

MATTHIAS BAUMGARTL

Legate an geistliche und karitative Institutionen

1. Einleitung

Der Stellenwert von Religion und Religiosität in der Frühen Neuzeit kann kaum überschätzt werden. In der Forschung werden insbesondere das 16. und 17. Jahrhundert als konfessionelles Zeitalter bzw. als Zeitalter der Konfessionalisierung bezeichnet.¹ Infolge der tiefgreifenden Durchdringung aller Lebensbereiche mit Glaubensüberzeugungen waren auch die Jenseitsvorstellungen der Bevölkerung religiös bestimmt. Dies erklärt auch den Einfluss der Religion auf das potentiell letzte Medium an der Schwelle zum Jenseits, das Testament. Der vorliegende Beitrag versucht, den Stellenwert geistlicher und karitativer Institutionen in der fürstbischöflichen Residenzstadt Bamberg anhand der Legate in diesem Medium zu erfassen und etwaige Wandlungsprozesse im Testierverhalten Bamberger Frauen vor dem Hintergrund der praktizierten Frömmigkeitskultur zu erklären. Unter Verwendung der Testamente als serielle Quellen verfolgt die Studie einen mentalitätsgeschichtlichen Ansatz.²

Die vorliegende Untersuchung von 83 Testamenten Bamberger Frauen aus dem Zeitraum von 1563 bis 1700 konzentriert sich auf vier maßgebliche Empfängergruppen. Eine erste bilden die karitativen Einrichtungen in der Stadt Bamberg mit dem Antoni-Siechhof, dem Liebfrauen-Siechhof, dem Franzosenhaus, dem Lazarethhaus und dem Maria-Magdalena-Waisenhaus. Demgegenüber lassen sich die geistlichen Institutionen in drei Gruppen einteilen: die beiden Stadtpfarrkirchen; die Klöster der Franziskaner, Dominikaner, Karmeliter und Kapuziner sowie die Ordensgemeinschaft der Jesuiten; schließlich die religiösen Bruderschaften. Die Untersuchung folgt zunächst der Unterteilung in karitative und geistliche Institutionen. Die entsprechenden Abschnitte beginnen jeweils mit einem einführenden Teil, der die einzelnen Institutionen innerhalb der Stadt Bamberg verortet. Darauf folgt ein ana-

1 So z.B. Reinhard, *Glaube und Macht*; Schilling, *Konfessionalisierung und Staatsinteressen*. Speziell für das Hochstift Bamberg: Weiß, *Bamberg im konfessionellen Zeitalter*.

2 Zu seriellen Quellen als Basis der Mentalitätsgeschichte vgl. Vovelle, *Serielle Geschichte*.

lytischer Teil, in dem zeitliche Schwerpunkte der Legatsvergabe, der Umfang der Legate sowie etwaige Verwendungszwecke untersucht werden. Um Entwicklungslinien aufzeigen zu können, wurde den analytischen Teilen eine Einteilung in drei Zeitabschnitte zugrunde gelegt: Der erste erstreckt sich von den 1560er Jahren bis 1631, der zweite umfasst die Phase, in welcher Bamberg unter dem direkten Einfluss des Dreißigjährigen Krieges stand (1632–1647), der dritte umfasst die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts. Beide Abschnitte schließen jeweils mit dem Versuch, die Motive der ausgesprochenen Legate sowie etwaige Veränderungen hinsichtlich der Legatspraxis in ihren historischen Kontext einzubetten.

2. Armen-, Seel- und Siechhäuser als Empfänger testamentarischer Legate

2.1 Die Armen-, Seel- und Siechhäuser Bambergs

Die Stiftung von Seel- und Siechhäusern war ein spezifisch mittelalterliches Phänomen. In Bamberg waren der Antoni-Siechhof bereits im 13. Jahrhundert, der Liebfrauensiechhof im 14. Jahrhundert sowie das Lazarethhaus im 15. Jahrhundert gegründet worden.³ Damit einher ging deren typische Lage entlang einer Ausfallstraße außerhalb der Stadtmauern. Dies ermöglichte eine Separation der chronisch Kranken von der übrigen Bevölkerung und den Insassen das Betteln bei Reisen. Im Laufe der Zeit gingen – wie im Falle des Antoni-Siechhofs am oberen Kaulberg – die ursprünglich an der Peripherie gelegenen Häuser häufig in der sich ausbreitenden Stadt auf.⁴

Ebenfalls an einer Ausfallstraße lag das 1497 auf eine städtische Initiative hin gegründete Franzosenhaus. Damit reagierte man auf die zunehmende Ausbreitung der Syphilis.⁵ Im Zuge des Rückgangs dieser Krankheit ging man allmäh-

3 Vgl. Gunzelmann, *StadtDenkmal und Denkmallandschaft*, S. 1108f., 1679f.; Sailer, *Gesundheitsfürsorge*, S. 147, 162f.

4 Vgl. Gunzelmann, *StadtDenkmal und Denkmallandschaft*, S. 1108f.

5 Vgl. Sailer, *Gesundheitsfürsorge*, S. 153; Gunzelmann, *StadtDenkmal und Denkmallandschaft*, S. 1679. Die Syphilis war wenige Jahre zuvor von den Truppen Karls VIII. von Frankreich in Oberitalien eingeschleppt worden; sie hatte sich von dort auch in deutschen Territorien verbreitet und war infolgedessen gemeinhin als „Franzosenkrankheit“ bekannt. Vgl. Eckart, *Enzyklopädie der Neuzeit*, Art. Syphilis, Bd. 13, Sp. 183–187.

lich dazu über, auch Personen aufzunehmen, die an anderen Krankheiten litten, sofern eine Genesung in Aussicht stand.⁶ Einen derartigen Funktionswandel erlebte auch der Antoni-Siechhof, der neben der Versorgung von Patienten des sogenannten „Antoniusfeuers“⁷ Leprakranke aufnahm und sich nach dem Rückgang beider Krankheiten im 16. Jahrhundert zu einem Armen- und Seelhaus entwickelte.⁸ Damit einher ging meist die Aufnahme von Pfründnern, die ebenfalls für das Franzosenhaus⁹ sowie für das zur Absonderung von Pestkranken und Patienten anderer ansteckender Krankheiten vorgesehene Lazarethhaus belegt sind.¹⁰ Einzig der Liebfrauen-Siechhof hielt am Selbstverständnis einer speziell für Frauen mit Aussatz existierenden Einrichtung fest und lehnte zahlreiche Bittgesuche armer Leute um eine Aufnahme ab.¹¹

Die Funktion des Seelhauses am Kaulberg als Waisenhaus geht auf eine Stiftung des Bamberger Fürstbischofs Ernst von Mengersdorf aus dem Jahre 1588 zurück. Durch die Einrichtung eines Waisenhauses in dem ehemals für arme Pilger genutzten Gebäude versuchte man dem als zunehmend gravierender empfundenen Problem der Kinderarmut zu begegnen.¹² Während das Waisenhaus in seiner Anfangszeit 40 bis 50 Kindern Unterkunft gewährte, verringerte sich diese Zahl bis zum 18. Jahrhundert auf maximal 28.¹³ Der Einsturz eines angrenzenden Gebäudes im Jahr 1624, der das Waisenhaus vorübergehend unbewohnbar machte, sowie ein Pestausbruch am Ende des Jahrzehnts bildeten noch vor dem Übergreifen des Kriegsgeschehens auf Bamberg tiefe Einschnitte für diese Institution.¹⁴

Bevor der Dreißigjährige Krieg Bamberg erreichte, hatten die Seel- und Siechhäuser eine bedeutende ökonomische Stellung inne. Der Liebfrauen-Siechhof be-

6 Vgl. Sailer, Gesundheitsfürsorge, S. 153–158.

7 Vgl. Baumgartl/Silberer/Schmölz-Häberlein, Antoni-Siechhof, S. 13–15. Die auch als Mutterkornbrand oder Ergotismus bezeichnete Krankheit trat infolge einer Vergiftung durch den Verzehr von mit Mutterkornpilz befallenen Getreide auf und führte zu Wahnvorstellungen und dauerhaften körperlichen und geistigen Schäden. Siehe dazu Friess, Das „Heilige Feuer“.

8 Vgl. Gunzelmann, Stadtdenkmal und Denkmallandschaft, S. 1679. Ulrich Knefelkamp konstatiert für das Spätmittelalter eine Verlagerung von tatsächlich Kranken hin zu älteren Bürgern als Insassen derartiger Institutionen: Knefelkamp, Das städtische Spital, S. 53–56.

9 Vgl. Sailer, Gesundheitsfürsorge, S. 153–158.

10 Vgl. ebd., S. 162f.

11 Vgl. ebd., S. 151f.

12 Vgl. Imhof, Kinderseelhaus, S. 131–133, 140.

13 Vgl. ebd., S. 161–165, 196.

14 Vgl. ebd., S. 141, 162.

saß 1611 diverse landwirtschaftliche Güter sowie zahlreiche Besitzungen innerhalb und außerhalb der Stadt.¹⁵ Zu Beginn des 17. Jahrhunderts verfügte auch das Lazarethhaus über mehrere Güter in der Stadt und deren Umland.¹⁶ Die karitativen Institutionen spielten zudem, wie am Beispiel des Antoni-Siechhofs deutlich wird, eine wichtige Rolle als Kreditgeber für die ländliche Bevölkerung.¹⁷ Ebenso vergab das Maria-Magdalena-Waisenhaus Kredite. Die durch die Seuchen- und Kriegphasen der 1630er und 1640er Jahre bedingte Abschreibung eines Großteils der verliehenen Kapitalien zeigte jedoch die Krisenanfälligkeit dieser Wirtschaftsweise auf.¹⁸ Dagegen war das Franzosenhaus durch seine niedrigen Einnahmen von vornherein zu einer sparsamen Haushaltsführung gezwungen. So verfolgte man beispielsweise mit der Überweisung von als unheilbar eingestuft Personen in den Antoni-Siechhof eine Strategie der Kostensenkung.¹⁹

2.2 Testamentarische Verfügungen zugunsten der Armen-, Seel- und Siechhäuser

Der Schwerpunkt einer Legatspraxis, die die Seel- und Siechhäuser begünstigte, lag in den Jahren 1566 bis 1631. Am deutlichsten profitierte davon das Franzosenhaus, dem zehn von 28 Testiererinnen Legate aussprachen. Ein ähnlicher Trend zeigt sich beim Antoni-Siechhof, dem Liebfrauen-Siechhof und dem Maria-Magdalena-Waisenhaus, denen jeweils acht Verfügungen zugutekamen. Im Falle des Waisenhauses bildeten nicht zuletzt die Mehreinnahmen aus Legaten die Basis für eine Ausweitung des Darlehensgeschäfts.²⁰ Obwohl das Lazarethhaus in diesem Zeitraum nur fünf Legate empfing, stellten auch hier die Jahrzehnte um 1600 die profitabelste Phase dieser Institution dar.

Für die Periode des Dreißigjährigen Krieges zeichnet sich ein deutlicher Einbruch der Legatsvergabe ab. Einzig Barbara Deuerkauf, ²¹ die 1644 allen Armenhäusern einen Gulden zukommen ließ, sowie eine Hinterlassenschaft von zehn

15 Vgl. Sailer, Gesundheitsfürsorge, S. 147–150.

16 Vgl. ebd., S. 162f.; Gunzelmann: Stadtdenkmal und Denkmallandschaft, S. 1679f.

17 Vgl. Baumgartl/Silberer/Schmölz-Häberlein, Antoni-Siechhof, S. 21f.

18 Vgl. Schmidt, Kapitalmarktkrisen, S. 210–215; Baumgartl/Silberer/Schmölz-Häberlein, Antoni-Siechhof, S. 29.

19 Vgl. Sailer, Gesundheitsfürsorge, S. 153–158.

20 Vgl. Schmidt, Kapitalmarktkrisen, S. 216.

21 AEB, Rep. I, Nr. 1271/42, S. 8.

Gulden an das Maria-Magdalena-Waisenhaus durch Anna Walter²² berücksichtigten in dieser Phase die karitativen Institutionen der Stadt. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts kam es schließlich zu einer Stabilisierung der Legatspraxis. Die Seel- und Siechhäuser erreichten als Empfänger von Legaten nicht mehr das Niveau des 16. und frühen 17. Jahrhunderts und erhielten nur noch vereinzelt Verfügungen. Während das Waisenhaus mit sieben Legaten immerhin noch von etwa einem Sechstel der Testiererinnen bedacht wurde, pendelte sich dieser Anteil beim Franzosenhaus, dem Liebfrauen-Siechhof und dem Lazarethhaus bei 14 % ein. Der Antoni-Siechhof wurde dagegen nur noch in 11,6 % der Testamente bedacht.

Bei den Legaten handelte es sich fast ausschließlich um Zuwendungen in Form von Bargeld. Diese bewegten sich häufig in einem Rahmen von fünf bis 20 Gulden. Beispiele für höhere Legate sind die 50 Gulden, die Anna Seidlein 1622 dem Franzosenhaus legierte,²³ sowie die Verfügungen zugunsten des Waisenhauses von Barbara Dinst²⁴ in Höhe von 50 Gulden und von Margaretha Pfister²⁵ in Höhe von 100 Gulden. Obwohl die Urheberinnen der Testamente ihre Legate meist nicht mit einer genauen Zweckbindung versahen, brachte eine Reihe von ihnen den Wunsch nach einer Verwendung im Sinne der Armen zum Ausdruck oder ordnete explizit die Austeilung der Summe an diese an.²⁶ So verfügte Anna Harlos 1571, die von ihr legierten 10 Gulden verzinslich anzulegen, um *alle Jar zu Weyhenachten Semmel [zu kaufen] unnd inn ein J[e]des obbemelt Hauß den Armen Leuten darinnen für ein halben gülden Semmel zugleich* auszuteilen.²⁷ Anna Kummer bestand darauf, dass ihr Erbe *denen Armen Leuthen in die händt*²⁸ gegeben werden solle. Im Falle des Waisenhauses bestimmten einige Testiererinnen ihre Legate explizit für die Versorgung der Kinder. Während Anna Walter 1632 ihre 10 Gulden verzinst angelegt wissen wollte, um *jährlich die darvon fallente Interesse umb kauffung weiß brod und bier für die arme Seelkinder uf S. Annae tag jährlich auszuspenden*,²⁹ ordnete Helena

22 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5390.

23 AEB, Rep. I, Nr. 1271/33.

24 AEB, Rep. I, Nr. 1271/20.

25 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5235.

26 So beispielsweise die Testamente der Margaretha Schmidt 1616 (AEB, Rep. I, Nr. 1271/26) oder der Magdalena Hofmann 1671/74 (StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5098).

27 AEB Rep. I, U 1046.

28 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5150.

29 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5390.

Brün ihr Legat von drei Gulden zum Kauf von *Speiß und tranck* an.³⁰ Ebenso äußerte Margaretha Pfister den Wunsch, die Zinsen der von ihr gestifteten 100 Gulden für die Ernährung der Waisenkinder aufzuwenden.³¹

Als Gegenleistung erwarteten die Erblasserinnen grundsätzlich Fürbitten der jeweiligen Empfänger für ihr Seelenheil.³² Das Anliegen der Testierenden, die Begünstigten als Fürbitter zu gewinnen, kommt in den letztwilligen Verfügungen deutlich zum Ausdruck. So verfügte Barbara Faber 30 Gulden *in das Frantzhosenn haus alhie, solle Jährlich der zinnß, als andertthalber gueldenn, den Armenn leutten, mein unnd meines lieben herrn seligenn darbey im besten zu gedenncken*.³³ In einzelnen Fällen konnte dies auch eine Beteiligung an Gedenkgottesdiensten für die Verstorbene einschließen.³⁴

2.3 Legate für Arme und Kranke als Ausdruck mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Frömmigkeit

Bis in das frühe 17. Jahrhundert hinein wurden die karitativen Institutionen relativ häufig von den Testatorinnen bedacht. Hierin kommt die seit dem Mittelalter praktizierte Sorge um das eigene Seelenheil zum Ausdruck. Die im Laufe des 13. Jahrhunderts etablierte Vorstellung vom Fegefeuer, das es durch gute Werke zu umgehen galt, war maßgeblich für die Auffassung, Vermögen und materieller Besitz würden die Erlangung des Seelenheils gefährden.³⁵ Diese Problematik versuchte man mithilfe eines *do ut des*-Prinzips zu lösen. Indem der Testierer sein Eigentum zum Wohle der Bedürftigen einsetzte, waren diese verpflichtet, sich vor Gott für dessen Seelenheil einzusetzen.³⁶ Der hierfür zeitgenössische Begriff des *Seelgeräts* bezeichnete sowohl die Fürbitte für das Seelenheil als auch deren Finanzierung.³⁷ Dementsprechend nahm der Ausgabeposten für *Seelgerät* in den Rechnungsbü-

30 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 4948.

31 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5235.

32 Dieses Tauschverhältnis hatte sich bereits in der spätmittelalterlichen Testamentspraxis etabliert. Vgl. Lusiardi, *Stiftung und städtische Gesellschaft*, S. 80–85.

33 AEB, Rep. I, Nr. 1271/17.

34 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5347.

35 Zur mittelalterlichen Vorstellung des Fegefeuers siehe Le Goff, *Geburt*.

36 Vgl. Besold-Backmund, *Stiftungen*, S. 38.

37 Vgl. Schnapp, *Stadtgemeinde und Kirchengemeinde*, S. 152f.; Baumgartl/Silberer/Schmölz-Häberlein, *Antoni-Siechhof*, S. 27, Anm. 86.

chern des Antoni-Siechhofs in den 1620er Jahren eine gewichtige Rolle ein.³⁸ Während in der kirchlichen Vorstellung Arme, die nicht selbstverschuldet in ihre Situation geraten waren, Anspruch auf Unterstützung durch Wohlhabende hatten, galten diese auch in der Gesellschaft als besonders ehrbar. Dementsprechend maß man der Fürbitte solcher Personen eine besondere Bedeutung bei.³⁹ Diese Auffassung kommt ebenso in den Wünschen nach Partizipation der Armen an Begräbnissen und Gedenkgottesdiensten zum Ausdruck.⁴⁰

Die Legate an die karitativen Einrichtungen waren in den meisten Fällen nicht an einen präzisen Verwendungszweck gebunden. Wenn die Testiererinnen Angaben zum Umgang mit ihren Vermächtnissen machten, insistierten diese oftmals auf der Verwendung im Sinne der Armen. Diese Beobachtungen bestätigten die Untersuchungen Besold-Backmunds zu der bambergischen Amtsstadt Forchheim. Auch dort wurde den Empfängern die Verwendung der Legate häufig selbst überlassen. In dieser Praxis spiegelt sich das *do ut des*-Prinzip wider. Da man eine Leistung der Bedürftigen erwartete, war man besonders darauf bedacht, dass die Legate bei diesen tatsächlich ankamen. Ebenso bestätigt sich der Trend, die Legate in Form von Geldbeträgen statt in Naturalien oder Sachspenden an die Armen auszuzahlen.⁴¹

Der Rückgang der Legate zugunsten der Armen-, Seel- und Siechhäuser ist dagegen ein Indiz für den Wandel religiöser Praktiken. Eine Neustrukturierung des religiösen Lebens im Laufe des 17. Jahrhunderts geht ebenso aus den Rechnungsbüchern des Antoni-Siechhofs hervor. Nachdem dort die Ausgaben für *Seelgerät* im Laufe des Dreißigjährigen Krieges zeitweise gänzlich eingestellt worden waren, verzichtete man in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts auf die Wiedereinrichtung von Seelmessen, der Karfreitagmesse, sowie der Prädikatur des Kaplans.⁴²

Ein weiterer Faktor, der bei der Begünstigung karitativer Institutionen eine Rolle spielte, war das Bedürfnis der Erblasserinnen nach Repräsentation. Da die Armenfürsorge mit dem Gemeinen Nutzen und der Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung identifiziert wurde, konnten Spenderinnen und Spender durch eine derartige Tätigkeit ihren Wert für die städtische Gesellschaft demonstrieren und bürgerliche

38 Vgl. Baumgartl/Silberer/Schmölz-Häberlein, Antoni-Siechhof, S. 27.

39 Vgl. ebd., S. 57f.

40 Vgl. Richard, Arme und Armenfürsorge, S. 69.

41 Vgl. Besold-Backmund, Stiftungen, S. 67f.

42 Vgl. Baumgartl/Silberer/Schmölz-Häberlein, Antoni-Siechhof, S. 29, 32f.

Ideale für sich in Anspruch nehmen.⁴³ Demgegenüber stand jedoch die gesellschaftliche Erwartungshaltung, nach diesen Prinzipien zu handeln. Dabei spielte die tatsächliche Bedürftigkeit der Empfänger eine geringere Rolle als etablierte Traditionen und Vorbilder.⁴⁴ Dies bestätigt die Beobachtung, dass die Legate oftmals gleichmäßig an die einzelnen Institutionen verteilt wurden. Von 22 Erblasserinnen, die im Untersuchungszeitraum Legate an karitative Institutionen aussprachen, bedachten elf mindestens vier von diesen. Wenn sich die Urheberin eines Testaments also dafür entschied, Legate an eine karitative Institution der Stadt Bamberg zu vergeben, wurden häufig mehrere Einrichtungen gleichzeitig und ohne Privilegierung einer einzelnen Institution bedacht. Die Hilfeleistung zielte somit nicht auf eine spezielle Empfängergruppe ab, sondern strebte eine möglichst breite Wirkung an. Diese Streuung der Armenunterstützung ist bereits in vorreformatorischer Zeit zu beobachten und stellt somit ein spezifisch mittelalterliches Phänomen dar.⁴⁵

3. Geistliche Institutionen als Empfänger testamentarischer Legate

3.1 Die Stadtpfarrkirchen

Die Existenz der beiden Bamberger Pfarrkirchen ist urkundlich seit dem 12. Jahrhundert belegt.⁴⁶ Schon im 17. Jahrhundert war man vom hohen Alter der Pfarrei Unsere Liebe Frau überzeugt und datierte diese sogar noch auf die Zeit vor Gründung des Bistums. Der Neubau der sogenannten Oberen Pfarre begann im 14. Jahrhundert und fand seinen Abschluss in der Fertigstellung des Turmes Ende des 15. Jahrhunderts.⁴⁷ Die zweite Stadtpfarrkirche St. Martin war im 12. und 13. Jahrhundert erbaut worden. Ob St. Martin bereits auf eine frühmittelalterliche Gründung zurückgeht, ist unklar, doch galt auch diese in der Vorstellung der Bevölkerung des 17. Jahrhunderts als eine der ältesten Kirchen der Stadt.⁴⁸ Während sich der Sprengel von St. Martin mit Ausnahme einiger Sonderbezirke auf die Inselstadt beschränkte, wies die Obere Pfarre einen weitaus größeren Zuständigkeits-

43 Vgl. Besold-Backmund, *Stiftungen*, S. 69; Richard, *Arme und Armenfürsorge*, S. 77.

44 Vgl. Besold-Backmund, *Stiftungen*, S. 46.

45 Vgl. Hahn, *Kirchliche und karitative Legate*, S. 132.

46 Vgl. Gunzelmann, *StadtDenkmal und Denkmallandschaft*, S. 1094–1096.

47 Vgl. Breuer/Gutbier, *Stadt Bamberg. Bürgerliche Bergstadt*, S. 52–58.

48 Vgl. Breuer/Gutbier, *Stadt Bamberg. Innere Inselstadt*, S. 30–32.

bereich auf, der sich über das sog. Sandgebiet, den Kaulberg und einen größeren ländlichen Bezirk erstreckte.⁴⁹

Die beiden Kirchen waren konstitutiv für die Identität der städtischen Gesellschaft Bambergs. So war die Struktur der Pfarrsprengel Grundlage für die Entwicklung von Verwaltungs- und Wehreinheiten.⁵⁰ Zudem lag die Verwaltung der beiden Kirchen in den Händen der Bürgerschaft. Während der Kirchendiener den beiden Kirchenpflegern unterstellt war, hatten letztere dem Stadtrat gegenüber eine Rechenschaftspflicht. Damit lagen beispielsweise die gesamte Innenausstattung sowie bauliche Angelegenheiten der Pfarrkirchen in der Verantwortung der Stadtgemeinde.⁵¹ Die Verfügungsgewalt des Pflegers geht auch aus dem 1615 verfassten Testament der Margaretha Leun hervor, die ihre an St. Martin legierten zehn Gulden durch die *des Ortes verordnete herrn Pfleregere demselbigen zum besten*⁵² verwendet wissen wollte. Erst die Umsetzung der Beschlüsse des Konzils von Trient (1545–1563) bezüglich der Bestimmungen zu *pia loca* machten der städtischen Verfügungsgewalt über die Kirchenadministration Konkurrenz. Schließlich sollte Fürstbischof Philipp Valentin Voit von Rieneck im Jahre 1655 der Stadt die Verwaltung der Pfarrkirchen vollständig zugunsten des Geistlichen Rates entziehen.⁵³

Hinsichtlich der Verteilung der Legate bietet die Obere Pfarre über den gesamten Untersuchungszeitraum hinweg ein sehr konstantes Bild. Sowohl von 1566 bis 1631 als auch von 1653 bis 1700 erhielt die Pfarrei in etwa einem Viertel der vorliegenden Testamente Legate zugesprochen. Während des Dreißigjährigen Krieges wurde die Pfarrei Unsere Liebe Frau hingegen lediglich zweimal bedacht. Im Gegensatz dazu weist St. Martin eine dynamischere Tendenz auf. Während in der ersten Phase mit vier Legaten lediglich 17,9 % der Testamente zugunsten der Pfarrei ausfielen, steigerte sich dieser Anteil zwischen 1653 und 1700 auf 38,6 %. Damit konnte die Kirche von 17 der 44 Testamente dieses Zeitraums profitieren. In den mittleren Untersuchungszeitraum fiel dagegen nur eine Verfügung.

Die Verfügungen, die zugunsten der Pfarrkirchen getroffen wurden, umfassten sowohl Legate von geringerem Umfang, wie etwa die fünf Gulden aus der Hinter-

49 Vgl. Schnapp, Stadtgemeinde und Kirchengemeinde, S. 45f.

50 Vgl. ebd., S. 46.

51 Vgl. ebd., S. 101–123.

52 AEB, Rep. I, Nr. 1271/25, S. 2.

53 Vgl. Schnapp, Stadtgemeinde und Kirchengemeinde, S. 347–354.

lassenschaft der Anna Kürschner (1666),⁵⁴ als auch solche von höherem Wert, wie beispielsweise die 1631 im Testament der Margaretha Mümpffer ausgesprochenen 200 Gulden.⁵⁵ Dies gilt für beide Kirchen gleichermaßen und zeigt, dass diese grundsätzlich von Angehörigen verschiedener sozialer Schichten bedacht wurden. Als Gegenleistung erwartete man die Ausübung eines *Seelgeräts*, dessen Durchführung meist in der Form von Seelmessen oder Jahrtagen geschah.⁵⁶ Häufig handelte es sich dabei um die Summe von 10 Gulden, für die man, wie im Falle der Anna Walter 1632, einen sogenannten Dreißigsten, d.h. einen Gedächtnisgottesdienst am 30. Tag nach dem Tod, erhielt.⁵⁷ Dieser stellte eine Sonderform der Seelmesse dar.⁵⁸ Demgegenüber gab es eine Reihe von Testiererinnen, die 30 oder mehr Messen bestellten.⁵⁹

Die Einrichtung eines Jahrtags war in der Regel mit einem höheren finanziellen Aufwand verbunden. Sowohl Kunigunda Tütsch (1592)⁶⁰ als auch Barbara Schmidt (1638)⁶¹ vermachten der Oberen Pfarre jeweils 100 Gulden zur Schaffung eines ewigen Jahrtags. Ebenso bestimmte Maria Döppelt 1671 100 Gulden *zu Einen Ebig[e]n Jahrtag für Sie undt Ihrn mann Seel(igen) in St Martins pfarrkirch[e]n alhir, Solch[e]n Jährlich zu celebrirn*.⁶² Die Bezahlung eines ewigen Jahrtags mit Bargeld war ein Phänomen, das sich erst im Laufe des 15. Jahrhundert durchgesetzt hatte. Zuvor war eine Übereignung von Zinseinkünften an die jeweilige Kirche Voraussetzung.⁶³ Neben der Sorge um das Seelenheil erfüllte der Jahrtag den Zweck der immer wiederkehrenden Präsenz des Toten im öffentlichen Raum der Gemeinde und festigte somit das Andenken an diesen.⁶⁴ Eine weitere repräsentative Maßnah-

54 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5414.

55 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5205.

56 Vgl. Schnapp, Stadtgemeinde und Kirchengemeinde, S. 152f.

57 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5390.

58 Vgl. Wimmer, Lexikon für Theologie und Kirche, Art. Dreißiger, Bd. 3, Sp. 369.

59 So verordneten beispielsweise die Testamente der Anna Kummer (StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5150) oder Helena Brün (StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 4948) jeweils 30 Gulden, dasjenige der Eva Margaretha Saraba (StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5286, S. 1) sogar 50 Gulden.

60 AEB, Rep. I, Nr. 1271/14.

61 AEB, Rep. I, Nr. 1271/40.

62 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 4970.

63 Vgl. Schnapp, Stadtgemeinde und Kirchengemeinde, S. 157.

64 Vgl. Besold-Backmund, Stiftungen, S. 48f.

me war die Verkündigung des Jahrtags von der Kanzel.⁶⁵ So verfügte Margaretha Pfister 1695, ihren *Jahrtag zu vorher auf öffentlicher Kanzel*⁶⁶ in der Gemeinde publik zu machen.

Die Testamente wiesen zudem eine Reihe von Legaten zugunsten der Innenausstattung der Pfarrkirchen auf. Anna Seidlein gewährte 1622 in ihrem Letzten Willen der Oberen Pfarre einen Zuschuss von 20 Gulden *zue der alda vorhabenten newen Orgel*.⁶⁷ Für ein Ornat aus Damast und ein Antependium stellte Margaretha Stahl 1657 240 Gulden bereit.⁶⁸ Die Pfarrei St. Martin erhielt beispielsweise 40 Gulden von Maria Barbara Bittel *zue einen Kelch*⁶⁹ sowie 1695 den Ehering der Margaretha Pfister, um diesen an die Monstranz zu hängen. Letztere verlangte dafür, *in das gutthäterbuch einverleibt [zu] werden*,⁷⁰ und offenbart damit die Wahrung des Gedächtnisses als einen wesentlichen Beweggrund solcher Legate.

Der Innenausstattung der Pfarrkirchen kamen auch die zahlreichen Verfügungen hinsichtlich der Marienverehrung zugute. Während die Obere Pfarre durch Anna Hofmann und Margaretha Mauldigl nur zwei Legate in diesem Zusammenhang empfing,⁷¹ fiel St. Martin insbesondere gegen Ende des 17. Jahrhunderts eine Vielzahl an Zuwendungen für den Marienkult zu. 1688 trafen Margaretha Geuth sowie Maria Barbara Kauer Verfügungen zugunsten der Marienverehrung in St. Martin.⁷² Eva Magdalena Popp vermachte 1690 für den dortigen Maria-Hilf-Altar einen Silberbecher und für die Muttergottes-Statue einen *rothen dafenten Rockh*.⁷³ Zwei Jahre später legierten Maria Barbara Bittel ein Pfund weißes Wachs sowie Eva Margaretha Saraba einen Dukaten an den Maria-Hilf-Altar.⁷⁴ Ferner stiftete Margaretha Pfister 1695 ein *kleines silber Verguldete[s] Rosen gürtelcin*⁷⁵ dorthin. Im Jahr 1700 sah Margaretha Wüst schließlich 10 Gulden zur Renovierung des Altars vor.⁷⁶ Die Marienverehrung stand demnach in engem Zusammenhang mit dem Maria-Hilf-

65 Vgl. Schnapp, Stadtgemeinde und Kirchengemeinde, S. 162.

66 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5235.

67 AEB, Rep. I, Nr. 1271/33.

68 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5347.

69 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 4938.

70 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5235.

71 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5097; Nr. 5183.

72 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5036; Nr. 5114.

73 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5248.

74 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 4938; Nr. 5286.

75 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5235.

76 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5427.

Altar in St. Martin. Diese Popularität liefert eine mögliche Erklärung für die Erweiterung des Altars 1691/93 sowie dessen Neugestaltung bis 1702.⁷⁷

3.2 Die Klöster

Als eine weitere maßgebliche Empfängergruppe treten die Klöster der Franziskaner, Karmeliten, Dominikaner und Kapuziner sowie die Ordensgemeinschaft der Jesuiten hervor. Die Niederlassungen der drei Bettelorden in Bamberg gingen bereits auf das Mittelalter zurück. Der Konvent der Franziskaner war seit 1223 zunächst im Liebfrauen-Siechhof untergebracht und erwarb 1312 das Grundstück an der Schranne, auf dem später der Klosterbau entstand.⁷⁸ Neben der Predigt und Seelsorge innerhalb der eigenen Konventskirche hatte der Orden auch außerhalb dieser einflussreiche Positionen. So stellten die Franziskaner die Beichtväter des Fürstbischofs, des Domstifts, des Benediktinerklosters St. Michael, des Klosters St. Clara sowie der Kollegiatsstifte St. Gangolf, St. Jakob und St. Stephan. Zudem waren sie im Domstift, der Oberen Pfarre, St. Clara, dem Liebfrauen-Siechhof und der Marienkapelle in der Judengasse als Prediger tätig. Nach Gründung der bayerischen Franziskanerprovinz wurde Bamberg durch den Verbleib in der Straßburger Provinz zu deren Noviziatskloster.⁷⁹ Die ebenfalls seit dem 13. Jahrhundert in Bamberg ansässigen Karmeliten hatten ihren Standort in der Au.⁸⁰ Nachdem das neu gegründete Priesterseminar zunächst in deren Kloster untergebracht worden war, einigte man sich 1589 mit Fürstbischof Ernst von Mengersdorf darauf, dieses gegen die Überlassung des leerstehenden Frauenklosters St. Theodor auf dem Kaulberg zu tauschen.⁸¹ Einen tiefgreifenden Einschnitt in der Geschichte des Konvents markierte die 1648 eingeführte Tourainer Reform. Durch die personelle Unterstützung aus der Belgischen Provinz, von der die Reformbestrebungen ausgingen, stieg die Mitgliederzahl von 56 Brüdern 1648 auf 344 im Jahr 1700 an. Dabei war die neu

77 Vgl. Breuer/Gutbier, Stadt Bamberg. Innere Inselstadt, S. 37. Das Altarbild ließ der Bamberger Oberschultheiß, Landrichter und Hofrat Philipp Gaston Wolf von Wolfsthal malen, wie er in seinem eigenen Testament von 1713 betonte; Flurschütz da Cruz, Zwischen Füchsen und Wölfen, S. 145f.

78 Vgl. Paschke, Franziskanerkloster.

79 Vgl. ebd. S. 242–253.

80 Vgl. Panzer, Bamberg, S. 167f.

81 Vgl. ebd. S. 171; Weiß, Bistum Bamberg, S. 251.

erhaltene Stellung als Provinznoviziat von entscheidender Rolle.⁸² Die Dominikaner konnten sich im 14. Jahrhundert im Bamberger Sandgebiet etablieren und Mitte des folgenden Jahrhunderts durch bauliche Erweiterungen entlang der Regnitz ihre Präsenz im Zentrum der Stadt festigen. Seit Mitte des 17. Jahrhunderts konnte nördlich und westlich der bestehenden Anlage Grundbesitz erworben werden, den man mit Wirtschaftsgebäuden bebaute.⁸³

Mit den Jesuiten und den Kapuzinern kamen in der Frühen Neuzeit zwei weitere Orden in die Stadt, die im Zuge der katholischen Konfessionalisierung entstanden waren.⁸⁴ 1609 wurde mit Johann Gottfried von Aschhausen ein Anhänger der tridentinischen Reformen zum Bamberger Fürstbischof gewählt. Wie eine groß angelegte Generalvisitation im Jahre 1611 verdeutlichte, zeichnete sich der niedere Klerus durch einen geringen Bildungsgrad, eine profane Lebensweise und Gleichgültigkeit gegenüber kirchlichen Pflichten aus.⁸⁵ Um diesen Missständen entgegenzuwirken, berief Aschhausen bereits 1610 die Jesuiten nach Bamberg, wo er ihnen zunächst das Priesterseminar und schließlich auch das alte Karmelitenkloster übertrug.⁸⁶ Die Jesuiten hatten damit das Bildungssystem weitgehend unter ihre Kontrolle gebracht. Zudem hatten sie zwischen 1611 und 1636 die Predigerstelle in St. Martin und seit 1648 die Dompredigerstelle an Sonn- und Festtagen inne.⁸⁷ Obwohl die Unterkunft im mittelalterlichen Karmelitenkloster von Anfang an als Provisorium betrachtet wurde, zogen sich die Planungen für den Bau einer neuen repräsentativen Kirche aufgrund des Dreißigjährigen Krieges sowie der Schwierigkeit, die dafür notwendigen Grundstücke zu erwerben, bis zum Jahr 1686 hin.⁸⁸ Nachdem es bereits seit 1624 unter Fürstbischof Johann Georg II. Fuchs von Dornheim Verhandlungen über eine Grundstückszuweisung zum Bau eines Klosters gegeben hatte, ließen sich die ersten Kapuziner 1632 im Abtswörth nieder. Zwischen 1648 und 1654 entstand dort schließlich das Kloster St. Heinrich und Kunigunde.⁸⁹

82 Vgl. Panzer, Bamberg, S. 173–175.

83 Vgl. Gunzelmann, StadtDenkmal und Denkmallandschaft, S. 1102–1104.

84 Vgl. Bireley, Neue Orden, S. 145f.

85 Vgl. Denzler, Die religiöse Entwicklung, S. 396–399; Guth, Konfession und Religion, S. 174.

86 Vgl. Weiß, Bistum Bamberg, S. 385f.

87 Vgl. Renczes, Seelsorge der Jesuiten, S. 33.

88 Vgl. Korth, Bau der ehemaligen Jesuitenkirche, S. 76–78, 90–93.

89 Vgl. Gunzelmann, StadtDenkmal und Denkmallandschaft, S. 1110.

Bereits 1636 oblag dem Orden die Predigt an Sonn- und Feiertagen in der Stadtpfarrkirche St. Martin.⁹⁰

Im späten 16. und frühen 17. Jahrhundert profitierten die Orden nur gelegentlich von den Vermächtnissen Bamberger Frauen. Während dem Kloster der Franziskaner von 1566 bis 1631 aus 28 Testamenten fünf Legate zufielen, wurden die Dominikaner viermal und die Karmeliten dreimal bedacht. Die Jesuiten und Kapuziner hingegen erhielten aufgrund ihrer vergleichsweise später einsetzenden Präsenz in der Stadt nur ein beziehungsweise kein Legat in dieser Phase. Von den zwölf untersuchten Testamenten zwischen 1632 und 1647 profitierten die Franziskaner und Jesuiten jeweils dreimal, die Dominikaner und Kapuziner jeweils zweimal sowie die Karmeliter einmal. Die von einem Viertel der Testierenden bedachten Franziskaner und Jesuiten weisen damit bereits auf die Tendenz hin, dass sich die Ordensgemeinschaften zunehmend als Ziel von Legaten etablierten. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts verzeichneten die testamentarischen Verfügungen zugunsten der Orden einen starken Anstieg. In diesem Zeitraum enthielten 55,8 % der vorliegenden Testamente Legate für die Franziskaner. Die Klöster der Kapuziner, Karmeliter (jeweils 53,5 %) und Dominikaner (51,2 %) wurden ebenfalls von mehr als der Hälfte der Erblasserinnen bedacht. Obwohl die Jesuiten nur einen Anteil von 30,2 % erreichten, stellt auch dies einen hohen Prozentsatz der erhaltenen Legate dar.

Der überwiegende Teil der Legate bestand aus Bargeldbeträgen, die sich im Rahmen von 10 bis 50 Gulden bewegten. Für diese Beträge erwarteten die Testiererinnen eine Fürbittleistung, die – wie im Falle der Pfarrkirchen – zumeist in der hergebrachten Form von Seelmessen oder des Dreißigsten gewünscht wurde. Demgegenüber stehen die Legate von Barbara Dinst (1611), Margaretha Stahl (1657) sowie Anna Elisabeth Voit von Rieneck (1695), die aufgrund ihres gehobenen sozialen Standes über ein höheres finanzielles Potential verfügten und dementsprechend allen Orden deutlich höhere Vermächtnisse zukommen ließen.⁹¹ Ebenso gab es jedoch Testiererinnen wie Susanna Barbara Merz (1643)⁹² oder Anna Maria

90 Vgl. Paschke, Kapuzinerkloster, S. 84; Weiß, Bistum Bamberg, S. 459.

91 So war Barbara Dinst die Frau eines Ratsherrn und Kammermeisters (AEB, Rep. I, Nr. 1271/20) und Margaretha Stahl diejenige eines fürstbischöflichen Kammerrats und Sekretärs (StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5347).

92 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5188.

Weißkopf (1646),⁹³ die die verhältnismäßig jungen Orden der Kapuziner und Jesuiten überproportional begünstigten.

Zudem erhielten die Klöster von einzelnen Testiererinnen materielle Legate. Diese standen häufig im Kontext der für die katholische Frömmigkeitskultur spezifischen Praxis der Heiligenverehrung. Verfügungen wie diejenige der Susanna Kunigunda Götz (1635) von einem *Corallinen Rosenkranz mit 10 Gesezlein, Einem dranhängendem Creuzlein [...] der H(eiligen) Frawen zu S(anct) Annen Anzuhängen*,⁹⁴ oder der Dorothea Hembl (1685), die sowohl der Statue des Heiligen Antonius von Padua der Franziskaner als auch der Muttergottes-Statue der Dominikaner eine *silberne Schnur* vermachte,⁹⁵ sind Ausdruck dieser Praxis. Ebenso vermachte Katharina Jauernig 1670 dem Marienbild in der Laurenzikapelle beim Karmelitenkloster einen silbernen Gürtel.⁹⁶ 1690 legierte Eva Magdalena Popp einen scharlachfarbenen Rock mit silbernen Spitzen der Marienstatue der Dominikaner.⁹⁷ Die Jesuiten erhielten im Zuge der Marienverehrung besonders viele Legate.⁹⁸ Im Testament der Margaretha Pfister, die 1695 ihren *blauen taffeten Rock dem lieben Muttergottes bild bey denen H(errn) P(atres) Carmelitern* legierte, um sich damit *in das gutthäter buch einzuschreiben*,⁹⁹ offenbart sich neben dem Akt der Frömmigkeit zudem die Sorge um die Memoria. Wohltäterbücher waren eine weitere Möglichkeit, das eigene Andenken über den Tod hinaus zu sichern. Besonders Frauen nahmen diese wahr, indem sie größere Summen legierten.¹⁰⁰ Eine Ausnahme hinsichtlich der Legate zur Heiligenverehrung bilden allerdings die Kapuziner, die kein einziges diesbezügliches Legat erhielten. Dessen ungeachtet empfangen auch sie materielle Legate, beispielsweise 1657 von Margaretha Stahl, die dem Orden ihre *noch übrige[n] bücher [...] samt alle gemähl*¹⁰¹ vermachte. Derartige Vermächtnisse blieben im Gegensatz zu den Geldlegaten aber eine seltene Erscheinung. Darüber hinaus beinhalteten einzelne Legate Spenden von Kerzenwachs, das durchaus teuer

93 AEB, Rep. I, Nr. 1271/43.

94 AEB, Rep. I, Nr. 1271/38.

95 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5079.

96 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5110.

97 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5248.

98 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5110; Nr. 5329; Nr. 5305; Nr. 5188; Nr. 4938; AEB, Rep. I, Nr. 1271/43.

99 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5235.

100 Vgl. Plath, *Zwischen Gegenreformation und Barockfrömmigkeit*, S. 214.

101 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5347.

und für die Liturgie bedeutsam war.¹⁰² Derartige Spenden konnten entweder an den Orden insgesamt oder an einen spezifischen Heiligen adressiert werden.

Eine weiterhin auffällige Häufung zeigt sich bei Legaten in die jeweiligen Küchen der Klöster.¹⁰³ Derartige Verfügungen wurden jedoch ausschließlich den vier Bettelorden ausgesprochen. Dabei empfangen die Karmeliter zwei, die Franziskaner und Dominikaner jeweils drei sowie Kapuziner sechs solcher Spenden. Klöster kamen nicht nur für die Versorgung der eigenen Mitglieder auf, sondern oftmals auch für eine Vielzahl von Personen, die Nahrungsmittel aus deren Küchen bezogen.¹⁰⁴ Die Ausgaben für die Essenzubereitung, die sich häufig durch eine Vielzahl an Zutaten auszeichnete, waren dementsprechend hoch.¹⁰⁵

3.3 Bruderschaften

Die Bruderschaft war eine Organisationsform der Laienfrömmigkeit, die bereits auf das Mittelalter zurückging. Nach dem durch die Reformation bedingten Bedeutungsverlust erlangte sie im Anschluss an das Tridentinum neue Popularität.¹⁰⁶ Zentrale Funktion aller Bruderschaften war der Dienst an den verstorbenen Mitgliedern, der entweder durch persönliche Präsenz während des Begräbnisses oder durch Gedenken, Totenbücher, Fürbitten, Messen, Ablässe sowie Altarprivilegien geleistet werden konnte. Damit diente die Mitgliedschaft in erster Linie der Sicherung des eigenen Seelenheils, in einem weiteren Sinne aber auch der Wahrung der Memoria. Im Gegensatz zu ihren mittelalterlichen Vorläufern hatte das Trienter Konzil die freie Zugänglichkeit zu Bruderschaften betont. Weiterhin unterschieden sich die nachtridentinischen Vereinigungen durch eine vergleichsweise geringe Verbindlichkeit der Normen, eine stärkere Einbindung in den kirchlichen Rahmen sowie ihr fehlendes soziales Engagement.¹⁰⁷ Die Sanktionierung einzelner Mitglieder kam nur in Bruderschaften vor, die eine enge Bindung an Zünfte aufwiesen.¹⁰⁸

102 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 4938; Nr. 5235; Nr. 5390; Nr. 5183.

103 Entsprechende Legate finden sich in folgenden Testamenten: StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5411; Nr. 5329; Nr. 5305; Nr. 5114; Nr. 4938; Nr. 5235; Nr. 5427.

104 Vgl. Mentz, Essen, Alltag und Verwaltung, S. 169–172; Fritsch, Refektorium, S. 22.

105 Vgl. Kroiß, Einnahmen und Ausgaben, S. 275.

106 Vgl. Plath, Zwischen Gegenreformation und Barockfrömmigkeit, S. 193.

107 Vgl. Klieber, Bruderschaften und Liebesbünde, S. 572–579; Schneider, Bruderschaften im Trierer Land, S. 106f., 438f.; Scharrer, Laienbruderschaften, S. 54.

108 Vgl. Scharrer, Laienbruderschaften, S. 154–159.

Die Blütezeit der Bruderschaften im 17. Jahrhundert ist maßgeblich auf die Partizipation der weiblichen Bevölkerung zurückzuführen. Obwohl Frauen 60 bis 80 % der Mitglieder stellten und einen bedeutsamen Beitrag als Stifterinnen leisteten, blieben sie von der Entscheidungsfindung ausgeschlossen. Dennoch genossen alle Mitglieder unabhängig von ihrem Geschlecht die gleichen Leistungen der Fraternität.¹⁰⁹

In den Testamenten Bamberger Frauen spiegelt sich die Blütezeit des Bruderschaftswesens in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts wider. Vor 1646 traf lediglich Regina Bälz Verfügungen zugunsten der Liebfrauen-Bruderschaft im Dominikanerkloster sowie der Engelsbruderschaft in St. Martin.¹¹⁰ Seitdem nahmen die Legate für Fraternitäten stark zu und traten in den Testamenten regelmäßig in Erscheinung. Am häufigsten profitierten davon die Todesangst-Bruderschaft der Jesuiten mit neun sowie die Engelsbruderschaft in St. Martin mit acht Legaten. In letzterer Kirche waren zudem die ebenfalls bedachten Corporis-Christi-, Anna- und Fronleichnams-Bruderschaft inkorporiert. Dagegen wurden nur drei Legate an die in der Oberen Pfarre ansässigen Bruderschaften ausgesprochen. Ebenso blieben Verfügungen zugunsten von Bruderschaften anderer Orden ein vereinzelter Phänomen. Die von den Jesuiten 1648 gegründete und dem Orden unterstehende Todesangst-Christi-Bruderschaft wurde 1653 in Bamberg eingeführt. Spielten die Bruderschaften für die Auseinandersetzung mit dem Tod ohnehin eine wichtige Rolle, war diese Vereinigung eigens für die Vorbereitung auf die Sterbestunde konzipiert worden.¹¹¹

Die Legate waren fast ausschließlich als Bargeldzahlungen vorgesehen und variierten, je nach finanziellem Potential der Testatorin, von zwei bis 100 Gulden. Oftmals handelte es sich aber um Zuwendungen in Höhe von fünf bis zehn Gulden.¹¹² Soweit die Erblasserinnen mit ihrem Legat einen Verwendungszweck verknüpften, bestätigt dieser die Funktion des Totendienstes. Barbara Werner verfügte 1647 *fünff Gulden in die hochlöbliche Engelbruderschaft unser lieben frauen obern*

109 Vgl. Klieber, Bruderschaften und Liebesbünde, S. 590f.

110 AEB, Rep. I, Nr. 1271/31.

111 Vgl. Renczes, Seelsorge der Jesuiten, S. 36; Schneider, Bruderschaften im Trierer Land, S. 433.

112 So z.B. AEB, Rep. I, Nr. 1271/49; StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5172; Nr. 5097; Nr. 5400; Nr. 5427.

*Pfarrkirchen, um Ihrer mit eim vatter unser undt ave Maria Eingedenckh zue sein.*¹¹³ Ebenso begingen die Bruderschaften die gebräuchlichen Formen der Gedenkgottesdienste. Während Anna Maria Weißkopf 1646 von ihren beiden Bruderschaften jeweils die Lesung eines Dreißigsten verlangte,¹¹⁴ stellte Margaretha Wuner 1671 der Corporis-Christi-Bruderschaft in St. Martin 50 Gulden zur Einrichtung eines Jahrtages zur Verfügung.¹¹⁵ Ein Beispiel für den repräsentativen Akt der Grablege offenbart das Testament der Anna Süß, die 1647 die Engelsbruderschaft beauftragte, *ihren Leicht conduct [zu] comitiren.*¹¹⁶

3.4 Motive geistlicher Legate unter dem Einfluss der Konfessionalisierung

Das Tridentinum hatte die sonntägliche Predigt als verpflichtend vorgeschrieben und damit das Augenmerk auf ein bedeutendes Instrument der Konfessionalisierung gelenkt. In der Predigt trafen obrigkeitlich vorgeschriebene Normvorstellungen mit der Nachfrage der Bevölkerung nach religiöser Unterweisung in besonderer Weise zusammen. Die Vielzahl der Feiertage sorgte in der Frühen Neuzeit für einen Durchschnitt von zwei Predigten pro Woche.¹¹⁷ Dabei wirkten die Orden, wie am Beispiel der Predigtstätigkeit der Franziskaner und Kapuziner deutlich wurde, über die Grenzen ihrer Klöster hinaus. Ähnliches gilt, jedoch in weitaus geringerem Maße, für die Beichte. Diese wurde zwar vergleichsweise selten praktiziert, bot aber durch das vertrauliche Gespräch die Möglichkeit einer persönlichen Bindung. Einen weiteren wesentlichen Bestandteil bildete die Heiligen- und Marienverehrung, die in Prozessionen, Wallfahrten, Patrozinien und einer Vielzahl von Festen ausgeübt werden konnte.¹¹⁸ Die zahlreichen Verfügungen in den analysierten Testamenten zugunsten eines Heiligen, insbesondere der Muttergottes, belegen die Bedeutung dieses Kults.

Ebenso hatte das Konzil von Trient die Existenz eines Läuterungsorts bekräftigt und Fürbitte sowie Messopfer als anerkannte Mittel zum Beistand für diejenigen

113 AEB, Rep. I, Nr. 1271/44.

114 AEB, Rep. I, Nr. 1271/43.

115 StABa, Hochstift Bamberg, Geistliche Regierung, Nr. 5428.

116 AEB, Rep. I, Nr. 1271/48.

117 Vgl. Plath, *Zwischen Gegenreformation und Barockfrömmigkeit*, S. 199.

118 Vgl. ebd., S. 202–207.

Seelen erklärt, die sich in diesem Status befanden.¹¹⁹ Daraus resultierte einerseits die Vielzahl an gestifteten Seelmessen, andererseits die Aufforderung zur Fürbitte als elementarer Bestandteil katholischer Frömmigkeit. Dabei erlebte die Seelmesse im späteren 16. Jahrhundert einen Aufschwung und im 17. Jahrhundert eine Blütezeit, ehe ihre Konjunktur im 18. Jahrhundert wieder abflaute.¹²⁰ Als besonderes Frömmigkeitsangebot für Laien schuf das Tridentinum zudem die Grundlage für die Blüte des Bruderschaftswesens. Bruderschaften waren oftmals in geistliche Institutionen inkorporiert bzw. wurden von diesen gefördert. Im Falle Bambergs scheinen vor allem die Engelsbruderschaft der Pfarrei St. Martin sowie die von den Jesuiten getragene Todesangst-Bruderschaft eine starke Resonanz in der Bevölkerung erfahren zu haben.

Die Entwicklung der Legatsvergabe hin zu einer starken Berücksichtigung der Orden ist ein Beleg für deren zunehmende Bedeutung innerhalb der städtischen Gesellschaft. Gestützt wird diese Beobachtung durch das sich zeitlich parallel vollziehende personelle Wachstum. Neben dem bereits erwähnten Beispiel der Karmeliten konnten auch die Bamberger Dominikaner einen Zuwachs von neun Mitgliedern im Jahre 1562 auf 20 Mitglieder im Jahr 1678 verzeichnen.¹²¹ Vor diesem Hintergrund ist für die Franziskaner, die 1575 ebenfalls lediglich neun Mitglieder zählten,¹²² eine ähnliche Steigerung in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts anzunehmen. Den beiden neuen Orden der Jesuiten und Kapuziner gelang es in diesem Zeitraum, sich nachhaltig in Bamberg zu etablieren.¹²³ Grundlage dieser Bedeutungszunahme war neben der Initiative der Obrigkeit zur Niederlassung der Jesuiten und Kapuziner die in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts bestehende hohe Nachfrage nach religiösem Beistand bei einem gleichzeitigen Mangel an Geistlichen.¹²⁴ Die Orden begegneten dieser Nachfrage auf mehreren Ebenen und wurden somit sowohl zu Akteuren als auch zu Profiteuren dieses Prozesses.¹²⁵

Besonders die Stadtpfarrkirchen boten durch ihre identitätsstiftende Funktion für die städtische Bevölkerung und deren Gestaltungsmöglichkeiten in den Sakral-

119 Vgl. Jedin, *Geschichte des Konzils*, S. 183.

120 Vgl. Hersche, *Muße und Verschwendung*, Bd. 1, S. 518f.

121 Vgl. Paschke, *Dominikanerkloster*, S. 533–535.

122 Vgl. Paschke, *Franziskanerkloster*, S. 254.

123 Dabei gilt das 17. Jahrhundert mit insgesamt 30.000 Mitgliedern generell als „Goldenes Zeitalter“ der Kapuziner. Vgl. Bireley, *Neue Orden*, S. 146f.

124 Vgl. Guth, *Konfession und Religion*, S. 188.

125 Vgl. Plath, *Zwischen Gegenreformation und Barockfrömmigkeit*, S. 189.

bauten Raum zur Etablierung der eigenen Memoria. Somit konnten auf den ersten Blick religiös motivierte Legate auch einen weltlichen Aspekt verfolgen. Die Verknüpfung von Memoria und der Sorge um das Seelenheil zeigte sich insbesondere an den Dimensionen von Seelmessen und Jahrtagen als Orten sozialer Reproduktion.¹²⁶ In Form von Wohltäterbüchern, die üblicherweise sowohl von Kirchen und Klöstern als auch von Bruderschaften geführt wurden, konnten die Testierenden ebenfalls die Wahrung ihres Gedächtnisses verfolgen.

4. Fazit

Die Analyse der Legatsvergabe an karitative und geistliche Institutionen zeigte eine beträchtliche Verschiebung. Gemeinsam und über den gesamten Untersuchungszeitraum nahezu unverändert ist beiden Typen von Legaten die Motivation. Die Verknüpfung von Seelenheil und Memoria bildete die Grundlage der Legate an karitative wie auch an geistliche Institutionen. Diese Konstante wirft umso mehr die Frage auf, warum sich die Legatspraxis im Laufe des 17. Jahrhunderts von den Armen-, Seel- und Siechhäusern hin zu den Kirchen, Klöstern und Bruderschaften verschob.¹²⁷

Zunächst war der Einschnitt des Dreißigjährigen Krieges von fundamentaler Bedeutung für die Veränderung der Legatspraxis. Noch im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts genossen die Armen-, Seel- und Siechhäuser vielfach eine ökonomische bedeutsame Stellung. Die Einbußen auf dieser Ebene während der Kriegsjahre zwangen diese Einrichtungen gemeinsam mit der Konkurrenz durch das blühende Ordens- und Bruderschaftswesen zu einer Umorientierung. Damit unterlief die Sorge um das Seelenheil ebenfalls einen Prozess der Institutionalisierung. An die Stelle des mittelalterlichen Klientelverhältnisses von Wohltäter und Fürbitter, das noch in den Wendungen der Bamberger Testierenden, ihr Legat möge auch tatsächlich den Bedürftigen zugutkommen, zum Ausdruck kommt, traten die gegen einen festen Betrag in beliebiger Anzahl käuflichen Seelmessen.

¹²⁶ Vgl. Richard, „Fromme Klauseln“ – „Profane Klauseln“, S. 69–78.

¹²⁷ Dieser Trend setzte sich im 18. Jahrhundert auch in der ländlichen Bevölkerung durch. Vgl. Pötzl, Testamente der Landbevölkerung, S. 163.

Grundlage dieser Entwicklung war die in Bamberg vergleichsweise späte obrigkeitliche Umsetzung der tridentinischen Beschlüsse.¹²⁸ Die Festlegung auf bestimmte Formen der Glaubensauslegung machte die Institutionen, die diese anboten, sowohl zu Akteuren als auch zu Profiteuren dieses Prozesses. In den analysierten Testamenten erscheinen Kirchen, Orden und Bruderschaften unter diesem Aspekt als Profiteure. Mit der gestiegenen Bedeutung, die den Orden im religiösen Leben der Stadtgemeinde zukam, ging eine verstärkte Bautätigkeit dieser im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert einher. Neben den Neubauten der Jesuiten und der Kapuziner intensivierten auch die alteingesessenen Orden ihre Aktivitäten auf diesem Feld. Bereits 1658 gestalteten die Karmeliter durch die Verlegung des Haupteingangs von der Ost- an die repräsentativere Westfassade ihre Kirche um und reagierten damit möglicherweise auf die sich verschärfende Konkurrenzsituation unter den Orden.¹²⁹ Während die Franziskaner ihr Kloster durch einen Neubau zwischen 1716 und 1719 ersetzten,¹³⁰ tätigten auch die Dominikaner um die Jahrhundertwende mehrere Neubauten und bauliche Erweiterungen.¹³¹

Spezifische Praktiken der katholischen Konfessionalisierung, wie etwa die in vielen Testamenten zum Ausdruck gebrachte Marien- und Heiligenverehrung, hatten durch ihre Abgrenzungsmöglichkeit gegenüber anderen Konfessionen eine identitätsstiftende Funktion.¹³² Zudem offenbarten sich einige idealtypische Züge der katholischen Konfessionalisierung, wie sie Wolfgang Reinhard ausgemacht hat. Während sich aus der erstarkenden Rolle der Kirchen und Klöster die Bindung des Glaubens an die Institution ergibt, behält dieser gleichzeitig die traditionelle Vorstellung eines für das Seelenheil wegweisenden Läuterungsortes bei. Dabei sind die etablierten Organisationsformen der Kirchen, Klöster und Bruderschaften ein Beleg für die institutionellen Reserven des Katholizismus.¹³³

128 Vgl. Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg, S. 84–94.

129 Vgl. Panzer, Bamberg, S. 175.

130 Vgl. Paschke, Franziskanerkloster, S. 171.

131 Vgl. Paschke, Dominikanerkloster, S. 544–547.

132 Vgl. Reinhard, Was ist katholische Konfessionalisierung?, S. 430.

133 Vgl. ebd., S. 439–443.