

Frank Rexroth

Armenhäuser – eine neue Institution der sozialen Fürsorge im späten Mittelalter

Um das Jahr 1536 verfasste der Dichter und Drucker Robert Copland ein Gedicht, das einen bemerkenswerten Dialog wiedergab.¹ Dieser hatte angeblich jüngst in der englischen Metropole selbst stattgefunden, und zwar während eines Regenschauers, der im Verein mit einem eiskalten Nordwind zwei einander nicht bekannte Männer in einem Unterstand zusammenführte. Der eine war Copland selbst, ein wohlsituerter Londoner, der schon kraft seiner sozialen Stellung in der Stadt *citoyen* genug war, sich für die Verhältnisse in der Kommune zu interessieren. Ausgerechnet im Torbogen eines nicht explizit benannten Londoner Spitals hatte er vor dem Regen Zuflucht gesucht, und so traf er dort auf einen anderen Mann: dies war der Türhüter jener Institution.²

Die beiden begannen, sich über das Spital und seine Insassen, über die Erscheinungsformen von Armut und Bettel in der Stadt und über die Lebensläufe der Menschen zu unterhalten, die beständig entweder um finanzielle Zuwendungen oder um Aufnahme in das Spital baten. Sie räumten dabei sehr wohl ein, das es in London Arme gebe, die der Unterstützung würdig seien – kranke alte Menschen etwa, die sich nicht mehr selbst ernähren könnten und denen keine Angehörigen ihren Lebensabend erleichterten. Allerdings verwendeten Copland und der Türhüter mehr Zeit darauf, eine ganz anders gelagerte Art von Armut zu besprechen – eine Armut, die aus moralischer Defizienz, aus einem selbstverschuldeten Scheitern resultiert. Lasterhaft lebende Kleriker, die man als Stammkunden in den Alehäusern antreffe, junge Erben, die den Familienbesitz vergeudeteten, Menschen, die über ihre Verhältnisse lebten und gemessen an ihrem Besitz zu aufwendige Kleidung trügen, Grundherren, die sich um den Zustand ihrer Ländereien nicht kümmerten, arbeitsscheue Nachtgestalten, die tagsüber schliefen, und viele andere mehr. Alle galten sie dem Türhüter als potentielle Spitaliten, als Menschen, die irgendwann einmal auf die Barmherzigkeit von Stifter und Konvent angewiesen sein würden. Wenig Sympathie wurde diesen Armen in dem Ge-

-
- 1 Für die Druckfassung habe ich meinen Vortragstext stark überarbeitet. Nicht mehr die englische Metropole, sondern das englische Königreich im Ganzen ist sein Gegenstand geworden. Bei meinen Forschungen zu den englischen Armenhäusern profitierte ich vom Engagement meiner studentischen Mitarbeiter in Bielefeld und Göttingen: Daniel Berger, Christine Hermann, Katharina Meier und Anke Prestin. Ihnen sei an dieser Stelle herzlich gedankt. – Stellen aus den Bänden der „Victoria History of the Counties of England“ weise ich nicht mit einer vollständigen Zitation nach, sondern mit dem Kürzel VCH, gefolgt vom Namen der Grafschaft und der Bandzahl.
 - 2 Robert COPLAND, *The Hye Way to the Spyttell Hous*, London [1536 (?)]. Leichter einsehbar ist der Text in Robert COPLAND, *Poems*, hrsg. von Mary Carpenter ERLER, Toronto/Buffalo/London 1993, S. 187-245; zu Coplands Leben ebd., S. 3-10. Mit dem „*Spyttell Hous*“ ist wahrscheinlich das Bartholomäusspital am westlichen Smithfield im Norden der Stadt gemeint.

sprach zwischen Copland und dem Türhüter entgegengebracht, wie etwa die Verse über die herrenlosen Knechte veranschaulichen:³

*„Rufflers / and masterles men that can not werke
And slepeth by day / and walketh in the derke
And with delycates / gladly doth fede
Swering and crakyng an easy lyfe to lede
With comyn women dayly for to haunt
Makyng reuel and drynke a dieu taunt
Sayinge make we mery as longe as we can
And drynke a pace / the deuyll pay the malt man
Wyne was not made for euery haskerde
But bere and ale / for euery dasterde
And whan theyr money is gone and spent
Than this way is moost convenient.“*

Das Renommee des Spitals scheint in diesem Text ein ganz anderes zu sein als das, das man vielleicht erwarten könnte – immerhin waren die Xenodochien und Spitäler des Mittelalters als Einrichtungen zur Pflege der christlichen Liebestätigkeit gedacht.⁴ In Coplands Gedicht ist das Spital weniger die Zufluchtsstätte für die wahrhaft Armen, die verdienstvollen Bedürftigen, die zu unterstützen Christus seinen Jüngern im Matthäusevangelium (25,31ff.) so eindringlich befohlen hatte, sondern vielmehr ein Ort für Gescheiterte, Taugenichtse und Tunichtgute. Hier geht es um unerwünschte Armut – um den finanziellen und moralischen Ruin, der vermeidbar gewesen wäre, hätten die betreffenden Menschen ein tugendhaftes Leben fern von Alehäusern und Bordellen geführt.

Wahrscheinlich erschien Coplands Gedicht gerade in jenem Jahr, in dem im Zuge der englischen Reformation die Klöster und Konvente des Königreiches aufgelöst wurden, mithin also auch die Spitäler samt ihren Pfliegergemeinschaften einem Generalverdacht unterworfen wurden. Sollte dies der bewusstseinsgeschichtliche Zusammenhang sein, der die Tendenz dieser Schmähchrift begreifbar macht? Die Historiographie der europäischen Armut hat in der Vergangenheit mehr als einmal gerade den institutionellen Wandel der Reformationsära als den entscheidenden Impuls angesehen, der den Umgang mit Armen geradezu revolutioniert habe. Dabei standen Vorannahmen Pate, nach denen „die mittelalterliche Kirche“ selbst verantwortlich gewesen sei für die großen sozialen Probleme ihrer Zeit. Erst der neue Geist des Luthertums habe diese beseitigen geholfen. Zusammenfassen könnte man jenes Narrativ der europäischen Armutsgeschichte wie folgt: Um 1500 und spätestens mit der Reformation seien

3 Hier zitiert nach ERLERS Edition (wie Anm. 2), S. 208 V. 590ff. Mit dem „Weg“ im letzten Vers ist derjenige zur Pforte des Spitals gemeint.

4 Zur Spitälergeschichte Englands hier nur wenige Titel zur Orientierung: Nicholas ORME/Margaret WEBSTER, *The English Hospital, 1070-1570*, New Haven/London 1995; Elizabeth PRESCOTT, *The English Medieval Hospital, c. 1050-1640*, Melksham 1992; David KNOWLES/R. Neville HADCOCK, *Medieval Religious Houses. England and Wales*, Harlow ²1971; Rotha M. CLAY, *The Medieval Hospitals of England*, London 1909; *The Hospital in History*, hrsg. von Lindsay GRANSHAW/Roy PORTER, London/New York 1989.

die Prinzipien der traditionellen *caritas* brüchig geworden. Das klassische, christlich inspirierte Repertoire von Einstellungen gegenüber den Armen sei in den Staaten und Städten Europas immer fragwürdiger erschienen. Man habe nach Wegen Ausschau gehalten, die Zahl der unterstützungswürdigen Armen nach Möglichkeit klein zu halten. Die Herrschaftsträger in Staat und Stadt seien dazu übergegangen, nur noch diejenigen Armen zu unterstützen, die sich tatsächlich nicht selbst ernähren konnten, deren Bedürftigkeit aus körperlichen Gebrechen oder aus ihrem Alter und ihrer Hinfälligkeit resultiere. Erwerbsunfähige, die seit langem in Stadt und Land bekannt waren und die nicht von anderswoher stammten, seien als der Unterstützung würdig angesehen worden, wohingegen die Fremden und die körperlich gesunden Bettler fortan als unerwünscht gegolten hätten; man habe sie aus Stadt und Land verwiesen. Mit Bettelzeichen habe man die „würdigen“ Bettler legitimiert, und die Konstabler, die Büttel und Bettelvögte der Städte hätten dafür gesorgt, dass die „Unwürdigen“ schleunigst ausgewiesen wurden.⁵ Stützen konnte man diese Sicht in erster Linie auf ein Häufigkeitsargument: Wenngleich Monarchen und kommunale Führungsgremien bereits vor dem 16. Jahrhundert in Gesetzen, Statuten und Proklamationen die Praktiken von Almosen, Bettel und Vagabondage zu reglementieren versuchten, nahmen diese Unternehmungen seit der Reformationsära in ihrer Zahl doch deutlich zu.⁶ So gesehen schien das Jahrhundert Luthers, Calvins und des Tridentinum tatsächlich die „Sattelzeit“ in der europäischen Armutsgeschichte zu sein; in dieser Ära seien die konservativen Prinzipien christlicher *caritas* in säkulare Gedanken von Sozialpolitik umgemünzt worden.⁷

Auf diese Weise brachte man die vorreformatorische Frömmigkeit, konzentriert auf eine vermeintlich gedankenleere Praxis der frommen Werke, in einen manifesten Gegensatz zu den säkular verstandenen sozialpolitischen Anliegen der Neuzeit. Das mittelalterliche, vermeintlich „unterschiedslose“ Almosengeben (in den Worten William Ashleys: „*thoughtless charity*“) um seiner selbst willen galt den Vertretern dieser Ansicht als etwas zutiefst Irrationales, nicht zuletzt deshalb, weil es die Rezipienten solcher Leistungen lebensuntauglich gemacht habe. Wieso hätten sie auch selber arbeiten sollen, wenn das Betteln reichen Lohn versprach?⁸ Schon seit der Mitte des 19. Jahrhunderts wird in solchen „kleinen Wahrheiten“ liberales Gedankengut durch einen genuin protestantischen Blick auf die vorreformatorische Frömmigkeit bestätigt. Ein andermal glaubte man, dass es der Entwicklung der frühneuzeitlichen Staaten be-

5 Frank REXROTH, Recent British and West German Research on Poverty in the Early Modern Period. In: German Historical Institute London-Bulletin 12/2 (1990), S. 3-11.

6 Robert JÜTTE, Obrigkeithliche Armenfürsorge in deutschen Reichsstädten der frühen Neuzeit. Städtisches Armenwesen in Frankfurt am Main und Köln (= Kölner Historische Abhandlungen 31), Köln/Wien 1984; Thomas FISCHER, Städtische Armut und Armenfürsorge im 15. und 16. Jahrhundert. Sozialgeschichtliche Untersuchungen am Beispiel der Städte Basel, Freiburg im Breisgau und Straßburg (= Göttinger Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte 4), Göttingen 1979; DERS., Armut, Bettler, Almosen. Die Anfänge städtischer Sozialfürsorge im ausgehenden Spätmittelalter. In: Cord MECKSEPER (Hrsg.), Stadt im Wandel. Kunst und Kultur des Bürgertums in Norddeutschland 1150-1650, Bd. 4, Stuttgart-Bad Cannstatt 1985, S. 271-286.

7 Nach Ernst Schubert ist erst um 1500 das Klischee vom „*starken Bettler*“ geprägt worden. Ernst SCHUBERT, Der „*starke Bettler*“: das erste Opfer sozialer Typisierung um 1500. In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 48 (2000), S. 869-893.

8 William ASHLEY, An Introduction to English Economic History and Theory, Bd. 2, London 1893, S. 351.

durft habe, um im Zuge sozialer Reglementierung und Disziplinierung, von Bürokratisierung und Rationalisierung, der überkommenen „Bettlerflut“ und „Bettelplage“ Herr zu werden. Heute tut die disziplinäre Aufteilung von Zuständigkeiten an historischen Seminaren ein Übriges, um die Annahme eines Umbruchs um 1500 zu perpetuieren.⁹

Widerspruch gegen diese Sichtweise wurde noch am ehesten dort laut, wo empirische Arbeiten großzügig hinter die chronologische Linie der Reformationsära zurück schritten und die fließenden Übergänge vom vermeintlich „Mittelalterlichen“ zum „Neuzeitlichen“ akzentuierten. Im Hinblick auf Venedig, Genua, Florenz und Rom betonte etwa Brian Pullan schon vor Jahren, dass es einen solchen Bruch zwischen der „unterschiedslosen“ Almosenpraxis des 14. und 15. Jahrhunderts und der auf Rationalität und Öffentlichkeit gegründeten des 16. niemals gegeben habe. Bereits während der früheren Jahrhunderte seien die Fürsorgemaßnahmen oft verwaltet worden „by clearly enacted rules and administered by officers specially deputed to the task of establishing need and scrutinising claims“.¹⁰ Auch die Reformen der Armenfürsorge in den deutschen Städten der Reformationsära hat man schon als „den Höhepunkt und den Abschluß eines lang dauernden Reformprozesses“ bezeichnet, der „seit der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts einsetzte und seit dem Ende des 15. Jahrhunderts immer deutlicher zu beobachten war“; mit der Arbeits- und Lohngesetzgebung seit der Mitte des 14. Jahrhunderts begann dieser Lesart zufolge der Prozess der „Rationalisierung der Armenfürsorge“.¹¹ Die Kategorien „Arbeitsfähigkeit“ und „Arbeitswilligkeit“ seien, so Martin Dinges, „noch eine Erbschaft des ‚universalistischen‘ Mittelalters“.¹²

Einmal mehr geht es also bei der Erforschung der vormodernen Armut darum, die Frage nach den Diskontinuitäten und Kontinuitäten in der Reformationsära neu zu stellen – darum, ob kulturelle Phänomene, die in europäischen Gesellschaften längst ausgeprägt waren, in lang gestreckten Prozessen allmählich neue Bedeutungen zugeschrieben bekamen, oder ob der konfessionelle Streit zu einem radikalen Bruch mit bisherigen Werthaltungen, Mentalitäten und kulturellen Praktiken geführt habe.¹³ Am entschiedensten plädierten die französischen Mediävisten aus der Forschergruppe um Michel Mollat dafür, die neue Negativperzeption der vermeintlich „falschen“ Armut

9 Erst die jüngsten Anläufe zur Synthese reflektieren neben den unbestreitbaren Brüchen auch die Kontinuitäten und langfristig zu beobachtenden Phänomene. So recht deutlich Bernd ROECK, *Außenseiter, Randgruppen, Minderheiten. Fremde im Deutschland der frühen Neuzeit*, Göttingen 1993; Wolfgang VON HIPPEL, *Armut, Unterschichten, Randgruppen in der frühen Neuzeit* (= Enzyklopädie deutscher Geschichte 34), München 1995. Dagegen Robert JÜTTE, *Poverty and Deviance in Early Modern Europe* (= *New Approaches to European History* 4), Cambridge 1994; jetzt deutsch u. d. T.: *Arme, Bettler, Beutelschneider. Eine Sozialgeschichte der Armut in der Frühen Neuzeit*, Weimar 2000. Für England besteht auf einem fundamentalen Neubeginn erst mit dem Tudor-Staat: Paul SLACK, *Poverty and Policy in Tudor and Stuart England*, London/New York 1988.

10 Brian PULLAN, *Support and Redeem: Charity and Poor Relief in Italian Cities from the fourteenth to the seventeenth Century*. In: *Continuity and Change* 3 (1988), S. 177-208, v. a. S. 180.

11 Christoph SACHSSE/Florian TENNSTEDT, *Bettler, Gauner und Proleten. Armut und Armenfürsorge in der deutschen Geschichte*, Reinbek bei Hamburg 1983, S. 34.

12 Martin DINGES, *Stadtarmut in Bordeaux 1525-1675. Alltag, Politik, Mentalitäten* (= *Pariser Historische Studien* 26), Bonn 1988.

13 Bernhard JUSSEN/Craig KOSLOFSKY (Hrsg.), *Kulturelle Reformation. Sinninformationen im Umbruch, 1400-1600* (= *Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte* 145), Göttingen 1999; Berndt HAMM, *Wie innovativ war die Reformation?* In: *Zeitschrift für Historische Forschung* 27 (2000), S. 481-497.

früher anzusetzen, nämlich als eine Konsequenz aus dem Wiederauftreten der Pest seit der Mitte des 14. Jahrhunderts. Gerade in der europäischen Arbeitergesetzgebung, wie sie mit der „*Ordinance of Labourers*“ König Edwards III. von England schon 1349 einsetzt, trete das neue Negativstereotyp von der selbstverschuldeten Armut und den bettelnden Müßiggängern deutlich hervor, und diese Texte begründeten eine Tradition, die bis zu den Bettelordnungen der Reformationsära nicht mehr abreiße.¹⁴ So gehäuft die Bettelverbote und die sie flankierenden Maßnahmen auch für die Reformationsära nachweisbar seien, hätten sie durchaus schon ihre eigene Vergangenheit gehabt, ja letztlich seien sie in Mentalitäten und Verhaltensweisen begründet gewesen, die seit der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts prägend für den Umgang mit den Bedürftigen geworden waren. Die obrigkeitliche Verordnungstätigkeit habe auf weit verbreiteten Denkmustern beruht, die seit dem späten Mittelalter die Geschichte von Städten, Territorien und Reichen mitbestimmt haben. Sie seien folglich nicht zu verstehen ohne einen Rekurs auf das, was Historiker mitunter als die „Krise“ des späten Mittelalters bezeichnet haben: nämlich „*ein Bündel vielschichtiger Vorgänge und Faktoren [...], welche die Denkformen und Verhaltensweisen der Menschen ebenso betrafen wie die jenseits ihres persönlichen Verhaltens und ihrer individuellen Einwirkung liegenden konjunkturellen Abläufe und sozialen Bewegungen*“.¹⁵

Abgeschlossen ist die Kontroverse um den Konnex zwischen „mittelalterlicher“ und „neuzeitlicher“ Armenfürsorge keineswegs. Dabei stünden durchaus Strategien zur Verfügung, die es ermöglichen würden, die beiden Forschungstraditionen aufeinander zu beziehen und zugleich kritisch zu würdigen: Wenn nämlich ein der spätmittelalterlichen „Krise“ geschuldeter Einstellungswandel gegenüber der Armut und den Armen tatsächlich sozial relevant geworden ist, dann sollte sich dieser in einem Umbau jener sozialen Institutionen niederschlagen, die die Kommunikation zwischen Fürsorgespendern und -empfängern ermöglichen. Erst für den Fall, dass sich eine solche Umdefinition sozialer Institutionen nachweisen ließe, können wir mit Sicherheit annehmen, dass der mentale Wandel auch sozial relevant geworden ist.

Diese Strategie soll im Folgenden am englischen Beispiel getestet werden. Es wird dabei zu zeigen sein, dass der Differenzierung des Armutsbildes in den englischen Städten des späten Mittelalters eine typologische Differenzierung der Spitälerlandschaft entsprach. Thesenhaft könnte man die Botschaft der folgenden Ausführungen so zuspitzen: Der Zweiteilung des Armutsbildes in die Figur des „würdigen“ Armen und die Figur des „starken“, weil prinzipiell arbeitsfähigen, jedoch in Unmoral lebenden Bettlers ist die Tatsache geschuldet, dass seit der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts

14 Études sur l'histoire de la pauvreté, hrsg. von Michel MOLLAT. 2 Bde. (= Publications de la Sorbonne 8,1/2), Paris 1974; Otto Gerhard OEXLE, Armut, Armutsbegriff und Armenfürsorge im Mittelalter. In: Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung. Beiträge zu einer historischen Theorie der Sozialpolitik, hrsg. von Christoph SACHSE/Florian TENNSTEDT, Frankfurt am Main 1986, S. 73-100, dort S. 88ff. Vgl. Volker HUNECKE, Überlegungen zur Geschichte der Armut im vorindustriellen Europa. In: Geschichte und Gesellschaft 9 (1983), S. 480-512, dort S. 491ff.

15 OEXLE, Armut (wie Anm. 14), S. 86. Ablehnend gegenüber der Vorstellung von einer „Krise“ als Epochenmerkmal dagegen Ernst SCHUBERT, Einführung in die deutsche Geschichte im Spätmittelalter, Darmstadt 1998, S. 5ff.; Peter SCHUSTER, Die Krise des Spätmittelalters. Zur Evidenz eines sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Paradigmas in der Geschichtsschreibung des 20. Jahrhunderts. In: Historische Zeitschrift 269 (1999), S. 19-55.

immer mehr Fürsorgeeinrichtungen in der neuen Gestalt des Armenhauses errichtet wurden. Der Wandel der Armutsperezeption führte dazu, dass man in den Städten Englands vom Konzept der großen Spitäler abrückte und kleinen, überschaubaren Häusern den Vorrang gab, in denen eine geringere Zahl von persönlich bekannten, lange Zeit ortsansässigen Armen dauerhaft versorgt werden sollte. Diese galten als die eigentlich Unterstützungswürdigen; man bezeichnete sie als „arme Haushälter“ und meinte damit auch, dass sich in einem Armenhaus im Gegensatz zu einem Spital konventionellen Typs eine Haushälterexistenz (das bedeutete im städtischen Kontext: eine Bürgerexistenz) bewahren ließ. Da die Armenhäuser der Metropole London bereits an anderer Stelle einer solchen Betrachtung unterzogen wurden, sollen sie im folgenden nur gelegentlich herangezogen werden.¹⁶ Stattdessen werden die Beispiele im folgenden weiter gestreut werden.¹⁷

Welchen Typus von Fürsorgeinstitution sollte man als Armenhaus bezeichnen?¹⁸ Die Terminologie der Quellen gibt hierzu wichtige Hinweise, auch wenn sie keineswegs eindeutig ist. Die betreffenden Häuser werden mitunter schlicht als *hospitalia* bezeichnet – zumal dann, wenn es sich um ehemalige, im späten Mittelalter nach dem neuen Ideal umgestaltete Spitäler handelt.¹⁹ Neben den Bezeichnungen als *alm(e)s-house*, *domus eleemosynae* bzw. *elemosinarie* oder *pore men hous* tauchen jedoch häufig auch Benennungen als *God's Houses* bzw. *domus dei* auf.²⁰ Es scheint, als sei deren französisches Pendant *maison dieu* vor allem im Norden Englands seit der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts als eine besonders adäquate Bezeichnung angesehen wor-

16 Frank REXROTH, *Das Milieu der Nacht. Obrigkeit und Randgruppen im spätmittelalterlichen London* (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 153), Göttingen 1999, S. 247-291; DERS., *Armut und Memoria im spätmittelalterlichen London*. In: Dieter GEUENICH/Otto Gerhard OEXLE (Hrsg.), *Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters* (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 111), Göttingen 1994, S. 336-360.

17 Vgl. künftig Frank REXROTH, *Zweierlei Bedürftigkeit. Armenhäuser und caritas im spätmittelalterlichen England*, erscheint in: *Sozialgeschichte mittelalterlicher Hospitäler*, hrsg. von Neithard BULST/Karl-Heinz SPIESS (= Vorträge und Forschungen), Sigmaringen (im Druck).

18 Ansätze zu einer Spezifikation der Armenhäuser gegenüber den klassischen Spitalern bei ORME/WEBSTER, *English Hospital* (wie Anm. 4), S. 136-146. Unzureichend Walter H. GODFREY, *The English Almshouse*, London 1955; Brian BAILEY, *Almshouses of England*, London 1988. Die Armenhäuser bleiben vernachlässigt bei Courtney DANTON, *The Story of England's Hospitals*, London 1961. Auch Miri RUBIN, *Charity and Community in Medieval Cambridge* (= *Cambridge Studies in Medieval Life and Thought* 4), Cambridge 1987, legt wenig Wert auf die Scheidung von den Spitalern.

19 So etwa Sherburn bei Durham oder St. Thomas in Northampton. G. ALLAN, *Collections relating [to] Sherburn Hospital in the County Palatinate of Durham*, Darlington 1771; VCH Northamptonshire, Bd. 2, S. 161f.

20 Hier jeweils ein Beispiel: *Knollesalmeshows* (d. h. die Stiftung von Sir Robert Knolles) in einem Londoner Testament von 1389; *Calendar of Wills proved and enrolled in the Court of Husting*, London, A. D. 1258 – A. D. 1688, hrsg. von Reginald R. SHARPE, Bd. 2, London 1890, S. 377f.; SIGILLUM : COMUNE : DOMUS : ELEMOSINARIE : STAUNFORD (d. h. Stamford, Lincolnshire): VCH Lincolnshire Bd. 2, S. 235; „*This same yer Thomas Knolles hath do made 12 pore men hows with inne owr place inne Conyhoplane. God do him mede amen*“, London, Guildhall Library, Ms. 11571 (zu 1431); „*goddis howse or ellys the howse of almesse*“ zu Ewelme, John A. A. GOODALL, *God's House at Ewelme. Life, Devotion and Architecture in a fifteenth-century Almshouse*, Aldershot 2001, S. 228, Z. 260ff.; „*Sit domus ista Dei, ut hec mea non reputetur*“, George OLIVER, *Monasticon Diocesis Exoniensis*, London/Exeter 1846, S. 404.

den. Man übersetzte diesen Terminus meist nicht und verwendete ihn auch im lateinischen Kontext als französisches Lehnwort²¹ – häufig in befremdlicher Gestalt als *mas-sendeu*, *ye masin dew*, *Masendewe* usw.²² In Norwich scheint es lokaler Brauch gewesen zu sein, diese Häuser als *sick houses* zu bezeichnen, in Beverley als *domus elemosinarie* und, gleichsam synonym, als *domus oracionis*.²³ Anderswo, auf dem Kontinent, heißen sie auch Zwölfbrüder-, Bruder- oder Seelhäuser, Gottesbuden, Armen-gänge oder Hofjes.²⁴

Bezeichnet wird mit diesen Begriffen eine Bauform, die für eine kleine Zahl von Bewohnern da sein sollte – oft für sechs oder für zwölf Personen, mitunter für alte Ehepaare. Was ihre Form anbelangt, so erinnerten sie nicht an das klassische Spital, sondern eher an das kollegiale Leben in Stift oder universitärem Kolleg: Man baute sie entweder wie moderne „Reihenhäuser“ oder gruppierte sie um einen Innenhof herum.

Prinzipiell ließ sich jedes Haus in ein Armenhaus umwandeln, sofern man nur seine innere Aufteilung in eine Reihe von klar voneinander geschiedenen Einzelräumen bewerkstelligen konnte. Dies war nämlich das Besondere an den Armenhäusern: dass sie ihren Bewohnern distinkte Räumlichkeiten anboten, die diesen dann auf Dauer, das heißt grundsätzlich bis zum Lebensende, zur Verfügung standen. Als man 1393 in Donnington (Berkshire) ein örtliches Spital zum Armenhaus umfunktionierte, nannte man diese neue Institution einerseits eine „*pauperis domus*“, bezeichnete sie aber zugleich auch als ein „*quoddam hospitale, sive quandam perpetuam domum certorum pauperum*“.²⁵ Dass dort eine feste Gruppe namentlich bekannter Armer dauerhaft wohnte und dass die Gruppe der Insassen nicht mehr ständig wechseln sollte, hielt man offenbar für das Neue und besonders Bezeichnenswerte. Alle diese Häuser plante man zugleich im Zusammenhang mit einer mehr oder weniger umfangreichen Messstiftung. Entweder ein ganzes Kollegiatstift oder doch zumindest eine Stelle für einen Messpriester wurde mit den Häusern dergestalt vereinigt, dass sie einer Kirche oder Kapelle eindeutig zugeordnet wurden. Dabei konnte es sich um die schon bestehende Pfarrkirche bzw. einen dort neu geschaffenen Altar handeln, oder man gab den neu gebauten Armenhäusern eine hausierende Kapelle bei.

21 So z. B. VCH Yorkshire, Bd. 3, S. 329: „*capella vocata le maisendieu Ripon*“.

22 Die Belege, die der Verfasser für diese Formen gesammelt hat, sind deutlich in den Städten der Grafschaft York gehäuft. Daher legt Patricia Cullum, die über karitative Praktiken in der Stadt York gearbeitet hat, besonderen Wert auf diese Bezeichnung. Patricia H. CULLUM, „*For pore People Harberles*“. What was the Function of the Maisondieu? Trade, Devotion and Governance, Papers in Later Medieval History, hrsg. von Dorothy J. CLAYTON/Richard Garfield DAVIES/Peter McNIVEN, New York 1993, S. 36-54; DIES./Peter J. P. GOLDBERG, Charitable Provision in Late Medieval York: „*To the Praise of God and the Use of the Poor*“. In: Northern History 29 (1993), S. 24-39.

23 Norman P. TANNER, The Church in Late Medieval Norwich 1370-1532 (= Studies and Texts 66), Toronto 1984, S. 133; VCH Yorkshire, Bd. 3, S. 303f.

24 Peter Hans ROPERTZ, Kleinbürgerlicher Wohnbau vom 14. bis 17. Jahrhundert in Deutschland und im benachbarten Ausland, Aachen Diss. ing. (masch.) 1976; DERS., Die Wohnungsstiftungen des 15. bis 18. Jahrhunderts. Eine besondere Form „anstaltsmäßigen Wohnens“. In: Zeitschrift für Stadtgeschichte, Stadtsoziologie und Denkmalpflege 4 (1977), S. 183-214; Otto NÜBEL, Mittelalterliche Beginen- und Sozialsiedlungen in den Niederlanden. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Fuggerei (= Studien zur Fuggeregeschichte 23), Tübingen 1970, S. 204-264; Benjamin SCHELLER, Memoria an der Zeitenwende. Die Stiftungen Jakob Fuggers des Reichen vor und während der Reformation (ca. 1505-1555), Berlin 2004.

25 William DUGDALE, Monasticon Anglicanum, hrsg. von John CALEY/Henry ELLIS/Bulkeley BANDINEL, Bd. 6/2: Ndr. Farnborough 1970, S. 715.

In vielen dieser Häuser gab es neben der Kapelle auch profane Gemeinschaftsräume, etwa eine weitläufige Halle und eine Küche. Die Kammern für die Armen waren deutlich voneinander getrennt, und dort, wo man ihre Einrichtung noch erschließen kann, scheinen sie jeweils mit Kamin, mitunter sogar einer Toilette ausgestattet gewesen zu sein. Dies ist um so bemerkenswerter, als damit der Aufwand beim Bauen der Anwesen höher, die Stiftungen kostspieliger wurden. Von den immerhin 33 „Kammern“, die 1551 ein Haus in Ludlow (Shropshire) umfasste, hatte jede einzelne ihren eigenen Kamin!²⁶ Wer im Armenhaus wohnte, der war sich seiner Privatsphäre sicher. Er musste sich nicht an einem zentralen Ofen wärmen, ja er konnte ein Leben mit einem verhältnismäßig hohen Maß an Privatheit führen. Gemeinschaftsleben fand sehr wohl statt, war aber deutlich auf den einen zentralen Ort des Armenhaus-Anwesens konzentriert: die Kapelle bzw. Kirche. Hierauf wird noch zurückzukommen sein.

Interessiert man sich für das Leben in diesen Häusern, dann stehen dazu Quellen unterschiedlichster Art zur Verfügung: Die Testamente der Armenhausstifter; Statutenwerke, oft verfasst von den Exekutoren der Stifter; das Schrifttum von Gilden, denen die Stifter angehörten und denen die Überwachung und Instandhaltung der Häuser oblag; Rechnungsbücher, aus denen man die Ausstattung der Häuser in gewissen Grenzen rekonstruieren kann. Diese Chance bietet zum Beispiel das Rechnungsbuch der Londoner Brauerzunft: Deren Armenhaus lag unmittelbar an einer der Straßen und umfasste einen Torbogen. Wer diesen durchschritt, gelangte zu einem Platz, an dem auch das Zunfthaus der Brauer selbst situiert war. Wer das Armenhaus betrat, fand im Erdgeschoss die Küche und die zentrale *hall* vor und konnte sich über eine Treppe zu den Kammern im Obergeschoss begeben. Diese waren einzeln beheizbar, und zumindest einige von ihnen verfügten über eine eigene Toilette. Ihre Wände waren mit Kalk geweißt und unterschieden sich qualitativ durch ihre Helligkeit, Größe und eben das Vorhanden- bzw. Nichtvorhandensein einer Toilette. Im Hof zwischen dem Armenhaus und der Zunfthalle befanden sich ein Hühnerstall und ein Brunnen. Nach dem, was vom Haupthaus der Zunft bekannt ist, bildete das Armenhaus dieses architektonisch ab.²⁷

Armenhäuser bieten ihren ständigen Bewohnern so eine relativ intime Wohnsphäre. Die Geschiedenheit der privaten Räumlichkeiten wird dort begrifflich besonders hervorgehoben, wo sich für das Gesamthaus das Pluraletantum *almshouses* einbürgert. So wird impliziert, dass es die Parzellen sind, in denen „Haus gehalten“ wird. Stiftungen wie die von Simon Grendon in Exeter nennt man in der Stadt gemeinhin „*die zehn (später: zwölf) Zellen*“.²⁸ Man hat sich zu dieser Zeit offenbar schon daran gewöhnt, dass nicht mehr der klassische Spitalstyp in seiner Anlehnung an die Architektur der Kirchen das bauliche Vorbild für die städtischen Fürsorgeanstalten ist, sondern die kleine „kollegiale“ Form, die zwischen den Anforderungen einer *vita communis* von Laien und dem Bedürfnis nach der Fortführung einer privaten Haushälterexistenz vermittelt. Wo man sie neu baute und nicht aus vorhandener Bausubstanz gleichsam herauschälte, scheint man oft Wert auf Qualität gelegt zu haben. Die Häuser in der Lady Row der Stadt York waren qualitativ und an den Standards der Zeit gemessen hoch-

26 VCH Shropshire, Bd. 2, S. 108.

27 REXROTH, Milieu (wie Anm. 16), S. 277-279.

28 OLIVER, Monasticon (wie Anm. 20), S. 403f.

wertig, und die Stiftung William Fords aus Coventry gilt heute noch als eines der schönsten Beispiele für Fachwerkarchitektur in England. Es besteht bis heute, wenngleich eine Fliegerbombe im November 1940 sein Nordende zum Einsturz brachte und dabei acht der weiblichen Insassen tötete.²⁹

Die Institution, die in Brentford (Middlesex) entstand, umfasste im 16. Jahrhundert immerhin sieben bis acht separate *bedehouses* aus Backstein, die allesamt mit einem eigenen Garten versehen waren.³⁰ Von solchen Gärten ist häufig die Rede; man assoziierte mit den alten, gebrechlichen Bewohnern ohnehin die lobenswerte Tätigkeit im Garten. Für sechs arme Männer und ebenso viele arme Frauen hielt man in Bristols Trinitatis-Armenhaus zwölf Kammern und zwölf Gärten bereit.³¹ Der Gedanke, dass die hilflosen Armen in den Grenzen des Zumutbaren tätig sein sollten, war traditionsbildend: Armenhausbewohner galten über die Grenzen des Mittelalters hinweg als das Personal für die „kleinen“ am Ort auszuführenden Arbeiten. Sie zogen als Ausrücker in Dingen der Kirchengemeinde durch die Stadt, traten in der Kirche den Blasebalg für die Orgel oder reinigten die Gotteshäuser.³²

Nach Ausweis der überlieferten Stiftertestamente und Statutenwerke sollten es in erster Linie die Angehörigen der betreffenden Zünfte, Bruderschaften und Pfarreibezirke sein, die man in den Parzellen eines Armenhauses einquartieren wollte. Zunächst solle man nach Armen aus den eigenen Reihen Ausschau halten und nur dann Plätze an Zunftfremde freigeben, wenn kein Bedarf in der eigenen Gruppe bestehe. In dem Haus, das Thomas Bond um 1506 in Coventry stiftete, sollten vorzugsweise Angehörige der von ihm favorisierten Trinitatisbruderschaft Aufnahme finden – und nur für den Fall, dass man in dieser Gruppe nicht die erwünschte Zahl von zehn Armen ausfindig machen konnte, bot man die übrigen Plätze der Fronleichnambruderschaft an. Ihre Zugehörigkeit, so wünschte Ford, sollte auch durch das Zeichen der Trinität demonstriert werden, das vorne und hinten auf ihren schwarzen Umhängen anzubringen sei.³³

Hinter Verfügungen wie dieser stand, positiv gefasst, die zeittypische Sorge spätmittelalterlicher Gildebrüder um die lebenszyklisch bedingte Verarmung ihrer Mitbrüder.³⁴ Am Ende eines in Ehrbarkeit geführten Lebens auf die Hilfe Fremder angewiesen zu sein, wurde seit der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts zu einem Problem, das

29 Royal Commission on Historical Monuments, City of York, Bd. 5: The Central Area. London 1981, S. 143ff.; vgl. Christopher DYER, *Standards of Living in the Later Middle Ages. Social Change in England c. 1200-1520*, Cambridge/New York u. a. 1989, S. 200-203; VCH Warwickshire, Bd. 3, S. 136f.

30 VCH Middlesex, S. 205; Marjorie A. HONEYBOURNE, *Some other Mediaeval Hospitals of Middlesex*. In: *Transactions of the London and Middlesex Archaeological Society* 21/1 (1963), S. 1-61, hier S. 58.

31 Walter A. SAMPSON, *The Almshouses of Bristol*. In: *Transactions of the Bristol and Gloucestershire Archaeological Society* 32 (1909), S. 84-108, hier S. 91.

32 *The Little Red Book of Bristol*, hrsg. von Francis Bridges BICKLEY, Bristol 1900, Bd. 2, S. 204: „*To the parish clerk for ringing of iiij bellis at Dirige ... to the bedman, to proclame the saide Obite, iiij d.*“; John E. FOSTER (Hrsg.), *Churchwardens' Accounts of St Mary the Great Cambridge from 1504 to 1635*, Cambridge 1905, S. 308 (zu 1609); Daniel LYSONS, *Magna Britannia*, Bd. 2, 1: Cambridgeshire, London 1808, S. 153.

33 VCH Warwickshire, Bd. 2, S. 112.

34 Benjamin MCREE, *Charity and Guild Solidarity in Late Medieval England*. In: *Journal of British Studies* 32 (1993), S. 195-225, hier S. 205; REXROTH, *Milieu* (wie Anm. 16), S. 252f.

in englischen Gilden häufig thematisiert wurde. Die Kehrseite solcher Sorge war die Ablehnung jener fremden, auswärtigen Armen, die zu den persönlich bekannten Hausarmen („*pauperes domicibilia tenentes*“) in Konkurrenz um Almosen und damit um den Lebensunterhalt traten.³⁵

Über die Zugehörigkeit zu den eigenen sozialen Gruppen hinaus war es daher vor allem die moralische Beschaffenheit der potentiellen Armenhausinsassen, von der man klare Vorstellungen hatte. Der Londoner Gerber Henry Barton, der seiner Zunft ein solches Haus bescherte, verlangte in seinem Testament nach Armen und Bedürftigen, „*die zuvor Häuser und Familien unterhalten hatten, die ihre weltlichen Güter durch göttliche Heimsuchung und zufällig durch Schicksalsschläge verloren hatten und überaus mittellos geworden waren*“.³⁶ In der Regel dachte man sich die Benefiziaten der Stiftungen als Menschen, die in die Jahre gekommen und gebrechlich geworden waren und sprach dann von „*pauperibus, debilibus, et impotentibus viris*“ oder, in der Volkssprache, „*suche persons that may by no faculte of lawfull crafte gete here bodyly sustynnaunce*“.³⁷ Überwiegt auch die Zahl der Stiftungen, die für Männer reserviert sind, so sind Häuser für hilfebedürftige Frauen und vor allem für beide Geschlechter keineswegs selten. Es fällt auf, dass gerade dort, wo Ehepaare gemeinsam stiften, Häuser für Männer und Frauen entstehen.³⁸

Männer und Frauen werden dabei demselben Ehrenkodex unterworfen. Rechtsschaffenheit, guten Ruf und anständiges Betragen sieht man als unabdingbare Voraussetzungen für die Aufnahme in die Häuser an. Dabei sind es immer wieder dieselben Arten von Fehlverhalten, die auf den Mangel an moralischer und sozialer Tauglichkeit verweisen: Streitsucht, Alkoholismus und sexuelle Unmoral. Wer ungenügsam, gemeinhin betrunken, gefräßig, unter den Seinen streitsüchtig sei, wer regelmäßig die Tavernen, Konventikel oder unerlaubte Schauspiele aufsuche, solle ermahnt und schließlich des Hauses verwiesen werden, so verfügen die Exekutoren eines Londoner Stifters. Verschwender, Ehebrecher, Verbrecher und solche, die offen Unzucht treiben, seien ebenfalls zu entfernen.³⁹ Ähnliches wünscht sich der Reformator eines heruntergekommenen Leprosoriums in der Pfalzgrafschaft Durham: Erweise sich einer der Bewohner der 1434

35 Corporation of London Records Office, Husting Wills and Deeds 126 (73). Ausführlicher REXROTH, Milieu (wie Anm. 16), Kap. VI.

36 Husting Wills (wie Anm. 35) 164 (46): „[...] *sub condicionibus sequentibus videlicet, quod prenominati magister, custodes, rector et eorum successores imperpetuum de omnibus et singulis cotagiis et domibus infra eandem aleyam existentibus faciant et ordinent de singulis singulas habitaciones pro pauperibus hospitandis et habitandis, et habitaciones illas imperpetuum concedant, tradant et dimittant pauperibus et egenis talibus, qui prius tenuerunt domos et familias, et bona sua mundana divina visitacione et fortuna adversa casualiter amiserunt et inopes valde devenerunt, de quibuscumque artibus sive artificibus aut condicionibus fuerint, qui tamen non sunt litigiosi, inhonesti nec communes mendici, nichil ab eis percipiendis nec ab eorum aliquo pro firma conlocatione habitacionum predictorum vel eorum alicuius, set huiusmodi pauperes in omnibus eisdem habitacionibus libere et quiete omnino permanere permittentes imperpetuum.*“

37 St John's, Sherburn (Dorset), DUGDALE, Monasticon (wie Anm. 25), S. 717; Ewelme (Oxfordshire), GOODALL, God's House (wie Anm. 20), S. 224.

38 So wurden etwa in Gregg's Spital in Kingston-upon-Hull John und Joan Gregg gemeinsam als Stifter angesehen. Auf einem Diptychon waren sie beide als Dedikanten Christus gegenüber abgebildet. Sie stifteten ein Haus für Arme beiderlei Geschlechts; John TICKELL, The History of the Town and County of Kingston upon Hull, Hull 1798, S. 756-760.

39 DUGDALE, Monasticon (wie Anm. 25), S. 747.

zum Armenhaus umgestalteten Anstalt als „*brigosus, contumeliosus, contrariusve [...] sociis, aut exosus et intollerabilis*“, dann solle er zunächst nach einer genau abgestuften Folge disziplinarischer Maßnahmen bestraft, letztlich aber des Hauses verwiesen werden.⁴⁰

Es ist dabei vor allem der seit der Großen Pest und ihren sozialen Folgen reichsweit geführte Diskurs über die erwünschte und die unerwünschte Mobilität der Unterschichten, der die Anforderungen an die Verhaltensweisen der Armenhausbewohner diktiert.⁴¹ Wie Arme sich im Raum bewegen, versteht man als ein deutliches Zeichen für ihren Grad an Ehrbarkeit. Das „Vagieren“, das Umherstreifen ohne bestimmtes Ziel und Absicht, gilt als Ausweis von Müßiggang, und diesem Fehlverhalten folgen nach den Vorstellungen der Zeit weitere Unarten auf dem Fuße.⁴² Daher wird in den erhaltenen Armenhausstatuten gerne darauf verwiesen, in welcher Weise und unter welchen Bedingungen die Insassen überhaupt das Haus verlassen dürfen: mit Erlaubnis ihrer Oberen, nur in den Grenzen eines statutarisch festgesetzten Raums bzw. eines Zeitlimits, nur auf geraden Wegen, etwa zur nächsten Pfarr- oder Bettelordenskirche. Auf dem Anwesen selbst, so wird in dem von William Wynard gestifteten *Godhouse* in Exeter verfügt, dürften sich die Armen „*pro eorum recreatione*“ frei bewegen, hingegen nicht in der Stadt; dort sollten sie nur zur Kathedrale und zu den Franziskanern gehen. Keinesfalls unterstehe sich aber einer, sich als „*vagans seu transiens ullo modo*“ zu erweisen.

Diesen Auflagen sind dabei keineswegs nur die Armen selbst unterworfen. Auch die Messpriester, die für Liturgie, Stiftermemoria und für die Aufsicht über die Armenkollegien zuständig sind, werden in den Statutenwerken oft als potentielle Taugenichtse beargwöhnt. „*Ex causa salubris peregrinationis, et necessarie recreationis*“ dürften sie sich von ihrer Kapelle entfernen, nicht jedoch „*occasio vagandi*“, so wird in den 1430er Jahren für dasselbe Haus angeordnet.⁴³

Der Jargon, in dem in Statuten und Testamenten dergestalt ostentativ die Ehrbarkeit der Armenhausbewohner eingefordert wird, musste, wie gesagt, keineswegs erst erfunden werden. Es war dieselbe Sprache, in der die englischen Parlamente seit der Mitte des 14. Jahrhunderts die Probleme von Armut und Vagabondage besprachen, und es war ebenfalls dieselbe Sprache, in der die englischen Gilden seit der Herrschaft Richards II. die Ehrbarkeit ihrer Mitglieder zu betonen pflegten. Auch dort ging es darum, dass die vornehmlich mit karitativen Aufgaben betrauten Zünfte den Lebenswandel ihrer Mitglieder überwachten und vor allem Trunkenbolde, sexuell ausschweifende Menschen und vermeintlich Arbeitsscheue aus ihren Reihen verbannten. Ein regelrechter Ehrbarkeits-Jargon überformte die Art, in der man in englischen Gilden über sich selber sprach, und dieser Jargon prägte dann eben auch die Konzeption der Armenhäuser, in denen die Gilden federführend waren. Ein zentrales Legitimationsmittel war dabei gewesen, die karitativen Pflichten der Gildenbrüder ganz besonders

40 ALLAN, Collections (wie Anm. 19); das Zitat auf der siebten Seite der unpaginierten Statuten von 1434.

41 REXROTH, Milieu (wie Anm. 16), v. a. S. 100-110.

42 Ebd., S. 65f.

43 OLIVER, Monasticon (wie Anm. 20), S. 405f.

hervorzuheben, die Geschäftstüchtigkeit der Gruppe zugunsten der wechselseitigen Leistung von Fürsorge und Pflege herabzuspielen.⁴⁴

Allerdings würde man den Motiven der Stifter und Verwalter von Armenhäusern nicht gerecht werden, würde man ihre Rede über die erwünschte Moral der Bewohner ganz einseitig als Ausdruck einer Säkularisierungstendenz auf dem Weg von mittelalterlicher *caritas* zur nachmittelalterlichen „Sozialpolitik“ auffassen. Das Besondere an den Armenhäusern war ganz im Gegenteil, dass sich mit ihrer Hilfe das verstärkte Misstrauen gegenüber den Fremden und das Bedürfnis nach Gebetsleistungen durch Arme als zwei Seiten ein und derselben Medaille verstehen ließen. Alle Anforderungen an die Lebensführung im Armenhaus dienten nämlich letztlich dem Zweck, die eine zentrale Aufgabe der Bewohner dauerhaft zu sichern: das Gebet für die lebenden und verstorbenen Stifter, oft überdies für deren Familienangehörige, den König und seine Vorgänger sowie andere Wohltäter der *maisons-dieu*.

Den Bewohnerinnen von drei Häuschen in Cambridge, die Queen's College beigegeben waren, verlangte der Stifter Andrew Docket ab, dass sie „*pro perpetuo*“ für ihn sowie die Seelen sämtlicher Wohltäter des Kollegs beteten.⁴⁵ Armenhausbewohner stellte man sich als dauerhaft (das heißt lebenslang und täglich unablässig) betende Menschen vor. Man bezeichnete sie als *bedemen* und *bedewomen* und verstand darunter zunächst eben jene Verpflichtung auf das beständige Gebet (*bede*), semantisierte den Begriff mit der Zeit aber auch um, indem man ihn mit den „Perlen“ (engl. ‚beads‘) der Rosenkränze in Verbindung brachte und dadurch auf die spezifische Gebetspraxis mit dem *paternoster*, dem Rosenkranz, anspielte.⁴⁶ Vor dem Hintergrund der spätmittelalterlichen englischen Frömmigkeitspraxis betrachtet, erscheinen die Verpflichtungen zum Gebet als der Inbegriff dessen, was man Laien abverlangte: Wiederholtes Beten des Vaterunser, von Ave und Glaubensbekenntnis in lateinischer Sprache sowie die kompetente Mitgestaltung der Totenoffizien durch Mitsprechen des *Dirige* und *Placebo*.⁴⁷ Im Jahreszyklus der Gebetsgemeinschaften nahmen die Anniversarfeiern für den Stifter einen zentralen Platz ein.

Die Mengen, in denen die Gebetsleistungen zu erbringen waren, waren dort, wo wir die Statuten heute noch einsehen können, genau vorgeschrieben. Als religiöse Laien schlechthin erwiesen sich die *bedemen* und *bedewomen* auch dadurch, dass sie das Hochamt durch das Entzünden mitgebrachter Kerzen (wohl während der Elevation) zu einem besonders sinnlichen Erlebnis machten.⁴⁸ Vom Trinitatis-Haus in Bristol weiß man, dass die Bewohner im 16. Jahrhundert mit ihren Kerzen gleichsam in geschlosse-

44 REXROTH, Milieu (wie Anm. 16), S. 189f. Jan GERCHOW, Gilds and Fourteenth-Century Bureaucracy. The Case of 1388-89. In: Nottingham Medieval Studies 40 (1996), S. 109-148; DERS., Memoria als Norm. Aspekte englischer Gildestatuten des 14. Jahrhunderts. In: Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters (wie Anm. 16), S. 207-266.

45 William George SEARLE, History of the Queens' College of St Margaret and St Bernard in the University of Cambridge, 1446-1560, Cambridge 1867, S. 57.

46 The Oxford English Dictionary, hrsg. von John A. SIMPSON/Edmund S. C. WEINER, Bd. 2, Oxford 1989, S. 11. An Etymological Dictionary of the English Language, hrsg. von Walter SKEAT, Oxford, 4. Auflage 1910, S. 52.

47 Eamon DUFFY, The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England, c. 1400- c. 1580, New Haven/London 1992, S. 53ff.

48 DUFFY, Stripping (wie Anm. 47), S. 96.

ner Formation die Kirchen betraten. An ihre Gebetsverpflichtungen erinnerte man sie dort wie anderswo zweimal täglich durch das Läuten einer bestimmten Glocke, die sich auf dem Anwesen des Armenhauses befand.⁴⁹

Ein gut dokumentiertes Beispiel dafür, wie stark Armenhausbewohner durch Memorialpflichten in Anspruch genommen wurden, bietet die Stiftung Williams de la Pole, des Grafen von Suffolk, die um die Mitte des 15. Jahrhunderts einem größeren gräflichen Stiftungskomplex hinzugefügt wurde und die wegen ihres hervorragenden Erhaltungszustands heute oft als das Musterbeispiel für die vorreformatorischen Armenhäuser gilt.⁵⁰ Gemäß den Statuten, die zwischen 1448 und 1450 niedergeschrieben wurden, mussten die 13 männlichen Benefiziaten morgens gleich nach dem Aufstehen (das heißt vor 6 Uhr) kniend drei Vaterunser, drei Ave und ein Glaubensbekenntnis beten und sich dabei „*inwardly in their sowlis*“ wünschen, dass König und Stifter das Himmelreich erlangen würden. Zur selben Zeit betete das geistliche „Personal“ des Hauses, ein Messpriester und der Lehrer einer mit dem Haus topographisch und funktional verbundenen Schule, den 66. Psalm „*Deus misereatur nostri*“. Kurz nach 6 Uhr mussten sich die Armen auf ein Glockensignal hin versammeln und sich gemeinsam, also in der schon genannten Formation, zur Pfarrkirche von Ewelme und ihren dortigen Plätzen begeben. Sie nahmen an einem Stundengebet teil, das zumindest Teile der kanonischen Horen umfasst. Überdies wurde von ihnen erwartet, dass sie täglich entweder zu gegebener Zeit in der besagten Kirche drei Rosenkränze für den König, den Stifter und seine Familie sowie alle lebenden und verstorbenen Christen beteten – oder dass sie alternativ entweder an einer Marienmesse (die sie um das Gebet der sieben Bußpsalmen bereichern), einem Totenoffizium („*Placebo and dirge, with commendacionis*“) oder dem Psalmengebet der Nocturn teilnahmen. Offenbar im Hinblick auf diejenigen, die zu alledem nicht in der Lage waren, verfügte man, dass sie auch andere Texte „lesen“ dürften, sofern diese von den Stiftern approbiert seien. Täglich nach der Messe hatten sie sich gemeinsam mit den Klerikern um das Stiftergrab zu versammeln und dort den Psalm „*Deus misereatur*“ samt den üblichen Fürbitten zu sprechen. Daran schloss sich ein Gebet „*in the English tong*“ an; einer der Anwesenden sprach vor: „*God save in body and sowle oure soverayne lord the kyng my lord William Duke of Suffolk his wyfe oure founders my lord John their son and all cristen pepill*“, worauf die umstehenden Brüder mit „*Amen*“ zu antworten hatten. Die Verfügungen für den Gebetsdienst waren damit keineswegs beendet, ja es versteht sich, dass gerade für die Zeit nach dem Ableben des Grafen inklusive der künftigen Anniversarfeiern Vorsorge getragen wurde.

Die liturgischen Verpflichtungen für die Bewohner der *domus dei* von Ewelme sind zwar besonders ausführlich gestaltet, doch belegen zahlreiche andere überlieferte Statutenwerke, dass die Memorialpflichten für den Grafen und die Gräfin von Suffolk keineswegs untypisch oder gar hypertroph gewesen wären. Armenhausbewohner verstand man in den städtischen wie den adligen Milieus des spätmittelalterlichen England als gleichsam professionelle laikale Beter, und mit den Bemühungen, den Fluss

49 SAMPSON, Almshouses (wie Anm. 31), S. 94.

50 Kein englisches Armenhaus ist bisher so kompetent untersucht worden wie dieses: GOODALL, God's House (wie Anm. 20). Zusammenfassend Goodalls Thesen zur Entstehung des Gesamtensembles auf S. 31. Zum folgenden die Edition der Statuten auf S. 213-255.

der Fürbitten nicht abbrechen zu lassen, kann man gerade in Fällen wie diesen auch die moralischen Anforderungen an die erwünschten Armen erklären: Deren Gebete galten als zuverlässiger erbracht, ja wahrscheinlich auch als qualitativ höherwertig gegenüber denen unbekannter, auf der Durchreise befindlicher Armer „älteren Stils“. Der Gedanke, dass die persönlich bekannten einheimischen Armen den Fremden vorzuziehen seien, ließ sich somit nicht nur innerweltlich vor dem Hintergrund zunehmender unerwünschter Mobilität von Angehörigen der Unterschichten begründen, sondern ebenso gut mit einem Verweis auf die Solidität der spirituellen Gegengabe, die die Armen für ihre Unterstützung zu erbringen hatten.

Zugleich ist deutlich geworden, dass die Institution „Armenhaus“, wie sie in England seit der Großen Pest Einzug hielt, in mehr als einem Sinnzusammenhang interpretiert werden kann. Ihr Bedeutungsaufschwung liegt im wesentlichen im Schnittpunkt dreier Entwicklungen.

Zunächst legte die Zweiteilung des Armutsbildes seit der Mitte des 14. Jahrhunderts die Schaffung von ständigem Wohnraum für gut reputierte Arme nahe – für Arme, die in der betreffenden Gemeinschaft seit langem bekannt waren und über deren „Würdigkeit“ zum Almosen kein Zweifel bestand. Armenhäuser als Institutionen waren gedacht für die später viel zitierte „unverschuldete“ Armut. Zweitens ging mit dieser Differenzierung des Armutsbildes seit der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts das Bedürfnis sozialer Gruppen einher, ihre karitativen Aktivitäten aufzuwerten. Im Klima des späten Mittelalters hieß dies eben auch: demonstrativ zu belegen, dass man sich dabei für die „richtigen“ Armen engagierte und nicht für die vermeintlichen Taugenichtse, von denen jetzt so viel die Rede war. Armenhausstiftungen intensivierten die karitativen Aktivitäten solcher Gruppen in die gewünschte Richtung. Und drittens und letztens sind die Armenhäuser zugleich eine Konsequenz aus der hohen Wertschätzung des Armengebets. Da die Benefiziatengruppen im Gegensatz zu denen der Spitäler über längere Zeit stabil blieben, konnten die Armenhausbewohner zu Gebetsexperten werden. Sie praktizierten überdies zweierlei Gebet zugleich: nämlich das in der Gruppe (das heißt in der Kirche und am Stiftergrab) und das individuelle Gebet in der stillen Kammer. Diese wurde ihnen dank des neuen Architekturtypus zur Verfügung gestellt.

Über alledem sollte man jedoch die Ambivalenz, die Dialektik im Verhältnis zwischen diesen neuen Institutionen und der sie umgebenden sozialen Wirklichkeit nicht übersehen. Mit der Versorgung der Wenigen ging der Ausschluss der Vielen einher. Sie blieben auf die Spitäler angewiesen – jedenfalls auf die, die nicht durch Pfründenkauf zu Stätten für die alten Reichen geworden waren. Ihr Scheitern im Diesseits wurde noch evidenter als zuvor. Genau darum war es ja im Gespräch zwischen Copland und dem Türhüter gegangen: Dass ein beträchtlicher Teil der Leutchen am Tor des *Spittels* sein Elend selbst verschuldet hatte. Hätten sie nur anständig gelebt, so insinuiert der fiktive Dialog, dann hätte man ja vielleicht auch ihnen einen Platz im Armenhaus angeboten.