Zeitschrift: Schweizerische Gesellschaft für Wirtschafts- und Sozialgeschichte = Société Suisse d'Histoire Economique et Sociale

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Wirtschafts- und Sozialgeschichte

Band: 18 (2002)

Artikel: Bemerkungen zu einem Paradigmenwechsel in der Erforschung der vormodernen Armenfürsorge

Autor: Gilomen, Hans-Jörg

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-871959

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Hans-Jörg Gilomen

Bemerkungen zu einem Paradigmenwechsel in der Erforschung der vormodernen Armenfürsorge

Im Spätmittelalter ist ein Wandel in der Wahrnehmung der Randständigen, der Armut und des Bettels unverkennbar. Sozioökonomische Entwicklungen einerseits, aber auch innerkirchlicher Streit um Bettelorden und Beginen veränderten den theologischen Diskurs über Arbeit, arbeitslose Existenz und Armut.[1] Angesichts der als krisenhaft empfundenen ökonomischen Probleme übertrugen breitere Kreise diesen zunächst klerikalen Diskurs und die damit verbundene Deutung der Realität in den politischen Alltag. Dieser Vorgang ist insbesondere für Frankreich,[2] Italien[3] und das Reich[4] schon in einigen Aspekten erforscht worden.

Dabei wurde auch die Frage aufgeworfen, in welchem Verhältnis diese neue Wahrnehmung zu quantitativen und qualitativen Veränderungen der Bedürftigkeit selbst steht.[5] Jede Wahrnehmung wird ja durch die Vorstellungen, Deutungsschemata und Stereotypen der in einer bestimmten Zeit herrschenden und möglichen Diskurse vorgeprägt. Diese können bewusst oder auch in Mentalitäten «verinnerlicht» sein.[6] Die neuere Kritik der Historie am so genannten «linguistic turn»,[7] mit dem insbesondere die deutsche Geschichtswissenschaft angesichts der davon befürchteten Aufweichung des Faktischen schon immer ihre liebe Mühe hatte,[8] verengt den Diskursbegriff und stellt ihm dann eine «lebensweltliche Erfahrung» entgegen, die eben mehr sei als ein blosser Diskurs.[9] Dabei wird von nachdenklicheren Kritikern indessen durchaus eingeräumt, dass diese Erfahrung nicht «authentisch» sei, nicht unmittelbar, sondern geprägt durch präexistente «diskursive Formationen» (Michel Foucault).[10]

Wenn es denn zentrale Aufgabe der Geschichtswissenschaft ist, das Handeln der Menschen in der Vergangenheit zu verstehen, dann gibt es wohl trotz Kritik kein Zurück hinter die linguistische Wende, die aber nicht eng auf Texte und Intertextualität zu reduzieren ist, sondern mit einem weit gefassten Diskursbegriff verbunden werden muss. Die Menschen handeln nicht aufgrund des unmittelbaren Erlebens nackter Fakten, sondern aufgrund ihrer wahrnehmenden Verarbeitung des Erlebens im Rahmen der zeitgenössisch verfügbaren unterschiedlichen Dis-

kurse.[11] Deshalb ist auch die Frage wichtig, wer zwischen zulässigen und tabuisierten Diskursen entscheiden kann. Erst aufgrund der Kenntnis der innerhalb diskursiver Grenzen eingeschränkten Wahrnehmungsmöglichkeiten lassen sich dann auch die Handlungsoptionen in einer bestimmten Zeit erkennen, interpretieren und allenfalls bewerten.[12] Auch nach der «kulturwissenschaftlichen Wende» ist daran als einer grundlegenden theoretischen und methodischen Errungenschaft festzuhalten.[13] Das bedeutet übrigens keineswegs, dass der Historiker damit zum blossen Apologeten des faktisch Geschehenen würde. Die voreilige ideologiekritische Dekonstruktion von Diskursen hingegen geht wie das bescheidener daherkommende «Hinterfragen» davon aus, es eh schon immer besser zu wissen als die Beteiligten, was ja einer wertenden Einordnung des Hinterfragten erst den unzulässig abgekürzten Weg öffnet,[14] zugleich aber das Verstehen des Handelns der Beteiligten, die es eben nicht so gut wussten, die vor allem den Ausgang des Ganzen nicht kannten, gerade erschwert, wenn nicht verunmöglicht.

In der neueren Literatur sind vor allem jene älteren Deutungen fragwürdig geworden, welche den Wandel der Armenfürsorge und Armenpolitik als Teil umfassenderer historischer Prozesse zu fassen versuchten. Insbesondere sind Erklärungen im Rahmen der Modernisierungstheorie oder des Zivilisationsprozesses unter starken Beschuss gekommen.[15] Das geschichtsteleologische Modernisierungsparadigma ist mit dem Schwinden des Vertrauens auf einen Fortschritt und selbst auf die Möglichkeit, einen solchen überhaupt zu definieren, schon lange in den Geistes- und Gesellschaftswissenschaften allgemein unter Druck geraten.[16] Die Deutung der spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Armenfürsorge unter dem mit der Modernisierungsthese verbundenen Paradigma der Sozialregulierung beziehungsweise der Sozialdisziplinierung hat dabei besonders viele und heftige Kritiker gefunden.[17] Die Ambivalenz normativer und faktischer Komponenten des Begriffs, mangelnde Präzision der zeitlichen Struktur des Prozesses, ungeklärtes Verhältnis von Teilprozessen zum Vergesellschaftungsprozess insgesamt, Tendenz zur Verdinglichung von «Disziplinierung», tendenzielle Staatsüberschätzung und einseitige Deutung des historischen Disziplinbegriffs wurden bemängelt.[18] Auch wenn der Wille der Obrigkeit zur Sozialdisziplinierung unbestritten bleibt, wird ihr Scheitern aufgrund von Vollzugsdefiziten bemängelt.[19]

Besonders die in dem Begriff angelegte Betonung einer erzieherisch und disziplinierend von oben nach unten erfolgenden Einwirkung, von der Obrigkeit auf die Untertanen also, findet den Widerspruch einer emanzipatorischen Geschichtsschreibung, die Handlungsspielräume und Gestaltungskraft der kleinen Leute herausstellen will. Es ist denn auch bezeichnend, dass auch der Verlust einer nostalgisch verklärten eigenständigen Volkskultur einem mit Gewalt durchgesetzten elitären Fortschritt angelastet worden ist.[20]

Der Begriff der Disziplinierung beinhaltet gewiss ein Einwirken, das ein Machtbeziehungsweise Autoritätsgefälle voraussetzt. Indessen entstehen gemäss Michel Foucault Machtbeziehungen bei jedem Begegnen von Menschen: «Die Möglichkeitsbedingung der Macht oder zumindest der Gesichtspunkt, der ihr Wirken bis in die ‹periphersten› Verzweigungen erkennbar macht und in ihren Mechanismen einen Erkenntnisraster für das gesellschaftliche Feld liefert, liegt nicht in der ursprünglichen Existenz eines Mittelpunktes, nicht in einer Sonne der Souveränität, von der abgeleitete oder niedere Formen ausstrahlen; sondern in dem bebenden Sockel der Kraftverhältnisse, die durch ihre Ungleichheit unablässig Machtzustände erzeugen, die immer lokal und instabil sind. Allgegenwart der Macht: nicht weil sie das Privileg hat, unter ihrer unerschütterlichen Einheit alles zu versammeln, sondern weil sie sich in jedem Augenblick und an jedem Punkt – oder vielmehr in jeder Beziehung zwischen Punkt und Punkt – erzeugt […]. […] die Macht […] ist nicht eine Mächtigkeit einiger Mächtiger.»[21]

Nimmt man diese Ubiquität von Machtbeziehungen bei allen menschlichen Interaktionen ernst, so steht bei der sozialen Disziplinierung nicht eine Obrigkeit mit ihren Organen den Untertanen gegenüber, sondern es ist das Mittun Gleichgestellter in Gruppen ganz selbstverständlich zu berücksichtigen. Disziplinieren können zum Beispiel auch die Zünfte ihre Genossen, weil sie als Korporation Macht über den einzelnen Genossen ausüben beziehungsweise weil der Zunftvorstand diese im Namen der Korporation ausübt.[22] Disziplinieren können auch die Nachbarn und die Verwandten, und sie taten es mit oder ohne Auftrag der Obrigkeit, mit und ohne Rekurs auf deren Regelungen und Institutionen.[23] Sie halfen dabei mit, obrigkeitliche Normen durchzusetzen, und sie setzten auch informelle eigene Normen, die zu den obrigkeitlichen kontrastieren konnten, durch.

Besonders bei der Erforschung der Repression von Delinquenz und abweichendem Verhalten hat die Zurücknahme der obrigkeitlichen Komponente zur Bevorzugung des Begriffs der Sozialkontrolle geführt,[24] worunter «Massnahmen, die darauf abzielen, abweichendes Verhalten eines Mitgliedes einer Gesellschaft zu verhindern oder einzuschränken»,[25] bis hin zum «Versuch des sozialen Ausschlusses durch Beleidigungen oder durch den Klatsch der Nachbarn»[26] zu verstehen seien.

Das Unbehagen an der obrigkeitlichen Konnotation des Sozialdisziplinierungsparadigmas, das angeblich «gesellschaftliche Entwicklung nur als von oben gesteuerten Integrations- und Repressionsprozess zu konzipieren vermag», ist auch der Grund für den Vorschlag eines Perspektivenwechsels der Forschung: Selbsthilfe als lebensweltliche Strategie und philanthropischer Charakter eines grossen Teils der Armenfürsorge seien in den Mittelpunkt zu stellen, denn Selbsthilfe habe real im Vordergrund gestanden: die Lösung der Armutsproblematik vor allem in Familien und Haushalten. Danach sei private Wohltätigkeit gekommen, erst zuletzt

dann Gemeindefürsorge für Bedürftige. Die Subsidiarität der obrigkeitlichen Armenfürsorge sei kennzeichnend für die vormoderne Zeit gewesen.[27]
Es kann nicht bezweifelt werden, dass mit diesem Postulat zu Recht ein Forschungsdefizit bezeichnet wird. Schon aufgrund der Quellenlage ist es insbesondere für frühere Epochen sehr viel einfacher, über obrigkeitliche und kirchliche Massnahmen und Institutionen der Fürsorge zu arbeiten. Private Wohltätigkeit ist oft durch Kirche oder Obrigkeit vermittelt, etwa in der Form von Stiftungen an deren Institutionen, und damit allerdings gleichfalls in deren disziplinierende Didaxe eingebunden. Die sozialkaritative Tätigkeit von Zünften und Bruderschaften ist schon in der älteren Literatur durchaus thematisiert worden; gerade bezüglich der Gesellenbruderschaften, wo sie angesichts fehlender familiärer Netze von besonderer Wichtigkeit gewesen wäre, allerdings mit eher ernüchternden Ergebnissen.[28]
Noch enttäuschender ist die äusserst seltene Begünstigung der Dienstboten in den Testamenten oder Legaten ihrer Arbeitgeber.[29] Selbst über den Tod hinaus ist in den Jahrzeitstiftungen wenig oder keine Fürsorge der Haushaltvorstände für Mägde und Knechte fassbar.[30] Hingegen nahmen private Stiftungen zugunsten von unspezifizierten Armen seit dem Spätmittelalter zu.[31] Gerade die Idee, dass in Stiftungen für das Seelenheil eher Arme bedacht werden sollten als religiöse Zwecke, wurde damals von den Obrigkeiten gefördert[32] und selbst von hohen Klerikern unterstützt.[33] Die Selbsthilfe hat in den Quellen aus früheren Zeiten nur sehr wenig Spuren hinterlassen; erst seit dem 17. Jahrhundert wird die Quellenlage etwas günstiger. Eine Verzerrung aufgrund dieser einseitigen Überlieferungschancen ist gar nicht zu bezweifeln. Sie findet sich übrigens auch in der völligen Überschätzung der Caritasleistungen der Kirche gegenüber denjenigen des Adels und der Laien überhaupt für das gesamte Mittelalter.[34]
Unsere Tagung thematisierte nicht die Armut, sondern die Armenfürsorge, ihre Institutionen und Motivationen. Das Verhalten und die Strategien der Armen und Bedürftigen selbst und die Nachfrage nach Unterstützungsleistungen wurden deshalb nur am Rande berührt. Gewiss hatten Bedürftige auch Möglichkeiten, die Formen und den praktischen Vollzug der Fürsorge im Einzelnen zu beeinflussen. Die These, die Betroffenen hätten obrigkeitliche Armenfürsorge nach ihren Kalkülen geschickt zu nutzen gewusst, könnte allerdings auch Sozialromantik befördern. Wenn der langfristige Wandel seit dem Spätmittelalter eher in der Logik der Entwicklung zur Obrigkeit über Untertanen und der Ausbildung frühmoderner Staatlichkeit lag,[35] dann erscheint das in einzelnen Aspekten freilich in der angegebenen Richtung der Sozialkontrolle zu revidierende Disziplinierungsparadigma wohl weiter von heuristischem Wert.
Auch die Krisenthese, nach der eine weit verbreitete Verunsicherung aufgrund krisenhafter Entwicklungen in vielen Bereichen im Spätmittelalter zu zunehmender Kontrolle und Repression gegenüber allen Randständigen geführt habe,

rechnet mit Disziplinierung, wenngleich aber eben gerade nicht nur von oben, sondern aufgrund eines von der breiten Bevölkerung getragenen Anliegens. František Graus hat diese These besonders umfassend formuliert: Die aus der Erschütterung zuvor sicherer Werte geborene Furcht vor überall lauernden Gefahren bildete danach den Nährboden für die sich steigernden Abwehrreaktionen der städtischen Gesellschaften gegen alles Abweichende, für die Ausgrenzung der Randgruppen: Kennzeichnung von Juden, Aussätzigen, Dirnen, Bettlern durch Trachten und Abzeichen, Brandmarkung und stigmatisierende Verstümmelung von Kriminellen, Abdrängung an den Rand bis zur Ghettoisierung in Leprosorien, Bordellen, Judengassen, zunehmende Kriminalisierung abweichenden Verhaltens, Differenzierung der Armen in unterschiedlich zu unterstützende oder zu reprimierende Gruppen. Das Entstehen randständiger Gruppen sei aus diesem Grunde eine Erscheinung erst des Spätmittelalters. Erst die dumpfe Angst der Krisenzeit und erst der Wandel personalisierter Sozialbeziehungen zur anonym-sozialen echten Gesellschaft der Städte habe die Voraussetzungen und die Notwendigkeit der Randgruppen geschaffen, denn – so die an Emile Durkheim erinnernde These von Graus – eine geschlossene Gesellschaft konnte sich nicht ohne Abgrenzung nach aussen und ohne die Schaffung von Randgruppen im Inneren konstituieren.[36]

Daneben lebt die alte, schon seit dem 19. Jahrhundert zunächst konfessionspolemisch umstrittene These eines grundlegenden Wandels der Fürsorge durch die Reformation in veränderter Form weiter. Da neuere Untersuchungen bei der Fürsorge zwischen reformierten und katholisch gebliebenen Städten und Ländern keine grundlegenden Unterschiede feststellen konnten,[37] wurde eine gleichartige Entwicklung aufgrund konfessioneller Konkurrenz postuliert: die Konfessionalisierungsthese, die indessen gleichfalls den Begriff der Disziplinierung verwendet.[38]

Für das Gebiet der Schweiz ist der Wandel der Wahrnehmung der Armut und der Fürsorge in dieser Übergangszeit noch kaum in dieser neuen Sicht problematisiert worden, obwohl hier auf kleinem Raum konfessionelle und sprachregionale Unterschiede zu untersuchen wären. Der Vergleich mit angrenzenden Gebieten kann hier erstaunliche Unterschiede zutage fördern. So hat die Eidgenossenschaft schon seit dem letzten Viertel des 15. Jahrhunderts und damit früher als die angrenzenden südwestdeutschen Gebiete den Versuch unternommen, durch die Tagsatzungen in ihrem gesamten Gebiet eine einheitliche Armenpolitik durchzusetzen.[39]

Von der Barmherzigkeit, die dem Armen gibt, ohne zu fragen, ob er das Almosen auch verdiene, über die Kategorisierung der Armen nach den Ursachen ihrer Bedürftigkeit, aufgrund von Selbstverschulden oder von Schicksalsschlägen, über Galeere und Arbeitshaus bis hin zur Versicherung kurrikulärer und aleatorischer Risiken und bis zur modernen Sozialversicherung ist es zu unterschiedlichen

Erscheinungsformen und Lösungsversuchen der im Kern immer gleichen «sozialen Frage» gekommen.[40] Die Epochengrenzen, welche den Blick auf diese Kontinuität verstellen, sollten an unserer Tagung überwunden werden. Aber es war keine Entwicklung in kontinuierlicher linearer Gleichförmigkeit, sondern ein Wandel in unterschiedlicher Beschleunigung und auch in Brüchen und Perspektivenwechseln. Gerade dies sollte in den hier vorgelegten Beiträgen thematisiert werden.

Anmerkungen

1 Hans-Jörg Gilomen, «Eine neue Wahrnehmung arbeitsloser Armut in der spätmittelalterlichen Eidgenossenschaft», *traverse* (1996/2), S. 117–128. Zum Zusammenhang mit dem Beginenstreit Ders., «Kirchliche Theorie und Wirtschaftspraxis. Der Streit um die Basler Wucherpredigt des Johannes Mulberg», *Itinera* 4 (1986), S. 34–62; siehe auch Jean-Claude Schmitt, *Mort d'une hérésie. L'Eglise et les clercs face aux béguines et aux béghards du Rhin supérieur du XIVe au XVe siècle,* Paris 1978 (Civilisations et sociétés 56), mit den Einwänden von Robert E. Lerner, *Speculum* 54 (1979), S. 842–844. Jetzt Sabine von Heusinger, *Johannes Mulberg OP († 1414). Ein Leben im Spannungsfeld von Dominikanerobservanz und Beginenstreit,* Berlin 2000 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens N. F. 9).

2 Bronislav Geremek, *Truands et misérables dans l'Europe moderne (1350–1600),* Paris 1980 (Collections archives 84).

3 Piero Camporesi (Hg.), *Il libro dei vagabondi. Lo «Speculum cerretanorum» di Teseo Pini, «Il vagabondo» di Raffaele Frianoro e altri testi di «furfanteria»,* Turin 1973, Einleitung.

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

5 Diese Frage ist so neu nicht. So hat der zeitgenössischen Wahrnehmung einer Zunahme fremder Bettler im Spätmittelalter etwa schon widersprochen Ingomar Bog, «Über Arme und Armenfürsorge in Oberdeutschland und in der Eidgenossenschaft im 15. und 16. Jahrhundert», *Jahrbuch für fränkische Landesforschung* 34/35 (1975), S. 983–1001.

6 František Graus, «Mentalität – Versuch einer Begriffsbestimmung und Methoden der Untersuchung», in: Ders. (Hg.), *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme,* Sigmaringen 1987 (Vorträge und Forschungen 35), S. 9–48, bes. S. 10–17.

7 Siehe jetzt vor allem Gabrielle Spiegel, *The Past as Text. The Theory and Practice of Medieval Historiography,* Baltimore 1997.

8 Siehe schon früh Otto Gerhard Oexle, «Die funktionale Dreiteilung der ‹Gesellschaft› bei Adalbero von Laon. Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im früheren Mittelalter», *Frühmittelalterliche Studien* 12 (1978), S. 1–54; Ders., «Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im frühen und hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Wissens», in: Graus (Hg.), *Mentalitäten* (wie Anm. 6), S. 65–117; Peter Schöttler, «Wer hat Angst vor dem ‹linguistic turn›?», *Geschichte und Gesellschaft* 23 (1997), S. 134–151.

9 So etwa programmatisch an der 11. Schweizerischen HistorikerInnentagung 2002 «Erfahrung: Alles nur Diskurs?», 15./16. Februar 2002, Universität Zürich. Es erscheint selbstverständlich, dass die Extrempositionen der Literaturtheorie von der Geschichtswissenschaft nicht übernommen wurden. Die Sprache wurde in der semiologischen Theorie als ein System von Zeichen aufgefasst, deren Bedeutung allein durch ihr Verhältnis zueinander und nicht zu einem aussersprachlichen Gegenstand oder Subjekt bestimmt werde. Roland Barthes, Michel Foucault und Jacques Derrida haben diesen Ansatz zugespitzt. Die Sprache ist danach ein in sich geschlossenes Regelsystem ohne stabile referentielle Beziehungen zur Aussenwelt. Da jeder Text auf dieser Sprache beruht, hat auch er keinen Bezug auf die Wirklichkeit. Jacques Derrida

hat formuliert: «Il n'y a pas de hors-texte» (man könnte übersetzen: «es gibt nichts ausserhalb des Textes»). Für Roland Barthes gibt es folglich auch keinen Unterschied zwischen Faktischem und Fiktivem, zwischen Imaginärem und Wirklichem. Das angeblich Wirkliche ist genauso imaginär wie das Imaginäre. Man kann auch formulieren: Die Welt existiert für den Menschen nur als Text beziehungsweise als sprachlich gefasste Vorstellung. Die Wirklichkeit erscheint als ein reines sprachliches Konstrukt. Siehe Roland Barthes, *Das semiologische Abenteuer,* Frankfurt a. M. 1988, S. 7–12; Ders., «Le discours de l'histoire», *Informations sur les sciences sociales* 6/4 (1967), S. 65–75; Jacques Derrida, «Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen», in: Ders., *Die Schrift und die Differenz,* Frankfurt a. M. 1972 (Originalausgabe: *L'écriture et la différence,* Paris 1967), S. 422–442; Robert Jütte, «Moderne Linguistik und ‹Nouvelle Histoire›», *Geschichte und Gesellschaft* 16 (1990), S. 104–120; Georg G. Iggers, «Zur ‹Linguistischen Wende› im Geschichtsdenken und in der Geschichtsschreibung», *Geschichte und Gesellschaft* 21 (1995), S. 557–570.

10 Siehe etwa Ute Daniel, *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter,* Frankfurt a. M. 2001, bes. S. 353–358 und passim. Siehe auch John Toews, «Intellectual History after the Linguistic Turn. The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience», *American Historical Review* 92 (1987), S. 879–907.

11 Georges Duby, «Histoire social et idéologie des sociétés», in: Jacques Le Goff, Pierre Nora (Hg.), *Faire de l'histoire,* Bd. 1: *Nouveaux problèmes,* Paris 1974, S. 147–168, hier S. 147 f.: «En effet, pour comprendre l'ordonnance des sociétés humaines et pour discerner les forces qui les font évoluer, il importe de prêter une égale attention aux phénomènes mentaux, dont l'intervention est incontestablement tout aussi déterminante que celle des phénomènes économiques et démographiques. Car ce n'est pas en fonction de leur condition véritable, mais de l'image qu'ils s'en font et qui n'en livre jamais le reflet fidèle, que les hommes règlent leur conduite. Ils s'efforcent de la conformer à des modèles de comportement qui sont le produit d'une culture et qui s'ajustent tant bien que mal, au cours de l'histoire, aux réalités matérielles.» Deutsch in: Max Kerner (Hg.), *Ideologie und Herrschaft im Mittelalter,* Darmstadt 1982 (Wege der Forschung 530), S. 332–355, hier S. 332 f.: «Um die Ordnung der menschlichen Gesellschaften zu verstehen und um diejenigen Kräfte zu erkennen, die ihre Weiterentwicklung bewirken, ist es in der Tat unerlässlich, den geistigen Phänomenen, deren Mitwirkung unbestreitbar ebenso entscheidend ist wie diejenige der ökonomischen und demographischen Phänomene, eine gleichrangige Aufmerksamkeit zu widmen. Denn die Menschen richten ihr Verhalten nicht etwa nach ihren tatsächlichen Lebensbedingungen, sondern vielmehr nach dem Bild, das sie sich davon machen und das niemals deren getreues Spiegelbild ist. Sie geben sich alle Mühe, diese [-s, denn gemeint ist la conduite, das Verhalten] mit den Verhaltensmustern in Einklang zu bringen, die das Produkt einer Kultur sind und die sich im Laufe der Geschichte, so gut es eben geht, den materiellen Realitäten anpassen.»

12 Das ist eigentlich schon den Vorläufern der Mentalitätsgeschichte bekannt gewesen, etwa Lucien Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle. La religion de Rabelais,* Paris 1942 (L'évolution de l'Humanité). Febvre arbeitete mit dem Begriff des «outillage mental», also des «mentalen Handwerkszeugs» oder der «mentalen Ausstattung», welche in jeder Epoche anders sei. Febvre bewies in seinem Buch, dass Rabelais im 16. Jahrhundert kein Atheist sein konnte, weil ganz einfach in seiner Zeit dazu die Sprache fehlte. Zwar waren die Wörter vorhanden, aber sie waren nicht Begriffe in einem Textzusammenhang: wenn Wörter nicht Teil eines Diskurses wurden, so konnten sie auch nicht wirksam werden.

13 Otto Gerhard Oexle, «Geschichte als Historische Kulturwissenschaft», in: Wolfgang Hardtwig, Hans-Ulrich Wehler (Hg.), *Kulturgeschichte heute,* Göttingen 1996 (Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 16), S. 14–40, hier S. 14, definiert Kultur als das «Ganze des wechselseitigen Zusammenspiels von Denkformen, Formen des Sich Verhaltens und sozialen Handelns und den wiederum daraus entstehenden Objektivationen».

14 František Graus, «Die Ohnmacht der Wissenschaft gegenüber Geschichtsmythen», *Wissenschaft in der Öffentlichkeit,* Heidelberg 1984 (Sammelband der Vorträge zum Studium Generale an der Universität Heidelberg im Wintersemester 1982/83), S. 30–42, hier S. 37.

15 Norbert Elias, *Über den Prozess der Zivilisation,* Basel 1939, und Nachdrucke.

16 Interessant dazu etwa die Ausführungen des Volkskundlers Norbert Schindler, «Spuren in die Geschichte einer ‹anderen› Welt. Probleme und Perspektiven einer historischen Volkskulturforschung», in: Richard van Dülmen, Norbert Schindler (Hg.), *Volkskultur. Zur Wiederentdeckung des vergessenen Alltags,* Frankfurt a. M. 1984, S. 13–76.

17 Gerhard Oestreich, «Policey und Prudentia civilis in der barocken Gesellschaft von Stadt und Staat», in: Ders., *Strukturprobleme der frühen Neuzeit. Ausgewählte Aufsätze,* hg. von Birgitta Oestreich, Berlin 1980, S. 367–379. Kritisch: Winfried Schulze, «Gerhard Oestreichs Begriff ‹Sozialdisziplinierung› in der frühen Neuzeit», *Zeitschrift für historische Forschung* 14 (1987), S. 265–302; Stefan Breuer, «Sozialdisziplinierung. Probleme und Problemverlagerungen eines Konzepts bei Max Weber, Gerhard Oestreich und Michel Foucault», in: Christoph Sachsse und Florian Tennstedt (Hg.), *Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung. Beiträge zu einer historischen Theorie der Sozialpolitik,* Frankfurt a. M. 1986 (Edition Suhrkamp N. F. 323), S. 45–69; Martin Dinges, «Frühneuzeitliche Armenfürsorge als Sozialdisziplinierung? Probleme mit einem Konzept», *Geschichte und Gesellschaft* 17 (1991), S. 5–29; Peter Blickle, «Gute Polizei oder Sozialdisziplinierung», in: Theo Stammen, Heinrich Oberreuter, Paul Mikat (Hg.), *Politik – Bildung – Religion. Hans Meier zum 65. Geburtstag,* Paderborn 1996, S. 97–107; Manfred Groten, «In glückseligem Regiment. Beobachtungen zum Verhältnis Obrigkeit – Bürger am Beispiel Kölns im 15. Jahrhundert», *Historisches Jahrbuch* 116 (1996), S. 303–320; Martin Dinges, «Normsetzung als Praxis? Oder: Warum werden die Normen zur Sachkultur und zum Verhalten so häufig wiederholt und was bedeutet dies für den Prozess der ‹Sozialdisziplinierung›?», in: *Norm und Praxis im Alltag des Mittelalters und der frühen Neuzeit,* Wien 1997 (Forschungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit, Diskussionen und Materialien 2), S. 39–53; Heinrich Richard Schmidt, «Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung», *Historische Zeitschrift* 265 (1997), S. 639–682; Gerd Schwerhoff, «Zivilisationsprozess und Geschichtswissenschaft. Norbert Elias' Forschungsparadigma in historischer Sicht», *Historische Zeitschrift* 266 (1998), S. 561–605.

18 Dinges, «Frühneuzeitliche Armenfürsorge» (wie Anm. 17), S. 7.

19 Ebd., S. 11.

20 Besonders ausgeprägt und teilweise völlig überzogen bei Robert Muchembled, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe–XVIIe siècle),* Paris 1978, deutsch: *Kultur des Volks – Kultur der Eliten. Die Geschichte einer erfolgreichen Verdrängung,* Stuttgart 1982. Etwa die Gesamtthese S. 9: «Die Volkskultur ist keine Erfindung von Historikern, die nach originellen Forschungsgegenständen Ausschau halten, sondern vielmehr ein wahres Atlantis, das vermutlich nur deshalb erst in jüngster Zeit entdeckt wurde, weil es zu den Besiegten der Geschichte gehört. In einem erbittert geführten Kampf um die kulturelle Hegemonie, der am Ende des Mittelalters begann und bis in die Gegenwart hineinreicht, wurde die Volkskultur zerstört und hat, wie alle Besiegten, nur wenig Spuren hinterlassen.» Siehe dazu Hans-Jörg Gilomen, «Volkskultur und Exempla-Forschung», in: Joachim Heinzle (Hg.), *Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche,* Frankfurt a. M., Leipzig 1994, 2. Aufl., Frankfurt a. M., Leipzig 1999 (Insel Taschenbuch 2513), S. 165–208.

21 Michel Foucault, *Sexualität und Wahrheit,* Bd. 1: *Der Wille zum Wissen,* Frankfurt a. M. 1977, S. 114.

22 Besonders interessant ist die Stigmatisierung des Henkers, die in der frühen Neuzeit stark zugenommen hat, wobei diese nicht etwa die Obrigkeiten betrieben haben, sondern das Zunftbürgertum, siehe Joachim Gernhuber, «Strafvollzug und Unehrlichkeit», *Zeitschrift für Rechtsgeschichte,* GA 74 (1957), S. 119–177.

23 Siehe Pascale Sutter Grassi, *Von guten und bösen Nachbarn. Nachbarschaft und Nachbarschaftsbeziehungen im spätmittelalterlichen Zürich,* Diss. Zürich 2001, erscheint Zürich 2002, bes. Teil 5: «Sozialkontrolle innerhalb der Nachbarschaft».

24 Gerd Schwerhoff, *Aktenkundig und gerichtsnotorisch. Einführung in die Historische Kriminalitätsforschung* (Historische Einführungen 3), Tübingen 1999, S. 11–14. Siehe auch Stanley

Cohen, Andrew Scull (Hg.), *Social Control and the State – Historical and Comparative Essays,* Oxford 1983.

25 Martin Dinges, *Der Maurermeister und der Finanzrichter. Ehre, Geld und soziale Kontrolle im Paris des 18. Jahrhunderts* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 105), Göttingen 1994, S. 174.

26 Schwerhoff (wie Anm. 24), S. 11 f.

27 Dinges, «Frühneuzeitliche Armenfürsorge» (wie Anm. 17), S. 11 und 27: «Wegen der erheblichen Bedeutung der Selbsthilfe in der frühneuzeitlichen Gesellschaft ist deshalb das Sozialdisziplinierungsparadigma als einseitig und verzerrend zurückzuweisen. Es ist einseitig, weil es gesellschaftliche Entwicklung nur als von oben gesteuerten Integrations- und Repressionsprozess zu konzipieren vermag.» Siehe auch Martin Dinges, *Stadtarmut in Bordeaux 1525–1675. Alltag – Politik – Mentalitäten* (Pariser Historische Studien 26), Bonn 1988.

28 Knut Schulz, *Handwerksgesellen und Lohnarbeiter. Untersuchungen zur oberrheinischen und oberdeutschen Stadtgeschichte des 14. bis 17. Jahrhunderts,* Sigmaringen 1985, S. 196–208. Zu den Zünften siehe den Beitrag von Ralf Lusiardi in diesem Band.

29 Zum Beispiel Werner Bosshard, *Familie, Verwandtschaft, Vermögen. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung der letztwilligen Verfügungen in den Zürcher Gemächtebüchern der Jahre 1428–1438,* Lizentiatsarbeit Universität Zürich 1998 (masch.).

30 Das ist selbst auf dem Land so. Siehe dazu Mireille Othenin-Girard, *Ländliche Lebensweise und Lebensformen im Spätmittelalter. Eine wirtschafts- und sozialgeschichtliche Untersuchung der nordwestschweizerischen Herrschaft Farnsburg,* Liestal 1994, S. 121 f.: abgesehen von einem Dorfpfarrer hat kein einziger Stifter und keine einzige Stifterin einen Knecht oder eine Magd in die Jahrzeit mit eingeschlossen!

31 Die Ergebnisse der neueren Untersuchungen dazu referiert der Beitrag von Martin Dinges in diesem Band.

32 Der Rat von Zürich verfügte zum Beispiel 1480 die Amortisationspflicht von Stiftungen an geistliche Institutionen für Pfründen, Jahrzeiten, Vigilien, Kirchenbau und Bruderschaften: «Was aber zuo spenden armen lüten gesetzt ist, sol man nit schuldig sin zuo lösen ze gebent.» Hans Nabholz (Hg.), *Die Zürcher Stadtbücher des XIV. und XV. Jahrhunderts,* Bd. 3, Leipzig 1906, S. 229, Nr. 147, 21. August 1480. Siehe Hans-Jörg Gilomen, «Renten und Grundbesitz in der toten Hand. Realwirtschaftliche Probleme der Jenseitsökonomie», in: Peter Jezler (Hg.), *Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Katalog zur Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums in Zürich und des Schnütgen-Museums in Köln 1994,* Zürich 1994, S. 135–148, hier S. 138.

33 Der Zürcher Chorherr Felix Hemmerli hat unter Berufung auf das Basler Konzil dazu aufgerufen, das Geld statt für neue Stiftungen an den kirchlichen Aufwand besser zur Unterstützung der Armen zu verwenden. Siehe *Clarissimi viri Juriumque doctoris Felicis Hemmerlin cantoris quondam Thuricensis varie oblectationis opuscula et tractatus. Ex Basilea Jdibus Augusti M ccccxcvij* [1497], fol. 61v–73v, hier fol. 73r. Siehe Hans-Jörg Gilomen, «Der Traktat ‹De emptione et venditione unius pro viginti› des Magisters Felix Hemmerlin», in: Johannes Helmrath und Heribert Müller (Hg.), *Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift Erich Meuthen,* München 1994, S. 583–605.

34 Siehe dazu Robert Hugh Snape, *English Monastic Finances in the Later Middle Ages,* Cambridge 1926 (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought 6), S. 111 ff.

35 Diese These vertritt prägnant etwa Jacques Chiffoleau, *Les justices du pape. Délinquence et criminalité dans la région d'Avignon au XIVe siècle,* Paris 1984.

36 František Graus, *Pest – Geissler – Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit,* Göttingen 1987 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 86), 4. Aufl., Göttingen 1998; siehe auch Ders., «Randgruppen der städtischen Gesellschaft im Spätmittelalter», *Zeitschrift für Historische Forschung* 8, 1981, S. 385–437.

37 Robert Jütte, *Obrigkeitliche Armenfürsorge in deutschen Reichsstädten der Frühen Neuzeit. Städtisches Armenwesen in Frankfurt am Main und Köln,* Köln 1984.

38 Siehe zum Beispiel Lyndal Roper, «Drinking, Whoring and Gorging: Brutish Indiscipline and

the Formation of Protestant Identity», in: Dies., *Oedipus and the Devil. Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe,* London, New York 1994, S. 145–167, hier S. 146: Konfessionalisierung sei «the formation of religious ideologies and institutions in Lutheranism, Calvinism and Catholicism. This, too, can be seen as part of the process of social disciplining». Eingeschlossen ist «moral behaviour, cultural forms and the increasing power of the religiously zealous state». «It applies not just to particular confessions but stresses the similarity of developments in states of differing religious character.» S. 147: «Discipline, however, was not an early modern invention. The origins of Discipline Ordinances lay in the late medieval period […].» «The Reformations's achievement was to link the concept of discipline with evangelical fervour, creating a far more compelling and integrated vision of a disciplined society.» «When people became truly Calvinist, so the argument would seem to run, they gave up drinking, whoring and gambling and whole communities began to live godly lives […].»

39 Gilomen (wie Anm. 1), bes. S. 123 ff.

40 Wolfram Fischer, *Armut in der Geschichte: Erscheinungsformen und Lösungsversuche der «sozialen Frage» in Europa seit dem Mittelalter,* Göttingen 1982. Als Gesamtdarstellung nenne ich Bronislav Geremek, *Geschichte der Armut: Elend und Barmherzigkeit in Europa,* München 1988, im italienischen «Original» (da polnisch unveröffentlicht) mit dem bezeichnenden Titel: *La pietà e la forca.*