festen Termin, den St. Gallentag) und traf ‚Buben‘, Ehebrecher und Gotteslästerer. Auch sie richtete sich nicht gegen die Bettler. Schwerer ist hingegen zu entscheiden, welche Gruppe 1343 die Maßnahme des Zürcher Rates herausforderte, die herumlungernden Bettler an der Wasserkirche zu vertreiben. Die ‚boven‘, die ‚Buben‘ in Hildesheim waren eindeutig gefährliche Kerle, unter dem zwielichtigen Volk an der Zürcher Wasserkirche werden sich gleichermaßen Bettler und Buben befunden haben. Aber eine genaue Trennung beider Gruppen ist gar nicht möglich. (Deswegen wird auch nach 1410 in Regensburg der Rat auf die ‚Stadtauskehr‘ verzichten.) Der ‚sterzel‘, der Bettler, wird im Nürnberg des 15. Jahrhunderts nur dann der Stadt verwiesen, wenn er sich als schräger Vogel, etwa durch „*nächtliche Unzucht auf der gasse*“, erwiesen hatte. Mit welchen Größenordnungen bei solchen Vertreibungen zu rechnen ist, deutet die Zahl von 750 Landfahrern an, die 1482 in Zürich aufgegriffen werden.

Alle Erscheinungsformen der spätmittelalterlichen ‚Stadtauskehr‘ haben nichts mit jenem gewaltsamen Ausgrenzen fremder Bettler zu tun, das für die Stadt des 16. Jahrhunderts zum kommunalen Gebot wird.

Weder die Unehrlichkeit, noch die vereinzelt Maßnahmen der ‚Bubenauskehr‘ sind Vorläufer der rigiden Gesetzgebung des 16. Jahrhunderts. Aber es widerspricht jeder historischen Erfahrung, dass ein solcher Wandel ohne jede Voraussetzung erfolgt sei.

### **Die Kirche und die armen Leute im späten Mittelalter**

Das von den Reformatoren als Ausdruck der Werkgerechtigkeit diskreditierte Almosen: Ein konfessionell grundierter Gelehrtenstreit hatte sich Ende des 19. Jahrhunderts über die Frage erhoben, ob – so Gerhard Uhlhorn – in der Reformationszeit der Weg zur modernen Sozialfürsorge eingeschlagen worden, oder ob nicht im Gegenteil – so die katholische Gegenposition – mit der Diskreditierung des Almosengedankens der Arme schutzlos geworden sei. Diese alternative Zuspitzung ist inzwischen durch zahlreiche Einzelstudien und die Vermehrung der Quellenbasis relativiert worden. Abgesehen davon, dass die Bettelgesetzgebung des 16. Jahrhunderts ohne jeden Abstrich auch von den katholischen Territorien übernommen wurde, ist bei dem Gelehrtenstreit übersehen worden, dass die Kirche weder im Spätmittelalter noch in der frühen Neuzeit noch viel mit der Almosenpraxis zu tun hatte. Vorbei waren die Zeiten des frühen und hohen Mittelalters, in denen fromme Bischöfe noch persönlich sich den Armen zuwandten und damit das Zeichen einer grundsätzlichen Aufgabe der Kirche setzten. Almosengabe und Almosenstiftung wurden zwar nach wie vor als frommes Werk betrachtet, aber die Kirche hatte damit schon institutionell im Spätmittelalter wenig zu tun. Bis in das Hochmittelalter hinein war es selbstverständlich, Almosenstiftungen bei kirchlichen Institutionen zu hinterlegen. Seit dem 14. Jahrhundert aber wird es ebenso selbstverständlich, dass der Rat einer Stadt Garant für die Legate zugunsten der Armen ist.

Gebettelt wurde im Mittelalter in der Kirche. Schließlich war der Kirchenraum ein Begegnungsraum für alle Stände. In großen Kirchen sorgten viele Altäre und Vikarien dafür, dass Messen nicht nur zu wenigen bestimmten Zeiten gelesen wurden – in einem solchen mittelalterlichen Sakralraum herrschte immer Leben. Und dazu gehörten auch die Bettler. Schließlich war der Kirchenraum als Stätte des Erbarmens gerade für die Armen da. Hier wurde für sie mit beweglichen Büchsen oder mit festen Almosenstöcken gesammelt, und noch 1472 wurden sie im Kreuzgang des Verdener Doms gespeist. Die Kirche wurde von den Bettlern nicht nur aufgesucht, weil hier ein Treffpunkt vieler Menschen war, weil zudem der Ort an die Christenpflicht gemahnte, Almosen zu reichen, die Kirche wurde auch von den Menschen, die kein Dach über dem Kopf hatten, aus ganz praktischen Erwägungen fast als Heimstatt betrachtet. Der Augsburger Rat musste 1459 den Bettlern verbieten, in den Kirchen Feuerstellen anzulegen.

Die Frage des Kirchenbittels weist über unser Thema hinaus. Die lastende Feierlichkeit, die funktionale Ausrichtung des Sakralraums allein auf Liturgie und Predigt stand zwar noch in weiter Ferne, zeichnete sich aber als Tendenz bereits im Spätmittelalter in der Behandlung der Bettler ab. Die größeren Städte gingen voran. In Nürnberg wurde bereits 1370 der Versuch unternommen, das Almosenheischen im Inneren der Kirche, dort also, wo die Menschen den christlichen Geboten am nächsten standen, zu verwehren und nur vor dem Hauptportal zu gestatten. Köln untersagte den Kirchenbettel seit dem 14. Jahrhundert, Basel 1429, Augsburg 1459, aber Freiburg i.B. erst 1517. Es waren aber nicht die Geistlichen, welche diese Bestimmungen durchsetzten, sondern die Stadträte. Die Bettler merkten früher als viele Historiker, dass in der spätmittelalterlichen Kirche nicht nur die Kirche, nicht nur die Geistlichen, sondern mit wachsender Tendenz auch die Laien bestimmten.

Wie bei allen Geboten mittelalterlicher Stadträte bleibt auch in diesem Fall die Frage der Umsetzung in die Realität weitgehend unentschieden. Wenn anfangs des 15. Jahrhunderts ein Armer „wegen *unziemlichen Bettelns in der Kirche*“ ins Nürnberger Lochgefängnis gesteckt wird, bleibt offen, ob die ‚Unziemlichkeit‘ im Kirchenbettel oder in der besonders aggressiven Art des Almosenheischens bestand. Wir vermuten das Letztere mit Verweis auf eine mit Nürnberg vergleichbare Großstadt. Wenn Augsburg ein Verbot des Bettelns in der Kirche von 1459 in den Jahren 1491, 1512 und 1519 erneuern musste, wenn selbst die Nürnberger gezwungen sind, dieses Verbot noch 1518 einzuschärfen, wird die prinzipielle Problematik bei der Untersuchung von Einstellungsmustern sichtbar: Es bedarf langer Zeit, bis alte Gewohnheiten sich neuen Einstellungen anpassen. Und das heißt in unserem Falle: Die neuen Gebote wurden von der Bevölkerung nicht mitgetragen; um ihnen Geltung zu verschaffen, musste der Rat seine Strafgewalt aufbieten.

Worauf wollten wir hinaus? Wer den Bettler aus dem Kirchenraum vertreibt, ihn auf Haus- und Gassenbettel verweist, entzieht ihm auch den Schutz der Kirche, gibt ihn den Mechanismen von Achtung und Verachtung der Welt preis. Dazu sei angemerkt, dass die Hochschätzung der Armut im Mittelalter eine Mythe ist, die sich aus der Überschätzung kirchlichen Einflusses gebildet hat. „*Die Armut wird von vielen gelobt und von niemandem gesucht*“, präzisiert ein mittelalterliches Sprichwort.

### **Diskriminierung und Akzeptanz armer Leute: Die ‚offenen Bettler‘ und die Hausarmen**

Erst mit dem Nachweis des geringen Schutzes, den die Kirche noch für die armen Leute gewähren konnte, wird die Frage von entscheidender Bedeutung, wie sich die weltliche Gesellschaft zu den Randgruppen und zu den Armen stellte. Dass die armen Leute am Rande der Gesellschaft stehen, braucht nicht näher begründet zu werden. Ob sie deshalb als Randgruppe zu definieren sind, erscheint uns bis in das 15. Jahrhundert hinein zweifelhaft. Zu sehr waren die armen Leute über den Almosengedanken und dessen soziale Verpflichtungen mit der Gesellschaft verknüpft. Sodann gibt es die verschiedensten Abstufungen von Armut, die in den Gegensatz zu fassen sind, von dem inneren, der

Gesellschaft zugewandten Rand der Armut zum äußeren Rand, dem der existenzgefährdenden, der von der Gesellschaft abgewandten Not. Betteln war vielfach Zusatzerwerb armer Leute. Innerer Rand der Armut. Betteln aber zeigte oft auch solch existenzbedrohende Situationen, dass die Zeitgenossen von lebensgefährlicher Armut sprachen.

Wenn wir einschränkend anmerken, dass bis in das 15. Jahrhundert hinein der Almosengedanke es verwehrt, die Ärmsten der Armen zu den Randgruppen zu zählen, so hat es mit dieser Einschränkung folgende Bewandnis: Allmählich verbreitet sich der im 14. Jahrhundert bereits begegnende Begriff des „Hausarmen“. Er ist derjenige, der nach Meinung vieler besonders des Almosens bedürftig ist, ist er doch zugleich der Nachbar und vielfach auch der Mitbürger. Damit beginnt sich die Almosengabe zu spalten. Es gibt hinfort den würdigen und den unwürdigen Bettler.

Nur undeutlich erscheint im 15. Jahrhundert der Differenzierungsprozess, der erst hundert Jahre später klar in Erscheinung tritt. Betteln wird zur sozialen Schande. Die ‚verschämten Armen‘, denen der städtische Almosenpfleger diskret die Unterstützung reicht, sind die frühneuzeitlichen Nachfahren der Hausarmen des 15. Jahrhunderts. Dass aber im ausgehenden Mittelalter der Bettel als diskriminierend angesehen werden kann, bezeugt drastisch die Regensburger Ratssatzung von 1471: Die „*muthwilligen*“ Bettler seien während des Kirchgangs auf den Kirchhöfen anzubinden, „*damit sie dester mehr röthe und scham*“ empfinden.

Wie unsensibel es wäre, aufgrund der Regensburger Ratssatzung von 1471 eine genaue Trennung von würdigen und unwürdigen Bettlern zu folgern, legt nicht nur das Adjektiv „*muthwillig*“, das den Inhalt von Unverschämtheit hat, nahe. Was wissen wir denn tatsächlich über die Formen des Drohbettels im Mittelalter? Vor allem aber zwingt der Zeitpunkt dieses Gebotes zur Relativierung: Regensburg ist 1471 Tagungsort des von den Zeitgenossen so genannten „Großen Christentags“. Dass der Kaiser, Friedrich III., ins Reich kommt, ist ebenso Aufsehen erregend, wie das Kommen des Königs von Dänemark. Ordnung muss in der Stadt zur Vorbereitung eines solchen Tages, der der Abwehr der Türkengefahr dienen soll, herrschen. Die ‚*muthwilligen*‘ Bettler stören nur.

Bei allen aktuellen Anlässen ist die Regensburger Satzung von 1471 doch darin aufschlussreich, dass nunmehr die ‚*muthwilligen*‘ Bettler die großen Herren stören können. Das weist auf eine im 14. Jahrhundert erst allmählich entstehende Unterscheidung bei der Almosengabe zurück.

In Nürnberg hatte bereits 1388 die Stiftung des Marquard Mendel bestimmt: Seine Zwölf-Brüder-Stiftung solle alten im Handwerk tätigen Arbeitern einen gesicherten Lebensabend ermöglichen, stets zwölf Menschen aufnehmen, die ihr Leben lang von der Hand in den Mund gelebt hatten, aber nunmehr, gebrechlich geworden, nichts mehr zum Essen verdienen konnten. Von Hausarmen spricht der Stifter noch nicht, wohl aber von denen, denen seine Stiftung auf keinen Fall zugute kommen dürfe; sie müsse all jenen verschlossen bleiben, die öffentlich gebettelt hätten. Wenn hier der Duldung des Bettels als

Zusatzerwerb armer Leute widersprochen wird, so wird zugleich sichtbar, dass der Zwölf-Brüder-Stiftung ebenso wie der Verbreitung des Begriffs vom Hausarmen ein neues Denken zugrunde liegt. Deutlicher noch als bei Marquard Mendel wird dies bei der anderen großen Nürnberger Stiftung des ausgehenden 14. Jahrhunderts, bei dem „Reichen Almosen“, das 1388 Burkard Sailer ins Leben rief und bestimmte, man solle *„egenant Almußen niemant niht geben der in der kirchen und auff den Strassen öffentlichen pettelt, man solt ez mer geben rechten hawßarmen lewten die hier gesezzen oder wonhafft sind“*.

Die Bevorzugung der Hausarmen ist keineswegs die allgemeine Einstellung. Die Testamente mit ihren frommen Legaten erweisen die Konkurrenz zweier Vorstellungen. Die Alternative zur Bevorzugung der Hausarmen bildet die Ansicht, dass die Mildtätigkeit umso verdienstvoller sei, je größer die Not ist, in der sie hilft; der Segen des Bettlers sei umso wirkungsvoller, je ärmer er ist. Ein Beispiel: Eine Stiftung in Freiburg i. B. trägt 1382 dem Münsterpfleger auf, Almosen den *„armen lüten, den allerermosten, die er finden kann“*, auszuteilen. Im gleichen Sinne formuliert ein Testament in Celle 1471, das die Stiftung eines Armenhauses vorsieht. Die Aufnahme hat *„lutter dorch god“* zu geschehen und das Kriterium für die Aufzunehmenden ist: *„yo armer und elender yo lever“*. Eine Kleiderstiftung in Leipzig aus dem Jahre 1452 soll den *„aller ermesten und notdorfftigsten“* zugute kommen.

Mit den Widersprüchen innerhalb der Einstellungen von Menschen muss die Mentalitätsgeschichte rechnen. Erbarmen gegenüber menschlichem Leid ohne nähere Prüfung der Bedürftigkeit gibt es ebenso wie die Kontrolle dieser Bedürftigkeit. Letzteres wird im 15. Jahrhundert immer deutlicher und zeigt sich daran, dass immer häufiger Bettler verpflichtet werden, bei der Erntearbeit zu helfen, wie es etwa Köln im Jahre 1446 dekretiert. Wenn die älteste Lübecker Bursprake vor 1350 *„deme leddigehen volke“* befiehlt, *„dat se sik maken ut der stat unde helpen, dat dat Korn inkome“*, so ist das nur eine Variante der Bubenauskehr. Solche Bestimmungen aber werden im 15. Jahrhundert direkt auf die Bettler bezogen: Vorform des ‚starken Bettlers‘. Damit steht im Zusammenhang, dass allmählich die größeren Städte beginnen, die fremden Bettler auszutreiben, und dass etwa der Straßburger Rat die Aufnahme fremder Bettler in die Elendenherberge verbietet.

Ebenso wenig wie die Bubenauskehr hat die Vertreibung fremder Bettler während des 15. Jahrhunderts eine Kontinuität in der städtischen Gesetzgebung gewonnen. Es handelt sich um temporäre Einzelmaßnahmen ohne längerfristige Wirkung. Aber immerhin stehen diese Einzelmaßnahmen im Zusammenhang mit dem Gedanken, der sich deutlicher in jener Zeit abzuzeichnen beginnt: der Kontrolle. Seit Jahrhunderten waren die Menschen es gewohnt, zu fernen Gnadenstätten zu pilgern und dabei oft genug ihren Lebensunterhalt zu erbetteln. Seit etwa der Mitte des 15. Jahrhunderts werden die Forderungen immer vernehmlicher, dass die Pilger ein Zeugnis ihres heimischen Pfarrers mitzuführen hätten, wonach sie ihre Wallfahrt nur aus ehrbaren Beweggründen unternähmen.

Einschränkung des Gassenbettels hieß faktisch immer Ausschließung der fremden Bettler von der städtischen Almosenverteilung, ein Prinzip, das im ausgehenden 15. Jahrhundert allenthalben die Stadträte zu verfolgen begannen, von der reichen Handelsstadt Straßburg bis zur Mittelstadt Göttingen. Wie schwer man sich mit dieser, dem hergebrachten Almosengedanken widersprechenden Maßnahme tat, wird darin sichtbar, dass zunächst kein genereller Ausschluss, sondern nur eine begrenzte Aufenthaltsdauer für auswärtige Bettler verfügt wurde. Diese aber wurde immer kürzer bemessen. Waren es in Augsburg 1444 noch acht Tage, so wurde 1459 diese Frist auf drei Tage verkürzt, was dann in oberdeutschen Städten bis zur Jahrhundertwende zur Regel wurde. Aber selbst jetzt erweist sich in dieser Welt des Unentschiedenen noch die Macht des Erbarmens. Zum Beispiel wird in der Notzeit des Jahres 1506 in Ulm, allen vorausgegangenen Mandaten zum Trotz, erlaubt, dass fremde Bettler einen Monat in der Stadt betteln dürfen.

Vor allem hinter dem Begriff des Hausarmen verbirgt sich ein Gedanke, der auch hinter mancher städtischen Maßnahme steht: Prüfung und Kontrolle. Das soll den würdigen von dem unwürdigen Armen trennen. Und dieser Gedanke begegnet in einer Variante, die vordergründig mit der Kirche, tatsächlich aber mit einer vom Stadtrat verantworteten Frömmigkeit zu tun hat, von einem Stadtrat, der inzwischen auch die Prozessionen zur Abwehr von Gefahren anordnet. 1443 wurde in Wien ein ‚Sterzermeister‘ eingesetzt, der *„uber all und ieglich sterczer und petler man und weib iung und alt“* Gewalt haben sollte und zu überprüfen hatte, wer wirklich des Almosens bedürftig wäre. Dabei wurde als Forderung erhoben: Wer um Almosen fleht, muss als Voraussetzung Paternoster und Ave Maria beten und das Glaubensbekenntnis ablegen können. Und dieses Prinzip begegnet in der Folgezeit in zahlreichen Ordnungen der Reichsstädte wieder. Nürnberg verlangt z.B. 1478 die Kenntnis des Ave Maria, des Credo, der Zehn Gebote und die Vorlage eines Beichtzettels. Solche Bestimmungen sind zwar insofern dem Stiftungsgedanken verpflichtet, als der Bettler für das Seelenheil des Stifters beten können musste, sie werden aber aus anderen Motiven erlassen: Prüfung, Kontrolle und gegebenenfalls Ausgrenzung. Die traditionelle Gegengabe des Bettlers, sein Segen, der nicht von der Kenntnis der Glaubensformeln abhing, galt nicht mehr viel.

Auf den ersten Blick scheinen Bestimmungen wie die der Wiener Sterzerordnung nicht viel mit Ausgrenzung zu tun zu haben. Dazu ist die Realität genauer zu prüfen. Besonders in den unteren Schichten war es mit der Kenntnis der Glaubensinhalte schlecht bestellt; wo hätten die Armen diese denn auch erwerben sollen? Erfahrungen auf seiner Visitationsreise hatten den einsichtigen Nikolaus von Kues bewogen, im Hildesheimer Dom Tafeln mit dem Text der zehn Gebote, des Credo, Vaterunsers und Ave Marias aufhängen zu lassen. Eine Kirche war damals noch Begegnungsstätte. Wer lesen konnte, sollte anderen vorlesen. (Erst im Zusammenhang mit der Schulpflicht konnte sich in der frühen Neuzeit eine unterrichtende Katechese allmählich entwickeln.) Der Sinn der Maßnahme des Cusanus wird immer wieder bestätigt. So lässt Hans Folz einen Landstreicher auftreten, der weder das Paternoster noch das Ave Maria beten kann, der noch nie gebeichtet hat und noch nie zum Abendmahl gegangen

war. Selbst Kriminalakten des 16. und 17. Jahrhunderts, einer Zeit, als die Katechese wesentlich stärker ausgestaltet war als im ausgehenden Mittelalter, wissen von erschütternden Beispielen für Unkenntnis im Glauben. Die zitierte Wiener Forderung hatte also einen Ausschließungscharakter.

### **Die Vorbereitung der frühneuzeitlichen Gesetzgebung um 1500**

Ende des 15. Jahrhunderts schreibt Erasmus seine „Colloquia familiaria“ nieder, die zwei Dezennien später, 1518, erstmals veröffentlicht werden. Er fingiert das Gespräch eines Bettlers mit einem Alchemisten, der den Berufsbettel mit dem Goldmachen vertauscht hatte und einen früheren Kollegen warnt, dass *„in den Städten schon davon gemunkelt wird, man solle die Bettler nicht so frei herumstrolchen lassen, sondern jede Stadt solle ihre Bettler ernähren, und wer kräftig genug ist, solle zu Zwangsarbeiten herangezogen werden“*. Der Gewarnte will das nicht glauben, obwohl er davon auch schon hat reden hören: *„Das wird am Sankt Nimmerleinstag in die Tat umgesetzt werden.“*

Das von Erasmus fingierte Gespräch begann zur Zeit seiner Niederschrift der Realität zu entsprechen. In Nürnberg werden damals Bettler mit zwei Jahren Stadtverweisung bestraft, die ohne Erlaubnis gebettelt hatten „und doch so stark waren, das sie wol gearbeit mochten haben“. Vor allem im Elsaß, dem Erfahrungsraum des Erasmus bei der Niederschrift seiner „Colloquia“, gewann der denunzierende Begriff des starken Bettlers um 1500 bei den städtischen Obrigkeiten Verbreitung. Aber auch die erste württembergische Landesordnung von 1495 kennt ihn der Sache nach bereits. Die 1490er Jahre sind eine Zeit des Hungers. Die Ernten fielen in jenem Dezennium mehrfach, so 1495/96, schlecht aus. Allenthalben wird versucht, die ‚ausländischen‘ Bettler loszuwerden. Als 1501 eine Teuerung ausbricht, beschließt die Versammlung der eidgenössischen Orte die „ab- und usstribung ... aller gattung landstricher und betler“. Die grundsätzliche Abkehr vom mittelalterlichen Almosengedanken, die Erasmus als Zeitzeuge notiert, war jedoch mitnichten eine verschreckte Reaktion auf eine reale soziale Entwicklung; Hungersnöte gab es schließlich auch in früheren Generationen; vielmehr wollte man das Problem der Arbeitslosigkeit in einer Welt großen Bevölkerungswachstums nicht sehen, weil die Wahrnehmung von verschiedenen theoretischen Vorentscheidungen eingengt war: Mit der Rezeption des Römischen Rechts waren auch die hier enthaltenen Feststellungen über den mendicus validus bekannt geworden; sodann war in der oberdeutschen Polemik gegen die Begarden, die sich zu einer Polemik gegen die Mendikanten, insbesondere die Franziskaner, ausweitete, das Terminieren der Bettelmönche als Müßiggang kräftiger Männer hingestellt worden.

‚Hausarme‘ und ‚starke Bettler‘: In der Welt um 1500 werden diese Begriffe in obrigkeitlichen Ordnungen zwar eindeutig akzentuiert, aber die Realität war angesichts der Allgegenwärtigkeit von Armut und Not komplizierter. Erkennbar bleibt ein prinzipieller Unterschied. Wer um 1400 in seinem Testament nur die Hausarmen bedachte, fällte eine persönliche Entscheidung, wer um 1500 dem ‚starken Bettler‘ kein Scherflein gab, folgte den Geboten der Obrigkeit. Bei der Entstehung des

‚Hausarmen‘ ging es um das Almosen, beim ‚starken Bettler‘ um die Typisierung von Menschen; oder noch einfacher: Stand zunächst der Bettel im Vordergrund, so folgte dem die Prüfung des Bettlers.

Wie bereits bei der Favorisierung des ‚Hausarmen‘ können wir auch bei der Entwicklung des Begriffs ‚starker Bettler‘ den Zusammenhang mit Ordnungsvorstellungen notieren, die weit über die Vorstellung von ‚Sozialpolitik‘ im engeren Sinne hinausreichen. Mit sozialen Stereotypen sind stets verbunden: Verdächtigungen – schon wähen manche so viele arbeitsfähige Menschen unter den Almosenempfängern, dass sie Gefahren für den Arbeitsmarkt heraufziehen sehen. Im Abschied des Lindauer Reichstags wird 1496 gefordert, dass gesunde Bettler arbeiten müssten, denn ansonsten würde ein Mangel an *„taglönern unt andern arbeiteren ... und erhöhung des lons“* eintreten. Hiermit wird eine Begründung gegeben, die dann regelmäßig als Topos in den Bettlergesetzen der folgenden Jahrhunderte auftaucht. Zwei Jahre nach dem Lindauer Tag erneuerte der Reichstagsabschied zu Freiburg diese Bestimmungen etwas wortreicher. Bei allen Zwisten waren sich König und Stände in diesem Fall offenbar einig. Nicht übersehen werden darf: König Maximilian selbst hatte 1499 mit seiner Halsgerichtsordnung für Tirol eine in diesem Land seit 1491 einsetzende restriktive Bettelgesetzgebung konserviert.

Vertreibungen starker Bettler hatte es von Fall zu Fall immer schon gegeben; erfahrene Bettler hatten das wie einen Regenschauer abgewartet, weil hinter solchen Geboten keine langfristig wirksame administrative

Energie stand. Eine solche Energie wird man auch nach 1500 vergeblich suchen. Der Unterschied zu früheren Zeiten liegt aber darin, dass die nunmehr verbreiteten sozialen Stereotype auf Beifall bei vielen Intellektuellen rechnen konnten und dass sie auf die Reichsgesetzgebung gewirkt und damit einen für die Zukunft folgenreichen Traditionsstrang geflochten hatten.

Die Bedeutung der Bettelgesetzgebung des Lindauer und des ihm folgenden Freiburger Reichstagsabschiedes (1496 bzw. 1498) liegt einmal in der Aussage über zeitgenössische Stimmungen und zum zweiten in der legislatorischen Wirkung; denn hier wurde erstmals ein Thema angeschlagen, das in den folgenden Reichstagen aufgegriffen und in den Reichspolizeiordnungen des 16. Jahrhunderts vertieft werden sollte. Diese lange unterschätzten Polizeiordnungen hatten unmittelbare Rückwirkungen auf die entstehende Gesetzgebung in den fürstlichen Herrschaften. Bereits im Jahre 1500 hatte die hessische Reformations-Ordnung den Bettlerartikel des Freiburger Reichstages von 1498 übernommen, und die Reichspolizeiordnungen von 1500, 1530, 1548 wirkten auf zahlreiche Obrigkeiten mit ihrer Forderung, *„der Bettler und Müßiggänger halben ein ernstlich Einsehen zu thun“* und ein allgemeines Bettelverbot auszusprechen.

Wahrscheinlich wäre die in Lindau in einem langatmigen Schlussprotokoll aufgenommene Satzung gegen die starken Bettler unter dem Paragraphenwust vergessen worden, hätte sie nicht auf einen breiten Konsens unter den Gelehrten der Zeit rechnen können. In seinem *„Narrenschiff“* hatte Sebastian

Brant gegen alle vom Leder gezogen, die das Almosen angeblich aus Bequemlichkeit suchten, hatte sich nicht gescheut, auf die Mär vom reichen Bettler anzuspieren: „*Bätler beschyssen alle landt.*“ Dem Straßburger Stadtschreiber wird es aber unbehaglich bei der Wiederholung gängiger Stereotype. Er kennt schließlich von Amts wegen die Situation der verschämten Armen und schränkt ein: „*bättlen das dut nyeman we / on dem, der es zu nott muß triben.*“

Verdächtigung des starken Bettlers um 1500: Noch sind die harten Folgerungen nicht gezogen, die erst eine Generation später sich abzeichnen. Die Absichtserklärungen aber sind deutlich genug.

Was im 15. Jahrhundert an Nachrichten über Almosenausweise begegnet, lässt – selbst unter der Annahme großer Überlieferungslücken – nicht den Schluss auf eine allgemein gebräuchliche Praxis zu. Selbst in den einzelnen Städten scheint das Bettlerzeichen nicht durchgängig getragen worden zu sein. Es entspricht aber dem, was wir bereits aus anderen Quellen ermittelt haben: Um 1500 schlägt die Stimmung gegen die Bettler um. Jetzt werden auch Nachrichten über Bettlerzeichen häufiger. In Ulm wird 1498 ein Gebot erlassen, das 1506 erneut eingeschärft werden muss, wonach jeder, der in der Stadt das Almosen erfleht, das Bettlerwappen bei Strafe des Gefängnisstockes tragen muss. In Bamberg sollten die der Bettlerordnung von 1501 folgenden Ordnungen bestimmen, dass der unterstützungsbedürftige Hausarme durch ein „B“ auf dem Rockärmel zu erkennen sein musste. Nach der Freiburger Bettelordnung von 1517 hatten die Almosenempfänger ein „*spaenglein*“ zu tragen, das wohl ebenfalls das Stadtwappen führt; denn es wird in späteren Ordnungen „*der stadt zeichen*“, der „*stadt schild*“ genannt. Das „*spaenglein*“ – mit dieser Stigmatisierung wurde der alte Gedanke verworfen, dass Bettel Zusatzerwerb armer Leute war. Der Freiburger Rat griff 1498 die Rebleutezunft an, in der jedes zehnte Mitglied zum Bettel gezwungen war, Kriterien, dass die Zunftgenossen „*doch nicht daß spenglein antragen*“. An der Häufung von Nachrichten über die Kontrolle der Bettler wird deutlich: Der Rat ist endgültig verantwortlich für Bettler und Almosenverteilung geworden. Die Stadt und nicht die Kirche entscheidet über die Gestaltung christlicher Caritas. Und noch etwas wird sichtbar: Die Einschärfungen solcher Ordnungen zeigen, dass sie ungewohnt und neu waren.

Mit der Verbreitung reformatorischer Bettelordnungen setzt sich auch das Bettlerzeichen durch. Ob Kitzinger, Nürnberger oder Straßburger Kastenordnung, überall begegnet das Bettelzeichen, und von diesen weitreichenden Vorbildern angeregt, findet es sich alsbald in nord- und süddeutschen Kirchenordnungen. In den reformatorischen Bettelordnungen gewinnt ergänzend zum Bettelzeichen das ‚Schriftprinzip‘ Gestalt. Was in Ulm 1498 praxisfern angeregt wurde, dass der Bettelknecht die Namen der Bedürftigen aufzuschreiben habe, wird jetzt üblich, bleibt nicht mehr dem schlichten Bettelknecht überlassen, sondern wird Teil obrigkeitlicher Verwaltung. Was die Obrigkeit aus ihrem christlichen Gewissen verordnet, verlangt die obrigkeitsstaatliche Vergewisserung, verlangt Kontrolle und Registrierung. Almosenbücher waren mit den Namen aller Berechtigten anzulegen, wie es z.B. die Nürnberger oder Kitzinger Kastenordnungen, wie es niederdeutsche Kirchenordnungen vorschrieben.

## Von der Duldung zur Verfolgung: Das Beispiel der Leute aus ‚Klein-Egypten‘, der Zigeuner

Der allmählich im 15. Jahrhundert einsetzende und um 1500 sich verdichtende Einstellungswandel, den wir mühsam etwa über Legate zugunsten von Hausarmen oder über Bettlerzeichen ermittelt haben, lässt sich an der Geschichte jenes Volkes konkretisieren, das erst seit dem 16. Jahrhundert in obrigkeitlichen Mandaten häufiger als Zigeuner bezeichnet wird. Solche frühneuzeitlichen „Zigeuneredikte“ sind ebenso häufig wie die gegen die starken Bettler.

Dieses Volk ist erstmals 1417 in deutschen Landen bezeugt, als die Hildesheimer Stadtrechnungen Schenkungen des Rats an die Leute aus „Klein-Ägypten“ auflisten. Der Ehre Gottes wegen werden ihnen Gaben gereicht, „*to hulpe orer teringen*“, Beihilfen zu dem, was sie ansonsten in der Stadt erbetteln.

Sonderlich erstaunt werden die Ratsherren über das Erscheinen des fremdartig anmutenden Volkes nicht gewesen sein. Diese Begegnungen mit der europäischen Mobilität waren ihnen nicht neu. 1407 überprüft der Hildesheimer Rat die Geleitbriefe, welche „*tateren*“ mit sich führen, keine Zigeuner, wie man lange gemeint hat, sondern weit gewanderte Leute wohl aus Südosteuropa. Sie gehören zu jenen ‚Heiden‘, die um 1400 von Städten und Fürsten – im Mittelrheinischen und Nordwestdeutschen häufiger belegt – Geschenke, Geld oder Kleider erhalten.

Nach 1417 mehren sich die Nachrichten über die Aufenthalte von Angehörigen dieses fahrenden Volkes in deutschen Landen. Es sind fast durchwegs Almosengaben, die darüber Auskunft geben, in einem Fall, in Regensburg, bereits mit dem Hinweis auf die musikalische Befähigung dieser Menschen. Noch ist in den Stadtrechnungen nichts davon zu spüren, dass mit dem Ende des 15. Jahrhunderts, ausgehend von der Reichsgesetzgebung, die Zigeuner als Erbfeinde Christi denunziert, als türkische Spione verdächtigt und ausgegrenzt werden. Sie gelten den Ratsherren vielmehr – typisch für die sogenannte „Goldene Zeit“ der Zigeuner – als Menschen aus Klein-Ägypten, denen man die Herkunftslegende, die sie sich angedichtet haben, glaubt: Sie hätten der heiligen Familie auf deren Flucht Unterkunft gewährt und wären deswegen aus ihrer Heimat vertrieben worden. Die gesellschaftliche Hierarchie dieses fahrenden Volkes akzeptiert zum Beispiel der Hildesheimer Rat, wenn er das Oberhaupt einer Sippe als Grafen tituliert: „*Ghegheven dem greven uth heidenschup 16 s*“. Dem entspricht es, dass den Oberhäuptern dieser wandernden Menschen Epithaphien in Kirchen gesetzt werden, welche zum Beispiel an „*Bartholomäus Graf von Klein-Egypten*“ erinnern.

Wie weit Verständnis und Toleranz gegenüber den Eigenarten dieses wandernden Volkes gehen, lassen die Stadtrechnungen erkennen. Der Hildesheimer Rat weiß, dass Reinigungskosten fällig sind, wenn er den Leuten aus Klein-Ägypten ein Haus, „*Mollemes hus*“, als Herberge anweist. Er weiß aus Erfahrung, dass diese Menschen, die an Aufenthalt in der freien Natur gewohnt sind, die ihnen zugewiesene Herberge verschmutzen.

Aus drei Gründen sah man während des 15. Jahrhunderts die Zigeuner trotz ihrer befremdlich wirkenden Lebensweise nicht als auszugrenzende Fremde, geschweige denn als Leute an, die in Stadt und Land nichts zu suchen hätten: Die biblische Geschichte, auf die sich Zigeuner bei ihrer Herkunftslegende beriefen, war keine ferne Historie, sondern ein nahes Gestern. Die Heimatlosigkeit dieser Fahrenden erschien den mitleidigen Menschen als Schicksal, dem man helfend beispringen musste, und schließlich – drittens – wurde dem Zigeuner das gleiche Erbarmen entgegengebracht, das sich in allen Almosenstiftungen für arme Mitmenschen ausdrückte, ein Erbarmen, das allenfalls ansatzweise den Gedanken von Prüfung und Kontrolle der Bedürftigkeit kannte. Angesichts der Selbstverständlichkeit, mit der die Menschen aus ‚Klein-Ägypten‘ lange mit Almosen bedacht wurden, sind die wenigen Zeugnisse, die seit den 1480er Jahren von Verdächtigungen, vor allem von Bezichtigungen des Diebstahls wissen, noch nicht als Aussage für einen allgemeinen Einstellungswandel einzuordnen. Dass dieser aber vorhanden war, lehrt die Reichsgesetzgebung. Den Reichstagschluss von 1498 weiterführend, hatte der Reichstagsabschied des Jahres 1500 die Zigeuner erstmals, was dann späterhin dauernd wiederholt wird, für vogelfrei erklärt.

Die mit dem Reichstag von 1498 einsetzende Leidensgeschichte der Zigeuner ist Zeugnis für eine tiefgreifende Mentalitätsverschiebung eine Generation vor der Reformation, gehört in den Kontext aller neu aufkommenden, obrigkeitlich geregelten Almosenordnungen, die von der Forschung etwas voreilig als „die Anfänge städtischer Sozialfürsorge“ gerühmt worden sind.

Fassen wir zusammen: In den Reichsstädten war bereits ausgangs des 15. Jahrhunderts vorbereitet worden, dass der ‚starke Bettler‘ entweder arbeiten oder die Stadt verlassen sollte. Diese mehrfach geforderte, aber nie längerfristig durchgesetzte Praxis wird in der Reformationszeit zu einer allgemein erhobenen sozialpolitischen Forderung. Diese gewinnt nunmehr ein hohes Ansehen; denn Theologen, die damals erst die Normen setzen können, nach denen eine orientierungslos gewordene Gesellschaft verlangt, diskriminieren das Almosen, verdächtigen den ‚starken Bettler‘. Die vorher bereits vorhandenen Tendenzen werden verstärkt, ja verallgemeinert und zugleich umgebogen. Denn was die Reformatoren fordern, ist letztlich doch ihrem theologischen Anliegen verpflichtet, nicht der Verantwortung für das *bonum commune*, von dem sich die Stadträte leiten ließen.

Eindeutig hatten mittelalterliche Unehrliehkeitsverrufe mit der frühneuzeitlichen Gesetzgebung nichts zu tun. Aber auch alle anderen Entwicklungen von der ‚Bubenauskehr‘ bis zum Verbot des Kirchenbittels führen zusammengenommen nicht zu einer zwingenden Traditionslinie, aus der sich diese Gesetzgebung ableiten ließe. Und das gilt selbst unter Einbeziehung des sich um 1500 abzeichnenden Einstellungswandels gegenüber Mitmenschen, die erst jetzt allmählich das gesellschaftliche Stigma der Randgruppen erhalten, ein Stigma, das sich am dramatischsten bei den ‚Leuten aus Klein-Egypten‘ auswirkt.

Um die neuen Diskriminierungen von Randgruppen im 16. Jahrhundert zu verstehen, ist die neue Form, in der sich diese Diskriminierung vollzieht, zu berücksichtigen: das Gesetz. Zwei verschiedene Entwicklungsfäden verknöteten sich. Den Knoten schürzt einerseits der Entwicklungsfaden der Kontrolle und Verdächtigung, der schon um 1500 die Verstärkung der Diskriminierung kennt; und andererseits der Entwicklungsfaden einer fürstlichen Gesetzgebung. Letztere ist in größerem Maße als lange angenommen von der Reichsgesetzgebung inspiriert, namentlich von den Reichspolizeiordnungen von 1530, 1547 und 1577, weswegen wir auf deren Nukleus, die Reichstagsschlüsse der Zeit um 1500, verwiesen haben. Ob Reichstagsschluss, ob fürstliches Gesetz – beide lernen von den städtischen Statuten und Geboten. Von den Forstgesetzen über die Lebensmittelhygiene bis hin zur Bettelgesetzgebung gibt es kein Thema, das in den städtischen Statuten nicht bereits angeschlagen worden wäre. Am Beispiel des ‚starken Bettlers‘ aber ist zu erkennen, was zunächst andeutungsweise mit ‚Umformung‘ bezeichnet worden war. Es macht einen entscheidenden Unterschied aus, ob Stadträte im Interesse des Gemeinwohls ihrer Bürger ein Gebot erlassen oder ob ein Fürst als Ausdruck seiner Obrigkeit ein Gesetz verkündet. Und dabei ist die Rolle der Juristen nicht zu übersehen. Die Stadträte kannten den zwielichtigen ‚Freihart‘, die Juristen aber kannten den eindeutigen *mendicus validus*, den starken Bettler, aus dem römischen Recht.

Das städtische Gebot wurde von der Rathaustreppe verkündet, wurde auch, soweit es Frachttarife betraf, in handschriftlicher Form an der städtischen Waage aufgehängt. Schon allein die Promulgationstechnik verändert städtisches Gebot und fürstliches Gesetz bei gleichen Inhalten. Deshalb führen alle spätmittelalterlichen Voraussetzungen nicht in einer Kontinuitätslinie zu einer frühneuzeitlichen Gesetzgebung, die, was nicht vergessen werden darf, in hohem Maße von der Schrift, vom Buchdruck und den dadurch geschaffenen neuen Kommunikationsmöglichkeiten abhing.

Zu erinnern ist an die einleitenden Erwägungen zu den historischen Überlagerungen und den damit erzeugten Assoziationen bei der Definition von Randgruppen, Erwägungen, die in der Veränderung des Begriffs Müßiggang konkretisiert wurden. Am Beispiel unseres Themas stellten sich die Voraussetzungen dieser Überlagerungen nicht im Sinne einer klaren Traditionslinie, sondern als Verknötung verschiedener Entwicklungsfäden dar. Und dabei blieb die Frage der Kirche, die den erwähnten Gelehrtenstreit Ende des 19. Jahrhunderts beherrschte, weitgehend außer Betracht. Ein Versehen?

Unbestritten ist die inspirierende Bedeutung der Leisniger Ordnung eines gemeinen Kastens oder der Wittenberger Almosenordnung von 1522 für die weitere Gesetzgebung. Aber was Luther und andere Reformatoren dabei leitete, war das biblische Gebot, dass es in einer christlichen Gemeinde keinen Bettler geben dürfe. Nicht anders als die Juristen lasen Theologen aus ihren Texten Normierungsvorschläge für die Realität ab. Als Argumentationshilfe taugten beiden Berufsgruppen die sich um 1500 verdichtenden diskriminierenden Tendenzen gegenüber den Randgruppen. Hilfreich für

die Theologen: Der Topos vom *mendicus validus* ließ sich unmittelbar als Waffe gegen die Bettelmönche gebrauchen und war darüber hinaus als scheinbar praxisorientiertes Argument für die Ablehnung der Werkgerechtigkeit, für die Ablehnung der sündentilgenden Kraft des Almosens von Nutzen.

Das Thema der Diskriminierung und Verfolgung von Randgruppen, die im Mittelalter aus der Gesellschaft armer Leute gar nicht definitiv isolierbar sind, hat, als ob es nicht komplex genug wäre, unversehens die Frage nach der Epochengrenze zwischen Mittelalter und früher Neuzeit aufgeworfen. Diese Frage sei aus der Sicht des Arbeitslosen, jenes Menschen, vor dessen Existenz die neuzeitlichen Mandate mit dem Begriff des ‚starken Bettlers‘ die Augen verschlossen, beantwortet. Die Veränderung der Welt, an die ein bald Betroffener in den „Colloquia“ des Erasmus nicht glauben wollte, bekam er zu spüren. Das Almosenheischen wurde schwerer. Hartherzige begegneten ihm mit neuen Argumenten. Epochenwandel. Aber Mildtätige gaben ihm, von Aufklärern des 18. Jahrhunderts heftig beklagt, weiterhin ohne Prüfung seiner Person Brot oder Käse oder – sehr mildtätig – Hering. Bei allen Einstellungswandlungen, bei allen Unterschieden verbindet Mittelalter und frühe Neuzeit die Unlösbarkeit des Armutproblems.

### Literaturhinweise

Bräuer, Helmut: Der Leipziger Rat und die Bettler: Quellen und Analysen zu Bettlern und Bettelwesen in der Messestadt bis ins 18. Jahrhundert, Leipzig 1997.

Evans, Richard J. (Ed.): The German Underworld. Deviants and Outcasts in German History, London und New York 1988.

Fischer, Thomas: Städtische Armut und Armenfürsorge im 15. und 16. Jahrhundert (Göttinger Beiträge zur Wirtschafts- u. Sozialgeschichte 4), Göttingen 1979.

Gilomen, Hans-Jörg: Eine neue Wahrnehmung arbeitsloser Armut in der spätmittelalterlichen Eidgenossenschaft. In: *Traverse. Zeitschrift für Geschichte* 3 (1996), S. 117-128.

Graus, František: Die Randständigen. In: Peter Moraw (Hrsg.): *Unterwegssein im Spätmittelalter* (ZHF Beiheft 1), Berlin 1985, S. 93-105.

Hartung, Wolfgang: Armut und Fürsorge: eine Herausforderung der Stadtgesellschaft im Übergang vom Spätmittelalter zur Frühen Neuzeit. In: Joachim Jahn/Wolfgang Hartung/Immo Eberl (Hrsg.): *Oberdeutsche Städte im Vergleich. Mittelalter und Frühe Neuzeit*, Sigmaringendorf 1989, S. 158-181.

Hartung, Wolfgang: Gesellschaftliche Randgruppen im Spätmittelalter. Phänomen und Begriff. In: Bernhard Kirchgässner/Fritz Reuter (Hrsg.): *Städtische Randgruppen und Minderheiten* (Stadt in der

Geschichte 13), Sigmaringen 1986, S. 49-115.

Hergemöller, Bernd-Ulrich (Hrsg.): Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft, Warendorf, 2. Aufl. 2001.

Jütte, Robert: Abbild und soziale Wirklichkeit des Bettler- und Gaunertums zu Beginn der Neuzeit. Sozial-, mentalitäts- und sprachgeschichtliche Studien zum Liber Vagatorum (1510). (Beihefte AKG 27), Köln 1988.

Kreiker, Sebastian: Armut, Schule, Obrigkeit. Armenversorgung und Schulwesen in den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts (Religion in der Geschichte 5), Bielefeld 1997.

Lassotta, Friedrich-Arnold: Formen der Armut im späten Mittelalter und zu Beginn der Neuzeit. Untersuchungen vornehmlich an Kölner Quellen des 14. bis 17. Jahrhunderts. 2 Bde, Diss. Freiburg i. Br. 1993.

Maschke, Erich/Jürgen Sydow (Hrsg.): Gesellschaftliche Unterschichten in den südwestdeutschen Städten, Stuttgart 1967.

Salmen, Walter: Der Spielmann im Mittelalter (Innsbrucker Beiträge zur Musikwissenschaft 8), Innsbruck 1983.

Schubert, Ernst: Fahrendes Volk im Mittelalter, Bielefeld 1995.

Schubert, Ernst: Gestalt und Gestaltwandel des Almosens im Mittelalter. In: Jürgen Schneider/Gerhard Rechter (Hrsg.): Festschrift Alfred Wendehorst zum 65. Geburtstag, Bd. 1, Neustadt/Aisch 1992, S. 241-262.

Schubert, Ernst: Mobilität ohne Chance: Die Ausgrenzung des fahrenden Volkes. In: Winfried Schulze (Hrsg.): Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 12), München 1988, S. 113-165.

Schuster, Beate: Die freien Frauen: Dirnen und Frauenhäuser im 15. und 16. Jahrhundert, Frankfurt a. M. 1995.

Schuster, Peter: Das Frauenhaus: städtische Bordelle in Deutschland (1350-1600), Paderborn 1992

.Van Kappen, Olav: Geschiedenis der Zigeuner in Nederland (Diss. iur. Utrecht 1965), Assen (1966).

Winckelmann, Otto: Das Fürsorgewesen der Stadt Strassburg vor und nach der Reformation bis zum Ausgang des 16. Jahrhunderts (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 5), Leipzig 1922.