

Michael DURST (Hrsg.)

**Studien zur Geschichte
des Bistums Chur
(451–2001)**

SCHRIFTENREIHE DER
THEOLOGISCHEN HOCHSCHULE CHUR



Im Auftrag der
Theologischen Hochschule Chur

herausgegeben von

Michael DURST
und
Michael FIEGER

Band 1

Michael DURST (Hrsg.)

Studien zur Geschichte des Bistums Chur (451–2001)

Mit Beiträgen von

Martin BUNDI
Michael DURST
Albert FISCHER
Albert GASSER
Ludwig SCHMUGGE

Universitätsverlag Freiburg Schweiz

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

**Studien zur Geschichte des Bistums Chur (451–2001) / Michael
Durst (Hrsg.) Mit Beitr. von Martin Bundi... – Freiburg, Schweiz: Univ.-Verl., 2002
(Schriftenreihe der Theologischen Hochschule Chur; Bd. 1)
ISBN 3-7278-1366-0**

**Die Druckvorlagen der Textseiten
wurden vom Herausgeber
als reprofertierte Vorlage zur Verfügung gestellt**

**© 2002 by Universitätsverlag Freiburg Schweiz
Herstellung: Paulusdruckerei Freiburg Schweiz
ISBN 3-7278-1366-0**

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
Abkürzungsverzeichnis	9
Michael DURST Die Anfänge der Kirche im Bistum Chur	13
Ludwig SCHMUGGE Das Bistum Chur im Spätmittelalter – aus der Sicht des “gemeinen Mannes”	59
Martin BUNDI Der Entscheid für die Reformation und dessen Umsetzung im Freistaat der Drei Bünde	83
Albert FISCHER Die Priesterausbildung als zentrales Anliegen im Kontext der Katholischen Reform im Bistum Chur (1580–1680)	113
Albert GASSER Vom rätschen Fürstbistum zur schweizerischen Diözese	145
Die Autoren	175

Vorwort

Im Jahr 2001 feierte das Bistum Chur ein Jubiläum. Vor 1550 Jahren – im Jahre 451 – ist erstmals in den historischen Quellen ein Bischof von Chur, Asinio mit Namen, nachgewiesen: Den Brief einer Mailänder Provinzialsynode vom Herbst 451 an Papst Leo I. den Grossen (440–461), verfasst vom Metropoliten Eusebius von Mailand, unterzeichnete der Nachbarbischof Abundantius von Como zugleich im Namen seines abwesenden Churer Amtskollegen Asinio. – Dazu gesellt sich ein zweiter Anlass: Vor 850 Jahren – am 4. Februar 1151 – erhielt der heilige Churer Bischof Adalgott (1151–1160), der ein Schüler des heiligen Bernhard von Clairvaux († 1153) war und sich vor allem um die Klöster im Bistum Chur verdient gemacht hat sowie vermutlich den Entschluss zum Neubau der bestehenden Churer Kathedrale fasste, in Mainz vom Mainzer Erzbischof und Metropoliten Heinrich (1142–1152) die Bischofsweihe.

Das Bistumsjubiläum war für die Theologische Hochschule Chur Anlass, die alljährlich im Sommer stattfindende öffentliche Vortragsreihe im Jahr 2001 der Churer Bistumsgeschichte zu widmen. Unter dem Rahmenthema “Das Bistum Chur in seiner Geschichte 451–2001” fanden daher im Mai und Juni 2001 fünf Vortragsabende statt, die mit eigenen und auswärtigen Referenten bestritten wurden. Mit den vom Herausgeber in Zusammenarbeit mit Herrn Prof. Dr. Albert Gasser organisierten Vorträgen war von vornherein nicht die Absicht verbunden, einen gleichsam enzyklopädischen Überblick über die lange, traditionsreiche Geschichte des Bistums Chur zu geben. Vielmehr sollten anhand ausgewählter Themen punktuelle Einblicke in einzelne Epochen der Bistumsgeschichte ermöglicht werden, die den Sinn für das geschichtliche Werden und die in den verschiedenen Zeiträumen sich abzeichnenden Entwicklungen der Kirche im Bistum Chur schärfen.

Die Vorträge, die beim Publikum auf grosse Resonanz stiessen, werden im vorliegenden Band in leicht überarbeiteter und mit Anmerkungen versehener Form zusammengefasst und einer breiten Öffentlichkeit übergeben. Den Referenten sei an dieser Stelle ganz herzlich für ihre

Bemühungen, für die rechtzeitige Fertigstellung der Druckfassung ihres Beitrags sowie für die zügige Korrektur der Druckfahnen gedankt.

Mit dem vorliegenden Band eröffnet die Theologische Hochschule Chur ein neues wissenschaftliches Publikationsorgan, das unter dem Titel "Schriftenreihe der Theologischen Hochschule Chur" in deren Auftrag von zwei ihrer Professoren herausgegeben und betreut wird. Diese Reihe soll nicht nur die Drucklegung der alljährlichen öffentlichen Sommervorträge ermöglichen, sondern auch für monographische Veröffentlichungen und andere Publikationen aus dem Umfeld der Theologischen Hochschule Chur (Werke von Mitgliedern des Lehrkörpers; publikationswürdige Lizentiatsarbeiten usw.) offenstehen.

Ein herzlicher Dank gilt dem Universitätsverlag Freiburg für die unkomplizierte und problemlose Zusammenarbeit. Ein ebenso herzlicher Dank gilt dem Bibliothekar der Theologischen Hochschule Chur, Herrn Dipl.-theol. Martin Stieger, der die Entstehung dieses Bandes in kompetenter Weise mit Rat und Tat begleitet hat. Ihm und meinem Kollegen Prof. Dr. Michael Fieger sei auch für das Mitlesen der Korrekturen gedankt.

Besonders zu danken habe ich – auch im Namen der Theologischen Hochschule Chur – dem Churer Domkapitel und der UBS Chur für namhafte Druckkostenzuschüsse, welche die Veröffentlichung des vorliegenden Werkes ermöglicht haben.

Möge der vorliegende Band wie auch insgesamt die neue "Schriftenreihe der Theologischen Hochschule Chur" in der Öffentlichkeit freundliche Aufnahme und eine breite Leserschaft finden!

Chur, im Dezember 2001

Michael Durst

Abkürzungsverzeichnis

Archive:

AMRT	Archivio della Missione Retica, Tiefencastel.
ASDM	Archivio Storico Diocesano Milanese.
ASV	Archivio Segreto Vaticano.
BAC	Bischöfliches Archiv Chur.
StadtAF	Stadtarchiv Feldkirch.
StAGR	Staatsarchiv Graubünden, Chur.

Zeitschriften, Reihen, Quellenwerke und Lexika:

ACO	Acta conciliorum oecumenicorum, hrsg. von Eduard SCHWARTZ u. a., Strassburg bzw. Berlin 1914ff.
ActaSS	Acta sanctorum, hrsg. von Jean BOLLAND / Gottfried HENSCHEN u. a., 70 Bände, Antwerpen u. a. 1643–1944.
Alemania	Alemania. Zeitschrift für alle Gebiete des Wissens und der Kunst mit besonderer Berücksichtigung der Heimatkunde (ohne Jahrgangszählung), Bregenz 1926/27ff.
ARG	Archiv für Reformationgeschichte, Gütersloh u. a. 1903ff.
ASA.NF	Anzeiger für schweizerische Altertumskunde – Indicateur d'antiquités suisses. Neue Folge, Zürich 1899–1938.
BAW.GR	Bibliothek der Alten Welt. Griechische Reihe, Zürich / München 1952ff.
BBKL	Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon, hrsg. von Friedrich Wilhelm BAUTZ u. a., Hamm 1975ff.
BDHIR	Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom (18ff), Rom u. a. 1939ff.
BKV ¹	Bibliothek der Kirchenväter, 1. Auflage, hrsg. von Franz Xaver REITHMAYER und Valentin THALHOFER, 80 Bände, Kempten 1869–1888.
BKV ²	Bibliothek der Kirchenväter, 2. Auflage, hrsg. von Otto BARDENHEWER / Theodor SCHERMANN u. a., 83 Bände, Kempten / München 1911–1938.

Abkürzungsverzeichnis

- BM Bündner (bzw. Bündnerisches) Monatsblatt. Zeitschrift für bündnerische Geschichte und Landeskunde (ohne Jahrgangszählung), Chur 1914ff.
- BUB Bündner Urkundenbuch, hrsg. durch die Historisch-antiquarische Gesellschaft von Graubünden, Chur 1955ff.
- CAV Collectanea Archivi Vaticani, Vatikanstadt 1968ff.
- CCL Corpus Christianorum, series Latina, Turnhout 1954ff.
- COD Conciliorum oecumenicorum decreta, hrsg. von Giuseppe ALBERIGO u. a., 3. Auflage, Bologna 1973.
- CSEL Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum, Wien u. a. 1866ff.
- CT Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum tractatum nova collectio, ed. Societas Goerresiana promovendis inter Catholicos Germaniae litterarum studiis, 13 Bände, Freiburg i. Br. u. a. 1901–2001.
- DHGE Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques, hrsg. von Alfred BAUDRILLART u. a., Paris 1912ff.
- DPAC Dizionario patristico e di antichità cristiane, hrsg. von Angelo DI BERARDINO, 3 Bände, Casale Monferrato 1983–1988.
- FC Fontes Christiani, hrsg. von Norbert BROX / Wilhelm GEERLINGS u. a., Freiburg i. Br. u. a. 1990ff.
- GÖK Geschichte der ökumenischen Konzilien, hrsg. von Gervais DUMEIGE und Heinrich BACHT, Mainz 1963ff.
- HBG Handbuch der Bündner Geschichte, hrsg. vom Verein für Bündner Kulturforschung im Auftrag der Regierung des Kantons Graubünden, 3 Bände, Chur 2000.
- HelSac Helvetia Sacra, hrsg. von Albert BRUCKNER u. a., Bern u. a. 1972ff.
- JHGG Jahresbericht der Historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden, Chur 1871ff.
- KLK Katholisches Leben und Kämpfen (bzw. Kirchenreform) im Zeitalter der Glaubenspaltung, Münster 1927ff.
- LHV Luzerner historische Veröffentlichungen, hrsg. vom Staatsarchiv des Kantons Luzern, Basel u. a. 1974ff.
- LMA Lexikon des Mittelalters, München / Zürich 1980ff.
- LThK² Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Auflage, hrsg. von Josef HÖFER und Karl RAHNER, 10 Bände und Registerband, Freiburg i. Br. 1957–1967.

Abkürzungsverzeichnis

- LThK³ Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Auflage, hrsg. von Walter KASPER u. a., 11 Bände, Freiburg i. Br. u. a. 1993–2001.
- MANSI Johannes Dominicus MANSI (Hrsg.), *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 53 Bände, Venedig 1759–1827.
- MGH.N Monumenta Germaniae Historica. *Necrologia Germaniae*, 5 Bände, Hannover u. a. 1888–1920.
- MIÖG Mitteilungen des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung, Graz / Köln 1923–1943.
- Montfort Montfort. Vierteljahresschrift für Geschichte und Gegenwart Vorarlbergs, Dornbirn 1946ff.
- QFGBW Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, Würzburg 1948ff.
- QFGG.NF Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte. Neue Folge, Paderborn 1972ff.
- RAC Reallexikon für Antike und Christentum, hrsg. von Theodor KLAUSER u. a., Stuttgart 1950ff.
- RG Repertorium Germanicum. Verzeichnis der in den päpstlichen Registern und Kameralakten vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des Deutschen Reiches, seiner Diözesen und Territorien vom Beginn des Schismas bis zur Reformation, hrsg. vom Königlich-Preussischen (bzw. Deutschen) Historischen Institut in Rom, Berlin (bzw. Tübingen) 1916ff.
- RGStT Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Münster 1906ff.
- RPG Repertorium Poenitentiarie Germanicum, hrsg. vom Deutschen Historischen Institut in Rom, Tübingen 1996ff.
- PL Patrologia Latina, hrsg. von Jacques-Paul MIGNÉ, 217 Bände, Paris 1841–1864.
- RQ Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, Freiburg i. Br. 1887ff.
- RQ.S Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte. Supplementhefte, Freiburg i. Br. u. a. 1893ff.
- SC Sources chrétiennes, hrsg. von Henri DE LUBAC / Jean DANIELOU u. a., Paris 1941ff.
- SRPK Schriften zur Religionspädagogik und Kerymatik, Würzburg 1965ff.

Abkürzungsverzeichnis

SZG	Schweizerische Zeitschrift für Geschichte – Revue suisse d’histoire – Rivista storica svizzera, Zürich 1951ff.
ThGl	Theologie und Glaube. Zeitschrift für den katholischen Klerus, Paderborn 1909ff.
TRE	Theologische Realenzyklopädie, hrsg. von Gerhard KRAUSE und Gerhard MÜLLER, Berlin / New York 1976ff.
TThZ	Trierer theologische Zeitschrift (56ff), Trier 1947ff.
VKAMAG	Vorträge und Forschungen. Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte, Konstanz 1955ff.
ZAK	Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte – Revue suisse d’art et d’archéologie, Basel 1939ff.
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte, Stuttgart u. a. 1876ff.
ZSG	Zeitschrift für schweizerische Geschichte – Revue d’histoire suisse – Rivista storica svizzera, Zürich 1921– 1950.
ZSKG	Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte – Revue d’histoire ecclésiastique suisse, Freiburg i. Ü. u. a. 1907ff.
Zwing.	Zwingliana. Mitteilungen (bzw. Beiträge) zur Geschichte Zwinglis, der Reformation und des Protestantismus in der Schweiz, Zürich 1897/1904ff.

Die Anfänge der Kirche im Bistum Chur

von Michael DURST

1. Die Eingliederung des Alpenraums in das römische Reich als Voraussetzung für dessen Christianisierung

Als das Christentum in die Weltgeschichte eintrat, fand es das Imperium Romanum als ein die ganze Mittelmeerwelt umgreifendes Weltreich vor, das zahllose Völkerschaften und Nationen in einer politischen Einheit zusammenschloss. Das römische Reich bot mit seiner Infrastruktur, d. h. mit seinem ausgebauten Strassennetz, mit dem florierenden Fernhandel und nicht zuletzt mit seinen beiden "Weltsprachen" des Griechischen und Lateinischen, die im Osten – hier vor allem das Griechische in der Ausprägung der Koine – und im Westen – hier vor allem das Lateinische – überall verstanden wurden, ideale Voraussetzungen für eine rasche Ausbreitung der neuen Religion. Altkirchliche Autoren haben denn auch die providentielle Rolle des römischen Reiches in bezug auf die Ausbreitung des Christentums in der Alten Welt hervorgehoben. Tatsächlich haben die frühchristlichen Missionare, angefangen mit dem Apostel Paulus, sich der Infrastruktur des Imperium Romanum bedient und von ihr profitiert. Andererseits zeigt die Geschichte der Ausbreitung des Christentums, dass sich dieses – von wenigen Ausnahmen abgesehen – in den ersten vier bis fünf Jahrhunderten im wesentlichen auf das römische Reich und seine Klientelstaaten (wie z. B. Armenien, den ersten christlichen Staat überhaupt) beschränkte¹. In gewisser Weise lässt sich als "Grundregel" formulieren, dass die Romanisierung von Gebieten und Völkerschaften weithin die Voraussetzung für deren Christianisierung

¹ Einen guten Überblick über die Ausbreitung des Christentums bis zum Jahre 325 mit Zusammenstellung der literarischen Nachrichten bietet das im wesentlichen immer noch nicht überholte Standardwerk von Adolf VON HARNACK, *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten 2: Die Verbreitung* (Leipzig 1924). Für neuere Literatur sei auf die entsprechenden Kapitel in den geläufigen kirchengeschichtlichen Handbüchern verwiesen.

darstellte. Das gilt insbesondere für die nichtrömischen Völkerkontingente in der Zeit der Völkerwanderung, bei denen das Christentum erst dann und in dem Masse heimisch wurde, als diese unter den Einfluss des römischen Reiches und seiner Kultur gerieten. Ausnahmen von dieser "Grundregel" bilden nur das nördliche Mesopotamien jenseits der Osrhoëne und Persien, wo es seit dem 3. Jahrhundert christliche Gemeinden gab², sowie Indien, wohin das Christentum über Handlungsreisende im 3. und 4. Jahrhundert gekommen sein mag, auch wenn erst für das 6. Jahrhundert sichere Nachrichten vorliegen³. Seit Konstantin und seine Nachfolger die christliche Kirche begünstigten und diese sich zur Reichskirche entwickelte, und erst recht seit Theodosius I. der Grosse das Christentum im Jahre 380 bzw. 391/92 zur Staatsreligion erhoben hatte⁴, waren *Romanitas* und *Christianitas* im allgemeinen Bewusstsein nahezu austauschbare Begriffe geworden.

In das Gebiet der heutigen Schweiz und somit auch in das heutige Bistumsgebiet von Chur kam das Christentum im Rahmen und infolge des Verchristlichungsprozesses des römischen Reiches⁵. Insofern stellte dessen Eingliederung in das Imperium Romanum und die damit einsetzende Romanisierung eine Voraussetzung für dessen Christianisierung dar.

Die Eingliederung des Alpenraums und des Alpenvorlandes in das römische Reich erfolgte durch den von langer Hand geplanten und sorgfältig vorbereiteten Alpenfeldzug des Jahres 15 v. Chr., den Augustus

² Ebd. 678–698.

³ Ebd. 698; Albrecht DIHLE, Art. Indien, in: RAC 18 (1998) 1–56, hier 37–44 (dort ausführliche weitere Literaturangaben).

⁴ In dem an die Bewohner Konstantinopels adressierten Edikt *Cunctos populos* (cod. Theod. 16,1,2 = cod. Iust. 1,1,1) vom 28. Februar 380 erklärte Theodosius nachdrücklich, es sei der kaiserliche Wunsch, dass alle Bewohner des Reiches in der christlichen Religion lebten. In den Jahren 391 und 392 folgten dann Gesetze, welche die Schliessung der Tempel anordneten und öffentliche wie private Opferhandlungen, Tempelbesuche und Ehrbezeugungen gegenüber heidnischen Göttern bei hoher Strafe untersagten (cod. Theod. 16,10,10–12).

⁵ Vgl. Reinhold KAISER, Churrätien im frühen Mittelalter. Ende 5. bis Mitte 10. Jahrhundert, hrsg. vom Verein für Bündner Kulturforschung, Chur, und der Gedächtnisstiftung Peter Kaiser (1793–1864), Vaduz (Basel 1998) 69.

persönlich von Lyon aus leitete⁶. Tiberius und Drusus, die Adoptivsöhne des Augustus, führten die römischen Heeresverbände in einer Art Zangenbewegung ins Alpenvorland, Tiberius von Gallien her dem Hochrhein und dem Bodensee entlang, Drusus von Oberitalien her durch das Etschtal über den Brenner und den Reschenpass. Eine dritte Heereskolonne zog unter der Führung des Konsuls L. Calpurnius Piso vermutlich über die Bündner Pässe ins Alpenvorland, wo sich die Heereskontingente vereinigten und die Räter in einer Entscheidungsschlacht (?) vernichtend geschlagen wurden⁷. Daran schloss sich nach dem Zeugnis des Velleius Paterculus die gefährvolle und langwierige Unterwerfung der im Alpenraum und im Alpenvorland ansässigen Völkerschaften⁸. Das ganze Unternehmen des Alpenfeldzuges, mit dem die Römer ihr Herrschaftsgebiet bis zur Donaugrenze ausdehnten, fand seinen Abschluss in der Errichtung eines 50 Meter hohen Siegesmonumentes, des sogenannten *Tropaeum Alpium*, bei La Turbie (nördlich von Monaco), dessen Inschrift knapp 50 unterworfenen Völkerschaften bzw. Stämme aufführt⁹.

An die Eroberung des Alpenraumes und des Alpenvorlandes schloss sich fast nahtlos der Germanienfeldzug mit nunmehr erheblich verkürzten Nachschubwegen an. Das ehrgeizige Vorhaben, das freie Germanien zu erobern und die Grenzen des Imperium Romanum bis zur Elbe vorzuschieben, scheiterte jedoch im Jahre 9 v. Chr. mit der vernichtenden Niederlage des Quintilius Varus im Teutoburger Wald. Nach dem Tode des Augustus (14 n. Chr.) ordnete Kaiser Tiberius schliesslich die Einstellung weiterer Eroberungsversuche an. Von dem hochgesteckten Er-

⁶ Einen guten Überblick über den Alpenfeldzug und über die Vorstosswege der römischen Heereskontingente (mit Karte) gibt Rudolf FELLMANN, in: Walter DRACK / Rudolf FELLMANN, *Die Römer in der Schweiz* (Stuttgart / Jona, SG 1988) 22–25.

⁷ Vgl. vor allem die knappe Schilderung bei Cassius Dio 54,22,1–5; deutsche Übersetzung: Otto VEH, *Cassius Dio. Römische Geschichte 4* (= BAW.GR) (Zürich / München 1986) 172f.

⁸ Velleius Paterculus 2,95,2.

⁹ Auflistung der unterworfenen Alpenstämme mit geographischer Zuordnung bei Rudolf DEGEN, *Die rätischen Provinzen des römischen Reiches*, in: *Beiträge zur Raetia Romana. Voraussetzungen und Folgen der Eingliederung Rätians ins römische Reich*, hrsg. von der Historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden (Chur 1987) 1–43, hier 9f mit Abb. 2.

oberungsvorhaben blieben nur die beiden Heeresbezirke *Germania inferior* (Niedergermanien) und *Germania superior* (Obergermanien) übrig.

Die Eingliederung des Alpenraumes und des Alpenvorlandes in das römische Reich, mit welcher der Romanisierungsprozess in diesen Landschaften einsetzte, zog eine infrastrukturelle Erschliessung der eroberten Gebiete nach sich, insbesondere den Ausbau eines Strassennetzes, das Militärbewegungen, Nachschubtransporte und Handelsverkehr ermöglichte¹⁰. So wurde beispielsweise im Jahre 46 n. Chr. der Verkehrsweg von Oberitalien durch das Etschtal über den Reschenpass nach *Augusta Vindelicorum*/Augsburg, die *Via Claudia Augusta*, als Fahrstrasse ausgebaut, und ein Jahr später wurde der Ausbau der Strecke von *Augusta Praetoria*/Aosta nach *Octodurus*/Martigny über den Grossen St. Bernhard (*Alpis Poenina*) vollendet (anscheinend keine Fahrstrasse, sondern nur Ausbau des Saumpfad). Zur Sicherung des eroberten Gebietes wurden Legionslager (*castra*), Kastelle und Koloniestädte angelegt. Ferner erhielt der Alpenraum und das Alpenvorland eine römische Verwaltungsstruktur¹¹. Die Stämme bzw. Stammesverbände wurden in *civitates* (Gebietskörperschaften, vergleichbar den Landkreisen in Deutschland) mit jeweils einem Hauptort organisiert. Chur dürfte damals die Stellung des Hauptortes einer *civitas*, vielleicht der *civitas Caluconum*, zugekommen sein¹². Während *Genava*/Genf und Umgebung zur senatorischen Provinz *Gallia Narbonensis* gehörte, wurde das Gebiet der *civitas Helvetiorum* zwischen Genfer See und Rhein bis zum Westausläufer des

¹⁰ Zu den römischen Verkehrsstrassen im heutigen Schweizer Gebiet siehe Rudolf FELLMANN, in: DRACK / FELLMANN, Die Römer (oben Anm. 6) 88–100; zum Strassennetz der *Raetia prima* vgl. DEGEN, Die rätischen Provinzen (oben Anm. 9) 21–23 mit Abb. 9–11 sowie Jürg RAGETH, Römische Verkehrswege und ländliche Siedlungen in Graubünden, in: Beiträge zur *Raetia Romana* (oben Anm. 9) 45–109.

¹¹ Vgl. für die ersten beiden Jahrhunderte Hans-Jörg KELLNER, Zur römischen Verwaltung in den Zentralalpen, in: Bayerische Vorgeschichtsblätter 39 (1974) 92–104; Rudolf FELLMANN, in: DRACK / FELLMANN, Die Römer (oben Anm. 6) 47–64; zu den Statthaltersitzen bis zur diokletianisch-konstantinischen Reichsreform siehe jetzt auch Rudolf HAENSCH, *Capita provinciarum. Statthaltersitze und Provinzialverwaltung in der römischen Kaiserzeit* (= Römisch-Germanisches Museum, Köln. Kölner Forschungen 7) (Mainz 1997), bes. 142–153.

¹² Vgl. Rudolf FELLMANN, in: DRACK / FELLMANN, Die Römer (oben Anm. 6) 31.

Bodensees vom Heeresbezirk Obergermanien aus mitverwaltet, der zur Provinz *Belgica* zählte. Nach der Errichtung der beiden germanischen Provinzen (ca. 90 n. Chr.) gehörte es zur Provinz *Germania superior*, die von dem in *Moguntiacum*/Mainz residierenden Legionskommandanten mit dem Titel eines *legatus Augusti pro praetore Germaniae superioris* als Statthalter regiert wurde. Das übrige neu eroberte Gebiet bildete zunächst eine neue ungeteilte Verwaltungseinheit, die einem Militärkommandanten mit dem Titel eines *legatus pro praetore in Vindolicis* unterstand, dem ein kaiserlicher *procurator* für die Finanzverwaltung zur Seite gestellt wurde. Nach dem Abzug der Truppen aus dem Legionslager Oberhausen bei Augsburg stand ein ranghöchster Centurio (*primus pilus*) mit dem Titel *praefectus Raetis Vindolicis Vallis Poeninae et levis armaturae* an der Spitze. Unter Kaiser Claudius (41–54 n. Chr.) wurde das Gebiet der vier Stämme des Wallis – der Nantuaten, Veragrer, Seduner und Uberer – abgetrennt und mit der Tarantaise zu einer neuen Provinz unter dem Namen *Alpes Graiae et Poeninae* (benannt nach dem Kleinen und Grossen St. Bernhard) mit dem Hauptort *Axima*/Aime-en-Tarantaise erhoben, der ein ritterlicher Statthalter vorstand. Ebenfalls noch unter Kaiser Claudius wurde das übrige eroberte Gebiet zwischen Alpenkamm und Donaugrenze bis zu einer am Inn und östlich des Brenner verlaufenden Ostgrenze zur prokuratorischen Provinz *Raetia (et Vindelica)* erhoben; ihre Hauptstadt war *Augusta Vindelicorum*/Augsburg, und seit 179 n. Chr. wurde sie von einem *legatus Augusti* senatorischen Ranges verwaltet.

Im Rahmen der diokletianisch-konstantinischen Reichsreform kam es Anfang des 4. Jahrhunderts zu einer Neuordnung der Provinzen¹³, bei der zugleich eine Anzahl von Provinzen zu einer (zivilen) Diözese als übergeordneter Verwaltungseinheit zusammengefasst sowie die Diözesen einer von vier (zeitweise drei) Präфекturen unterstellt wurden, die als oberste Verwaltungseinheiten des römischen Reiches eingerichtet wurden. Diese Neuordnung der Provinzen war insofern auch für die künftige Organisation der Bistumssprengel von massgeblicher Bedeutung, als die

¹³ Für den Alpenraum und das Alpenvorland vgl. Rudolf FELLMANN, in: DRACK / FELLMANN, *Die Römer* (oben Anm. 6) 276f; ferner DEGEN, *Die rätischen Provinzen* (oben Anm. 9) 28–31.

Kirche seit konstantinischer Zeit ihre Verwaltungseinheiten (Bistümer, Metropolen) in aller Regel den römischen Verwaltungsstrukturen angeschlossen.

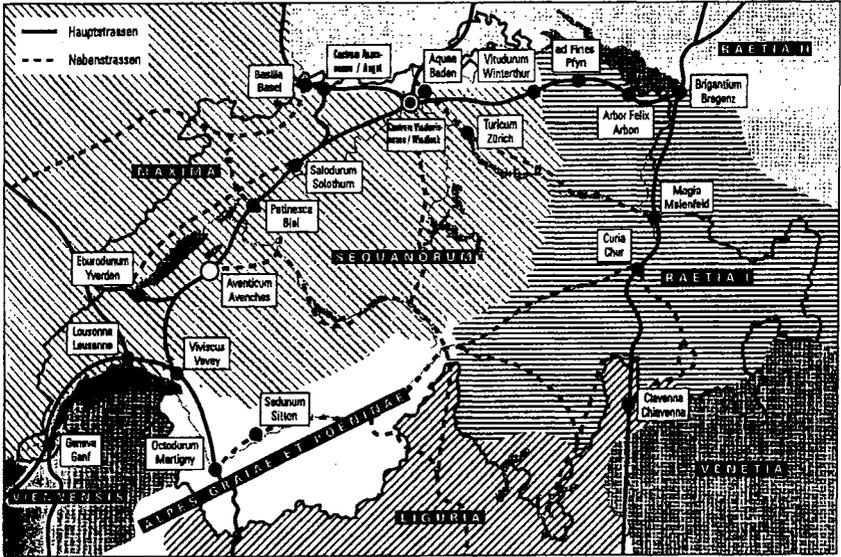


Abb. 1: Die römische Provinzgliederung nach der diokletianisch-konstantinischen Reichsreform und die Hauptverkehrsstrassen im Gebiet der heutigen Schweiz, aus: Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz, hrsg. von Lukas VISCHER / Lukas SCHENKER / Rudolf DELLSPERGER (Freiburg i. Ü. / Basel 1994) 23.

Das Gebiet der *civitas Helvetiorum* wurde bis zu einer bei *ad Fines/Pfyn* in nordsüdlicher Richtung verlaufenden Grenzlinie der neugegründeten Provinz *Maxima Sequanorum* mit der Hauptstadt *Vesontio/Besançon* zugeschlagen, die wie die weiterbestehende Provinz *Alpes Graiae et Poeninae* der zivilen Diözese *Gallia* zugeordnet war und der gallischen Präfektur unterstand. – *Genava/Genf* lag im Gebiet der Provinz *Viennensis*, die zur zivilen Diözese *Septem provinciae* (Septimanie) und ebenfalls zur gallischen Präfektur gehörte. – Schliesslich wurde die bisherige Provinz *Raetia* geteilt. Ihr südwestlicher Teil wurde bis zu einer vom Ostufer des Bodensees in südöstlicher Richtung verlau-

fenden, in manchen Einzelheiten nicht ganz geklärten Grenzlinie¹⁴ zur Provinz *Raetia prima* mit dem Hauptort *Curia*/Chur erhoben, deren Ausdehnung später dem Bistum Chur entsprechen sollte. Das verbleibende Gebiet der bisherigen *Raetia* bildete die Provinz *Raetia secunda* mit *Augusta Vindelicorum*/Augsburg als Hauptstadt. Beide rätischen Provinzen gehörten zur zivilen Diözese *Italia annonaria* und unterstanden der italischen Präfektur, die beide ihren Verwaltungssitz in Mailand hatten.

Unter Hinweis darauf, dass es für *Curia*/Chur als Hauptort der *Raetia prima* bisher keine inschriftlichen Belege gibt und dass dort allem Anschein nach im 4. Jahrhundert auch keine grössere Garnison stationiert war, hat man als Hauptort der *Raetia prima* anstelle von *Curia*/Chur verschiedentlich auch *Brigantium*/Bregenz oder *Cambodunum*/Kempten im Allgäu in Vorschlag gebracht¹⁵, doch konnte sich diese Auffassung in der Forschung nicht durchsetzen. Das Fehlen einer grösseren Garnison ist kein beweiskräftiges Argument, da es in der Spätantike gängige Praxis war, angesichts der ständigen Bedrohung der Grenzen die Militäreinheiten in grösserer Grenznähe zu stationieren; ausserdem wurde in der Spätantike das Militärkommando vom Amt des Statthalters getrennt, der seit Konstantin dem Grossen nur noch für die Zivilverwaltung (und für die Frumentation des Heeres) zuständig war. Die Anwesenheit eines Statthalters erforderte somit nicht zwangsläufig die Präsenz grösserer Truppenteile. Ferner ist das Fehlen inschriftlicher Belege kaum beweiskräftig, zumal dies ebenso für *Brigantium*/Bregenz wie für *Cambodunum*/Kempten zutrifft. Darüber hinaus spricht aber eine Reihe von Gründen für *Curia*/Chur als Hauptstadt der *Raetia prima*:

¹⁴ Vgl. Hans LIEB, *Lexicon topographicum der römischen und frühmittelalterlichen Schweiz 1: Römische Zeit. Süd- und Ostschweiz* (= *Antiquitas*, Reihe 1: Abhandlungen zur Alten Geschichte 15) (Bonn 1967) 54; DERS., *Die Bistümer der Raetia prima und secunda*, in: *Montfort* 38 (1986) 121–125. 136, hier 121; noch kategorischer urteilt DEGEN, *Die rätischen Provinzen* (oben Anm. 9) 31: “Die Trennlinie zwischen den beiden Rätien ist unbekannt”.

¹⁵ LIEB, *Bistümer* (oben Anm. 14) 123; DERS., *Lexicon topographicum 1* (oben Anm. 14) 31; Rudolf FELLMANN, in: DRACK / FELLMANN, *Die Römer* (oben Anm. 6) 276.

Erstens war *Curia/Chur*, das vermutlich in spätrömischer Zeit den Rang eines *municipium* hatte¹⁶, wahrscheinlich der grösste Ort in der *Raetia prima*. Ob *Brigantium/Bregenz* zur *Raetia prima* oder zur *Raetia secunda* gehörte, ist aufgrund des nicht in allen Einzelheiten geklärten Grenzverlaufs zwischen den beiden Provinzen bis heute nicht entschieden. *Cambodunum/Kempten* im Allgäu dürfte dagegen aller Wahrscheinlichkeit nach eher in der *Raetia secunda* gelegen haben.

Zweitens war *Curia/Chur* nachweislich im 5. Jahrhundert (der im übrigen einzige) Bischofssitz in der *Raetia prima*, während *Brigantium/Bregenz* und *Cambodunum/Kempten* im Allgäu zu keinem Zeitpunkt Bischofssitze waren. Da die Bischofssitze in aller Regel zuerst in der Provinzhauptstadt eingerichtet wurden, bevor weitere Bistümer in einer Provinz entstanden, unterstreicht dies die Stellung von *Curia/Chur* als wahrscheinlichem Hauptort der *Raetia prima*.

Drittens führten die frühmittelalterlichen Stadtherren aus der Familie der *Zacconen* (Viktoriden) im 7./8. Jahrhundert den Titel *praeses*, der im 4. Jahrhundert derjenige des römischen Provinzstatthalters war. Dies erklärt sich am einfachsten, wenn sie den Titel (und das Amt) des in *Curia/Chur* ansässigen römischen Magistrats nach Aufgabe der römischen Provinz übernahmen und weiterführten, was wiederum ein Licht auf *Curia/Chur* als Hauptort der *Raetia prima* zurückwirft.

2. Die Anfänge des Christentums im Gebiet der heutigen Schweiz

Obwohl mit der Eingliederung des Alpenraums und des Alpenvorlandes in das römische Reich eine wesentliche Voraussetzung für die Ausbreitung des Christentums geschaffen war, sollte es noch lange dauern, bis das Christentum dort erkennbar Fuss fasste. Bis zum Ende des 3. Jahrhunderts fehlt jegliches Zeugnis dafür, dass das Christentum in das heutige Gebiet der Schweiz vorgedrungen wäre. Während beispielsweise Irenäus von Lyon kurz vor 200 Kirchen in den germanischen Provinzen

¹⁶ Anne HOCHULY-GYSEL, Chur in römischer Zeit aufgrund der archäologischen Zeugnisse, in: Beiträge zur Raetia Romana (o. Anm. 9) 109–146, hier 145; LIEB, Lexicon topographicum 1 (oben Anm. 14) 55 mit Zitation der älteren Literatur.

(οἱ ἐν ταῖς Γερμανίαις . . . ἐκκλησίαι) neben solchen in den spanischen Provinzen, bei den Kelten, im Orient, in Ägypten, in Libyen und “in der Mitte der Welt” – gemeint ist Palästina mit Jerusalem – erwähnt¹⁷ und Tertullian bald nach 200 auf die Ausbreitung des Christentums unter anderem bei den Gätulerstämmen, im Gebiet der Mauren, in den Grenzmarken Spaniens, unter den Völkerschaften Galliens, im Gebiet der Britannier, Sarmaten, Dakier, Germanen und Skythen hinweist¹⁸, fehlen vergleichbare Nachrichten für Rätien sowie überhaupt für das Gebiet der heutigen Schweiz völlig. Zwar ist die Nachricht des Irenäus über die Kirchen in Germanien in ihrer Interpretation umstritten¹⁹, und auch das Zeugnis Tertullians darf nicht vorschnell als bare Münze genommen werden, da es in einem apologetischen Kontext steht und mit der Ausbreitung des Christentums über die ganze Erde das Erfülltsein von biblischen Prophezeiungen erwiesen werden soll²⁰. Aber während Kirchenschriftsteller wie Irenäus und Tertullian die Ausbreitung des Christentums in den von ihnen genannten Gebieten oder Völkerschaften mindestens als eine reale Möglichkeit ins Auge fassen, liegt Rätien ebenso wie das gesamte Gebiet der heutigen Schweiz völlig ausserhalb ihres Blickfeldes.

In seinem nach wie vor wegweisenden Werk “Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten” widmet Adolf VON HARNACK Rätien ganze fünf Zeilen mit drei grösseren Anmerkungen²¹. Dort stellt er fest, dass das Christentum nach Rätien gewiss später als nach Noricum (der östlichen Nachbarprovinz der *Raetia*) gelangt sei, für das er an anderer Stelle mit einem Eindringen des Christen-

¹⁷ Iren. adv. haer. 1,10,2 (SC 264, 159,33–160,39 bzw. FC 8,1, 200,12–16 ROUSSEAU / DOUTRELEAU); deutsche Übersetzung: Norbert BROX, in: FC 8,1 (Freiburg i. Br. u. a. 1993) 201.

¹⁸ Tert. adv. Iud. 7,4 (CCL 2, 1354,31–37 KROYMANN); deutsche Übersetzung: K. A. Heinrich KELLNER, in: BKV² 7 (Kempten / München 1912) 316.

¹⁹ Vgl. etwa Ernst DASSMANN, Die Anfänge der Kirche in Deutschland. Von der Spätantike bis zur frühfränkischen Zeit (= Urban-Taschenbücher 444) (Stuttgart / Berlin / Köln 1993) 13–17 mit Diskussion älterer Literatur.

²⁰ Vgl. ebd. 17f; Knut SCHÄFERDIECK, Art. Germanenmission, in: RAC 10 (1978) 492–548, hier 496.

²¹ HARNACK, Mission 2 (oben Anm. 1) 883f.

tums um 300 rechnet²². Nur für Augsburg sei eine christliche Gemeinde vor Konstantin (306–337) nachzuweisen, da die Persönlichkeit und das Martyrium der heiligen Afra in der diokletianischen Verfolgung (ab 303) nicht zu bezweifeln sei; ansonsten lasse sich nichts Sicheres feststellen. Tatsächlich ist das Martyrium der heiligen Afra in diokletianischer Zeit unbezweifelbar und deutet auf eine in ihrer Grösse unbestimmbar kleine christliche Gemeinde in Augsburg hin. Neuere Forschungen nehmen eine solche schon für die zweite Hälfte bzw. den Ausgang des 3. Jahrhunderts an und gehen trotz des Fehlens literarischer und archäologischer Belege wegen des Ranges von *Augusta Vindelicorum*/Augsburg als Provinzhauptstadt der *Raetia secunda* davon aus, dass diese bereits bischöflich verfasst war²³. Adolf VON HARNACK stellt vier Kategorien für die Ausbreitung des Christentums an der Wende vom 3. zum 4. Jahrhundert auf: In die erste Kategorie fallen Provinzen oder Gebiete, in denen nahezu die Hälfte der Bevölkerung christlich und das Christentum “die verbreitetste oder doch die maßgebende Religion war”. Zur zweiten Kategorie zählen Provinzen, “in denen das Christentum einen sehr erheblichen Bruchteil der Bevölkerung gebildet hat, Einfluß auch in leitenden Kreisen und im Kulturleben der Gesamtheit besaß und mit den anderen Religionen sehr wohl zu rivalisieren vermochte”, während die dritte Kategorie Provinzen umfasst, “in denen das Christentum wenig verbreitet war”. Die vierte Kategorie besteht schliesslich aus Provinzen und Gebieten, “in denen es ganz spärlich oder kaum zu finden war”²⁴. Rätien sowie auch das gesamte Gebiet der heutigen Schweiz zählt er mit gutem Recht zur vierten Kategorie²⁵.

Dass es tatsächlich um die Wende vom 3. zum 4. Jahrhundert zumindestens vereinzelt Christen im Gebiet der heutigen Schweiz gab, geht aus der zum Teil erst erheblich später schriftlich aufgezeichneten und legendär überformten Überlieferung von Martyrien aus der Regierungszeit des Kaisers Diokletian (284–305) unter dem Westkaiser Maximian (286–305) hervor. In *Acaunum*/St. Maurice d’Agaune erlitten der heilige Mau-

²² Ebd. 795.

²³ DASSMANN, *Anfänge* (oben Anm. 19) 27; vgl. unten S. 31 mit Anm. 56.

²⁴ HARNACK, *Mission 2* (oben Anm. 1) 949.

²⁵ Ebd. 952f.

ritius und seine Gefährten den Märtyrertod, in *Salodurum/Solothurn* die heiligen Ursus und Viktor sowie in *Turicum/Zürich* das heilige Geschwisterpaar Felix und Regula. Auch wenn die Überlieferung diese “Soldatenmartyrer” zu einer christlichen Thebäischen Legion zählt, die angeblich von der Thebais in Ägypten an den Rhein verlegt worden sein soll, historisch aber nicht nachweisbar ist, und diese mit weiteren Martyrien entlang des Rheins in einen “plausiblen” Erzählrahmen einbindet, liegen ihr echte Martyrien aus diokletianischer Zeit zugrunde. Diese lassen sich mit den ab 298 durchgeführten Säuberungen des römischen Heeres von Christen in Verbindung bringen, die der diokletianischen Christenverfolgung (ab 303) vorausgingen²⁶. Hinzu tritt in *Tenedo/Zurzach* noch die heilige Jungfrau Verena, die zwar nicht das Martyrium erlitten hat, aber von der Überlieferung ebenfalls mit der Thebäischen Legion in Verbindung gebracht wird. Auch in ihr hat man eine historische Persönlichkeit des 4. Jahrhunderts zu erblicken²⁷. Der Überlieferung zufolge stammten diese Märtyrer bzw. Heiligen zwar nicht aus dem Gebiet der heutigen Schweiz oder waren dort (mit Ausnahme der heiligen Verena) nicht ansässig. Aber die Tatsache, dass über Generationen hinweg die Erinnerung an sie und ihre Gräber lebendig blieb, setzt mindestens christliche Gruppen – wenn auch nicht notwendig organisierte Christengemeinden – an den betreffenden Orten voraus, die ihr Andenken pflegten²⁸. Für die *Raetia prima*, die diese Nachrichten nicht betreffen und für die jedweder Be-

²⁶ Vgl. den Forschungsstand knapp zusammenfassend: Denis VAN BERCHEM, Art. Thebäische Legion, in: LThK² 10 (1965) 14; Hans Reinhard SEELIGER, Art. Thebäische Legion, in: LThK³ 9 (2000) 1386f, beide mit einander ergänzenden weiteren Literaturangaben.

²⁷ Vgl. Gallus HEER, Art. Verena, hl., in: LThK² 10 (1965) 693; ferner: Ernst TREMP, Art. Verena v[on]. Zurzach, in: LThK³ 10 (2001) 645, beide mit weiterführender Literatur.

²⁸ Vgl. dazu die beiläufige Bemerkung von Heinrich BÜTTNER (in: DERS. / Iso MÜLLER, Frühes Christentum im schweizerischen Alpenraum [Einsiedeln / Zürich / Köln 1967] 14) bezüglich der heiligen Verena: “Eine christliche Bevölkerung in Zurzach blieb weiter dort bestehen, als die letzten Truppen aus diesem Grenzkastell am Hochrhein abgezogen waren; sie bewahrte auch das Andenken an Verena über gefährvolle Zeiten hinweg, bis spätere Generationen an diesen Namen ihre Verehrung knüpfen”. Ähnliches hat auch für die zuvor erwähnten Märtyrer der diokletianischen Zeit zu gelten: vgl. ebd. 13.

leg für eine Präsenz von Christen um die Wende vom 3. zum 4. Jahrhundert fehlt, darf man im Sinne der HARNACKschen Analyse zu Beginn des 4. Jahrhunderts – wenn überhaupt – höchstens mit einzelnen Christen entlang der wichtigsten Handelswege rechnen.

Welches sind die Gründe bzw. Hintergründe für eine so schwache Verbreitung des Christentums in der *Raetia prima*, dem späteren Churer Bistumsgebiet? Fünf Punkte lassen sich geltend machen, die in verschiedener Hinsicht ineinandergreifen und zusammenspielen:

Erstens muss man sich bewusst machen, dass der Alpenraum und das Alpenvorland allgemein – und das gilt besonders für die *Raetia prima* – nur äusserst schwach besiedelt waren und sogar zu den am schwächsten besiedelten Regionen des römischen Reiches gehörten. Das verringert von vornherein die statistische Erwartung im Hinblick auf die Zahl von Christen in diesem Gebiet.

Zweitens war die wirtschaftliche Bedeutung der *Raetia prima* im römischen Reich eher gering, was nicht zuletzt mit der dünnen Besiedlung zusammenhing, aber auch damit, dass

drittens die Bündner Alpenpässe nicht die ihnen ursprünglich zuge dachte Bedeutung erlangten, da das ehrgeizige Projekt einer Ausweitung des Imperium Romanum bis zur Elbe aufgegeben werden musste. Das hatte unter anderem zur Folge, dass

viertens die Romanisierung, d. h. die Annahme römischer Kultur und Sprache, die eine wichtige Voraussetzung für die Christianisierung darstellte, bei der zersplitterten Bevölkerung in der *Raetia prima* langsamer voranschritt und oberflächlicher war, mithin weniger tief griff als in anderen Provinzen wie z. B. in Nordafrika oder in Spanien oder auch im benachbarten Noricum²⁹. Schliesslich ist

fünftens zu bedenken, dass auch die im Süden angrenzende Region Oberitaliens, aus der das Christentum in die *Raetia prima* kam, zu Be-

²⁹ So urteilt bereits Albert HAUCK, Kirchengeschichte Deutschlands 1 (Leipzig ^{3/4}1904) 358: “Noricum mit seinen zahlreichen Städten wurde eine rein lateinische Provinz; aber auch die dünne, in eine Anzahl unverbundener Stämme zersplitterte Bevölkerung der Alpentäler und der Hochebenen Rätians setzte dem Übergewicht des römischen Wesens wenig Widerstand entgegen: sie nahm die römische Sprache an, freilich ohne an der römischen Zivilisation tiefen Anteil zu nehmen”; vgl. auch HARNACK, Mission 2 (oben Anm. 1) 883 bei und mit Anm. 2.

ginn des 4. Jahrhunderts ebenfalls – zumindestens in grossen Teilen – noch recht spärlich christianisiert war. Adolf VON HARNACK rechnet sie mit Recht, wenn auch nicht zur vierten, so doch zur dritten Kategorie³⁰.

3. Die Anfänge der Bistumsorganisation im Gebiet der heutigen Schweiz

Sieht man von einigen wenigen Fundobjekten mit christlich interpretierbaren Symbolen aus der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts ab³¹, verstummen die Nachrichten über Christen im heutigen Schweizer Gebiet nach den Martyrien der diokletianischen Zeit für mehr als ein halbes Jahrhundert. Sichere Zeugnisse für das Christentum setzen erst wieder in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts ein. Im Jahre 377 setzte der Provinzstatthalter Pontius Asclepiodotus eine Inschrift, die heute im Rathaus von Sitten aufbewahrt wird³² und als älteste datierte christliche Inschrift der Schweiz gilt. Sie besagt, dass der hohe römische Beamte, der als *praeses* im Rang eines *praetor* bezeichnet wird, ein früheres kaiserliches Bauwerk (wohl ein öffentliches Gebäude, kaum eine Kirche) durch ein schöneres und besseres ersetzt hat. Der Statthalter bringt seine christliche Überzeugung durch Beifügung des konstantinischen Christusmonogramms (Chi-Rho) mit Alpha und Omega (am Ende der zweiten Zeile) zum Ausdruck. Zeitlich führt diese Inschrift bereits in die Nähe Kaiser Theodosius' I. des Grossen (379–395), unter dem das Christentum nach seiner offiziellen Duldung seit Galerius (311) sowie seiner För-

³⁰ HARNACK, *Mission* 2 (oben Anm. 1) 952.

³¹ Aufgelistet bei Rudolf FELLMANN, in: DRACK / FELLMANN, *Die Römer* (oben Anm. 6) 308–310. Keines der Objekte reicht in vorkonstantinische Zeit zurück. Vgl. auch Carola JÄGGI, *Vom römischen Pantheon zur christlichen Kirche*, in: Andres FURGER (Hrsg.), *Die Schweiz zwischen Antike und Mittelalter. Archäologie und Geschichte des 4. bis 9. Jahrhunderts* (Zürich 1996) 61–126, hier 61–63 mit Abb. 46f.

³² Abbildung der Inschrift: DRACK / FELLMANN, *Die Römer* (oben Anm. 6) 508 Abb. 473; BÜTTNER / MÜLLER, *Frühes Christentum* (oben Anm. 28) Abb. 8; JÄGGI, *Vom römischen Pantheon* (oben Anm. 31) 63 Abb. 48; Michael DURST, *Von den Anfängen bis zum Vertrag von Verdun (843)* (= *Geschichte der Kirche im Bistum Chur* 1) (Strassburg 2001) 5 Abb. 5.

derung unter Konstantin I. dem Grossen (306–337) und seinen Nachfolgern zur Staatsreligion erhoben wurde³³. In dieser Zeit werden auch die Anfänge der kirchlichen Bistumsorganisation im Gebiet der heutigen Schweiz greifbar. Parallel dazu ist zu beobachten, dass etwa gleichzeitig das bis dahin nur schwach entwickelte Netz von Bischofssitzen im südlich angrenzenden Oberitalien kräftig ausgebaut wurde. Beispielsweise war im Churer Nachbarbistum Como der vom heiligen Ambrosius geweihte heilige Felix (375/86–390/93) dessen erster amtierender Bischof³⁴; das Bistum Novara erhielt mit dem heiligen Gaudentius seinen ersten Bischof, der um 398 von Simplicianus von Mailand, dem Nachfolger des heiligen Ambrosius, geweiht wurde³⁵, und auch vom Bistum Aosta, das erstmals durch die Teilnahme des von seinem Bischof Euthasius (oder Eustasius) delegierten Presbyters Gratus an der Mailänder Provinzialsynode von 451 urkundlich bezeugt ist³⁶, nimmt man mit gutem Grund an, dass es gegen Ende des 4. oder Anfang des 5. Jahrhunderts gegründet wurde³⁷.

Als erster Bischof des Alpenraumes im Gebiet der heutigen Schweiz ist der heilige Theodor (Theodul) von *Octodurus*/Martigny im

³³ Vgl. oben S. 14 bei und mit Anm. 4.

³⁴ Vgl. R. VAN DOREN, Art. Come, in: DHGE 13 (1956) 362f; Heinz NOFLATSCHER, Art. Como, in: LThK³ 2 (1994) 1285.

³⁵ Vgl. Heinrich BÜTTNER, Zur frühen Geschichte des Bistums Octodurum-Sitten und des Bistums Avenches-Lausanne, in: ZSKG 53 (1959) 241–266, jetzt in: DERS., Frühmittelalterliches Christentum und fränkischer Staat zwischen Hochrhein und Alpen (Darmstadt 1973) 155–182, hier 161; Lorenzo DATTRINO, Art. Gaudenzio di Novara, in: DPAC 2 (1984) 1436; Ansgar FRANZ, Art. Gaudentius von Novara, in: LThK³ 4 (1995) 303; Heinz NOFLATSCHER, Art. Novara, in: LThK³ 7 (1998) 938.

³⁶ Euseb. Mediol. ep. synod. ad Leonem papam = Leo M. ep. 97 subscr. (MANSI 6, 141–144, hier 143 bzw. PL 54, 945B–950B, hier 948B): “Ego Gratus presbyter, directus ab episcopo meo Euthasio ecclesiae Augustanae, vice ipsius in omnia supra scripta consensi et subscripsi anathema dicens his, qui de incarnationis dominicae sacramento impia senserunt”; deutsche Übersetzung des Synodalschreibens einschliesslich der Unterschriften: Severin WENZLOWSKY, in: BKV¹ 51 (Kempten 1878) 63–67, hier 66. Zur Mailänder Provinzialsynode von 451 vgl. unten S. 28f.

³⁷ Vgl. BÜTTNER, Zur frühen Geschichte (oben Anm. 35) 160f, der zugleich auch darauf hinweist, dass das Bistum Tarantaise erst um 427/28 gegründet wurde; A. RASTOUL, Art. Aoste, in: DHGE 3 (1924) 913–915; Heinz NOFLATSCHER, Art. Aosta, in: LThK³ 1 (1993) 799.

Wallis (Provinz *Alpes Graiae et Poeninae*) bezeugt. Er nahm 381 am oberitalischen Konzil von Aquileia teil³⁸. Ferner ist er im Jahre 393 als Teilnehmer der vom heiligen Ambrosius geleiteten Provinzialsynode in Mailand belegt³⁹. Vor allem die Teilnahme Theodors an der Mailänder Provinzialsynode des Jahres 393 weist auf enge Beziehungen zu der oberitalischen Metropole Mailand hin und lässt vermuten, dass Theodors Bistum der Mailänder Kirchenprovinz angehörte sowie wahrscheinlich von Mailand aus gegründet wurde⁴⁰.

In *Genava*/Genf, wohin das Christentum wohl aus Gallien kam, amtierte um 400 Isaak als erster bezeugter Bischof dieser Diözese⁴¹, doch ist sein Bistum wahrscheinlich etwas älter. Darauf deuten jedenfalls archäologische Indizien. Unter der Genfer Kathedrale konnte eine Saalkirche mit gestelzter Apsis (Nordkirche, Bau I) und ein damit zusammenhängendes Baptisterium (Baptisterium, Bau I) freigelegt werden, deren Anlage in das dritte Viertel des 4. Jahrhunderts datiert wird⁴². Die Gra-

³⁸ *Gesta conc. Aquil.* a. 381 (in: *Ambros. ep. extra coll.* 1 [= *ep. Maur.* 8]) 62 (CSEL 82,3, 362,789–791 ZELZER): „Theodorus episcopus Octodorensis dixit: »Palladium qui Christum deum verum coaeternum patri negavit, nec Christianum hunc nec sacerdotem ullo modo censemus«. Vgl. auch die den *Gesta* vorangestellte Liste der Unterzeichner (ebd. 325 [ohne Zeilenzählung]): „Theodorus“.

³⁹ *Ambros. ep. extra coll.* 15 (= *ep. Maur.* 42) subscr. (CSEL 82,3, 311,146 ZELZER): „Theodolus episcopus“. Zwar fehlt in der Unterschrift die Angabe seines Bischofssitzes, doch wird allgemein mit Recht angenommen, dass „Theodolus“ (Theodul, Verschreibung für „Theodorus“) mit Theodor von *Octodurus*/Martigny identisch ist, der im Jahre 381 die Akten des Konzils von Aquileia unterzeichnete.

⁴⁰ Den Zusammenhang der *vallis Poenina* (und damit des Bistums *Octodurus*/Martigny) mit Mailand betont mit Recht BÜTTNER, *Zur frühen Geschichte* (oben Anm. 35) 160, der zugleich annimmt, dass das Christentum höchstwahrscheinlich aus Oberitalien in die *civitas Vallensium* gekommen sei.

⁴¹ Isaak wird in dem zwischen 428 und 450 an einen gewissen Bischof Salvius adressierten Widmungsbrief des Eucherius von Lyon zu seiner *Passio Acaunensium martyrum* als dessen Informant genannt, der seinerseits von Bischof Theodor von *Octodurus*/Martigny unterrichtet worden sei; zum Zeitansatz für Isaak um 400 vgl. Louis BINZ, in: *HelSac* 1,3 (Bern 1980) 63.

⁴² Vgl. Hans Rudolf SENNHAUSER, in: *Vorromanische Kirchenbauten. Katalog der Denkmäler bis zum Ausgang der Ottonen. Nachtragsband*, hrsg. vom Zentralinstitut für Kunstgeschichte, bearb. von Werner JACOBSEN / Leo SCHAEFER / Hans Rudolf SENNHAUSER (= Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in Mün-

bungsergebnisse lassen den Schluss zu, dass auch der Genfer Bischofsitz im dritten Viertel des 4. Jahrhunderts errichtet wurde.

Für das Gebiet der *civitas Helvetiorum* in der Provinz *Maxima Sequanorum* ist mit Bubulcus von *Vindonissa*/Windisch erstmals 517 ein Bischof auf der burgundischen Synode von Epao (vielleicht Albon, jedenfalls ein Ort in der Diözese Vienne) nachgewiesen⁴³. Einer seiner Nachfolger, Gram(m)atius, unterzeichnete im Jahre 535 auf der Synode von Clermont als Bischof von *Aventicum*/Avenches⁴⁴, jedoch auf den Synoden von Orléans im Jahre 541⁴⁵ und im Jahre 549⁴⁶ wiederum als Bischof von *Vindonissa*/Windisch. Auch wenn für die Zeit vor dem frühen 6. Jahrhundert keine Gewissheit zu erlangen ist⁴⁷, darf man vielleicht annehmen, dass dieses Bistum, dessen Sitz – vermutlich wegen des Einsickers der Alamannen in den Siedlungsraum der Helvetier – zwischen *Vindonissa*/Windisch und *Aventicum*/Avenches wechselte und schliesslich unter Bischof Marius (574–594) nach *Lousonna*/Lausanne verlegt wurde, wesentlich älter ist als 517 und vielleicht noch in das Ende des 4. oder doch allenfalls in die erste Hälfte des 5. Jahrhunderts zurückreicht⁴⁸.

In Chur, dem Hauptort der *Raetia prima*, ist erstmals mit Asinio ein Bischof durch die Akten der Mailänder Provinzialsynode vom Jahre

chen 3,2) (München 1991) 137–139 mit weiterführenden Literaturangaben; Walter DRACK, in: DRACK / FELLMANN, Die Römer (oben Anm. 6) 403–405; Charles BONNET, Genève aux premiers temps chrétiens (Genf 1986) 22–25 mit Plan im vorderen Umschlag; Franz GLASER, Frühes Christentum im Alpenraum. Eine archäologische Entdeckungsreise (Regensburg bzw. Graz / Wien / Köln bzw. Darmstadt 1997) 178–183; JÄGGI, Vom römischen Pantheon (oben Anm. 31) 67–76 mit Abb. 56f.

⁴³ Conc. Epao. a. 517 subscr. (CCL 148A, 36,278f DE CLERCQ): “Bubulcus in Christi nomine episcopus ciuitatis Vindoninsis relegi et subscripsi”.

⁴⁴ Conc. Claremont. a. 535 subscr. (CCL 148A, 110,16f DE CLERCQ): “In Christi nomine Gramatius episcopus consensum nostrum relegi et subscripsi”; (bzw. ebd. 111,29f): “Gramatius in Christi nomine episcopus ecclesiae Auenticae subscripsi”.

⁴⁵ Conc. Aurel. a. 541 subscr. (CCL 148A, 143,45f DE CLERCQ): “In Christi nomine Grammatius episcopus ciuitatis Vindonensium subscripsi”.

⁴⁶ Conc. Aurel. a. 549 subscr. (CCL 148A, 158,283 DE CLERCQ): “Grammatius episcopus ecclesiae Vindunnensis subscripsi”.

⁴⁷ Gilbert COUTAZ, in: *HelSac* 1,4 (Basel / Frankfurt, M. 1988) 17f.

⁴⁸ Vgl. *Regula FREI-STOLBA* / Justin FAVROD, Art. *Aventicum*, in: *LThK*³ 1 (1993) 1308f; *Regula FREI-STOLBA*, Art. *Windisch*, in: *LThK*³ 10 (2001) 1225.

451 bezeugt, die unter dem Vorsitz des Metropoliten Eusebius von Mailand stattfand. Etwa zeitgleich zum Konzil von Chalcedon vom Jahre 451 stimmte die Mailänder Synode dem “Dogmatischen Brief” Papst Leos I. des Grossen an den Patriarchen Flavian von Konstantinopel (*Tomus Leonis ad Flavianum*) zu, in dem Leo seine Christologie entwickelte und die Irrlehre des Eutyches verurteilte. Zugleich verurteilte die Mailänder Synode wie Leo I. der Grosse die monophysitische Irrlehre des Eutyches. Von den Synodalakten ist ein Schreiben des Eusebius von Mailand an Papst Leo I. den Grossen erhalten, in welchem diesem die Beschlüsse der Synode mitgeteilt werden und das die Unterschrift der Synodenteilnehmer trägt. Der Churer Bischof Asinio war – wie der Bischof von Aosta⁴⁹ – nicht selbst auf der Synode zugegen, sondern hatte seinen Amtskollegen Abundantius von Como – in anderen Quellen heisst er Abundius⁵⁰ – beauftragt, ihn dort zu vertreten. Deshalb unterzeichnete Abundantius das Synodalschreiben stellvertretend auch für Asinio. Der Text seiner Unterschrift lautet:

“Ego, Abundantius episcopus ecclesiae Comensis, in omnia supra scripta consensi et pro me et pro absente sancto fratre meo Asinione, ecclesiae Curiensis primae Raetiae episcopo, subscripsi anathema dicens his, qui de incarnationis dominicae sacramento impia senserunt (Ich, Abundantius, Bischof der Kirche von Como, habe allem oben Aufgezeichneten zugestimmt und für mich [selbst] und für meinen abwesenden heiligen [Amts-] Bru-

⁴⁹ Vgl. oben S. 26 bei und mit Anm. 36.

⁵⁰ Unter dem Namen *Abundius* begegnet der Bischof von Como in den Briefen Leos I. des Grossen als Mitglied einer päpstlichen Gesandtschaft nach Konstantinopel, die dem Patriarchen Anatolius I. Leos *Tomus ad Flavianum* überbrachte: vgl. Leo M. ep. 69,2 (ACO 2,4, 30f, hier 31,22 SCHWARTZ); ep. 70 (ebd. 29f, hier 30,8); ep. 71 (ebd. 31f, hier 32,11). Dort nahm er am 21. Oktober 450 in seiner Eigenschaft als päpstlicher Legat an einer Synode teil, in deren Akten (Fragment) *Abundius* ebenfalls erwähnt wird: vgl. Paul MOUTERDE, Fragment d’actes d’une synode tenu à Constantinople en 450, in: *Mélanges de l’Université Saint-Joseph, Beyrouth* 15 (1930/31) 35–50 (syrischer Text und lateinische Übersetzung des Aktenfragments), hier 46–48. Vgl. ferner die (wohl späte) *Vita Abundii episcopi Comensis* (ActaSS Apr. 1, 91–95 HENSKENS); deutsche Teilübersetzung: Severin WENZLOWSKY, in: BKV¹ 51 (Kempten 1878) 505–507.

der Asinio, den Bischof der Kirche von Chur [in] der [Provinz] *Raetia prima*, zugestimmt [und] das Anathem über diejenigen ausgesprochen, die gottlos über das Geheimnis der Menschwerdung des Herrn gedacht haben)⁵¹.

Die in Mailand durch Abundantius von Como für Asinio von Chur geleistete Unterschrift offenbart in Entsprechung zur zivilen Verwaltungsstruktur enge kirchliche Beziehungen zwischen Chur und Mailand und lässt zugleich darauf schliessen, dass das Bistum Chur damals zur Kirchenprovinz Mailand gehörte. Aufgrund dessen darf man ferner vermuten, dass die Diözese Chur – analog zum Bistum *Octodurus/Marigny*⁵² – von Mailand aus gegründet worden war.

4. Die Anfänge des Bistums Chur⁵³

Die Erwähnung des Bischofs Asinio von Chur in den Mailänder Synodalakten von 451 erfolgt ganz beiläufig und gleichsam zufällig, so dass sich berechtigte Zweifel erheben, ob Asinio als erster urkundlich bezeugter Churer Bischof auch *tatsächlich* der erste Bischof von Chur war. Da in den Chur benachbarten Bistümern (Augsburg, Como, Windisch/Avenches, Genf) deutlich früher als in Chur Bischöfe entweder bezeugt sind oder mit gutem Grund vermutet werden, muss man nach Lage der Dinge auch für das Churer Bistum ein höheres Alter als 451 postulieren. Aller Wahrscheinlichkeit nach dürfte das Bistum Chur – wie seine Nach-

⁵¹ Euseb. Mediol. ep. synod. ad Leonem papam = Leo M. ep. 97 subscr. (MAN-SI 6, 141–144, hier 144 bzw. PL 54, 945B–950B, hier 948B–949A); deutsche Übersetzung des Synodalschreibens einschliesslich der Unterschriften: Severin WENZLOWSKY, in: BKV¹ 51 (Kempten 1878) 63–67, hier 66 (mit geringfügig anderem Wortlaut); lateinischer Text der Unterschrift mit nicht ganz zutreffender Einleitung auch in: BUB 1, 3 Nr. 2.

⁵² Vgl. oben S. 27 bei und mit Anm. 40.

⁵³ Die Darstellung der Churer Bistumsgeschichte von Johann Georg MAYER, Geschichte des Bistums Chur 1–2 (Stans 1907–1914) ist gerade für die Anfänge aufgrund neuerer archäologischer wie historischer Forschungsergebnisse und veränderter Perspektivität in der Geschichtsschreibung weitgehend überholt; für die Anfänge bis zur Mitte des 9. Jahrhunderts vgl. jetzt: DURST, Von den Anfängen (oben Anm. 32).

barbistümer – am Ende des 4. oder mindestens zu Anfang des 5. Jahrhunderts gegründet worden sein.

Aufgrund der relativ späten Bezeugung eines Bischofs von Chur erst im Jahre 451 hat man die These aufgestellt, dass es sich bei dem Churer Bistum um ein "Fluchtbistum" handele⁵⁴. Den ursprünglichen Bischofssitz habe man andernorts zu suchen, von wo aus der Bischof nach Chur ausgewichen sei. Für diesen Bischofssitz wird in Analogie zur Diskussion um den Hauptort der *Raetia prima*⁵⁵ etwa *Cambodunum*/Kempten im Allgäu oder *Brigantium*/Bregenz in Vorschlag gebracht. Wegen der unsicheren Verhältnisse in der Völkerwanderungszeit habe der Bischof seinen Sitz dann um die Mitte des 5. Jahrhunderts von dort nach Chur in sichereres Gebiet "zurückverlegt". Als Parallelfälle führt man die Verlegung des Bischofssitzes in der *civitas Helvetiorum* von *Vindonissa*/Windisch nach *Aventicum*/Avenches und später nach *Lousonna*/Lausanne und die Verlegung des Bischofssitzes von *Octodurus*/Martigny nach *Sedunum*/Sion/Sitten sowie das "Ausweichen" des Bischofs von *Augusta Vindelicorum*/Augsburg nach *Sabiona*/Säben im Eisacktal an. Von der Forschung wurde diese These jedoch allgemein nicht rezipiert, da gegen sie zu viele Einwände bestehen. Ob es im übrigen tatsächlich eine Verlegung des Bischofssitzes von *Augusta Vindelicorum*/Augsburg nach *Sabiona*/Säben im Eisacktal gab, ist äusserst umstritten und eher unwahrscheinlich⁵⁶, und bei den beiden anderen angeführten Beispielen für die Verlegung eines Bischofssitzes erfolgte diese nicht schon in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts, wie es im Falle von Chur vorauszusetzen wäre, sondern erst im 6. Jahrhundert. Ferner gibt es keinerlei literarische oder archäologische Hinweise darauf, dass *Cambodunum*/Kempten oder *Brigantium*/Bregenz, deren Zugehörigkeit zur *Raetia*

⁵⁴ LIEB, Bistümer (oben Anm. 14) 123; Rudolf FELLMANN, in: DRACK / FELLMANN, Die Römer (oben Anm. 6) 299. 312.

⁵⁵ Vgl. oben S. 19f.

⁵⁶ Vgl. die vorsichtige, eher zurückhaltende Diskussion der These bei DASSMANN, Anfänge (oben Anm. 19) 35f; DERS., Art. Augsburg, in: RAC Suppl. 1 (2001) 693–718, hier 703–705. Ablehnend: Arnold ANGENENDT, Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900 (Stuttgart / Berlin / Köln ²1995) 138; Georg KREUZER, Art. Augsburg II, in: LMA 1 (1980) 1212; Peter RUMMEL, Art. Augsburg, in: LThK³ 1 (1993) 1224–1226, hier 1225.

prima im übrigen zweifelhaft ist⁵⁷, zu irgendeinem Zeitpunkt Bischofs-sitze gewesen wären. Schliesslich deuten auch archäologische Zeugnisse, Indizien und Überlegungen darauf hin, dass *Curia/Chur* spätestens zu Beginn des 5. Jahrhunderts Bischofssitz der *Raetia prima* war.

Erste Hinweise darauf ergaben die Grabungen unter St. Stephan in Chur⁵⁸. Die Stephanskirche, deren *dedicatio* das *Necrologium Curiense* (um 1150) allerdings ohne Ortsangabe unter dem 27. Juni verzeichnet⁵⁹, stand oberhalb des Hofareals nördlich neben St. Luzi am Westhang des Mittenberges, der in der Spätantike und im frühen Mittelalter als Begräbnisplatz diente (vgl. Abb. 2). Auf frühneuzeitlichen Stadtansichten von Chur wie dem Stich des Sebastian Münster vom Hof (um 1550), dem um 1615 entstandenen Stadtbild des Matthias Merian und dem sog. Knillenburg-Prospekt (um 1640, heute im Rätischen Museum, Chur)⁶⁰ ist sie noch als ein teilweise ruinöses Gemäuer inmitten von Weinbergen oberhalb des Hofes zu erkennen. Ihr ehemaliger Standort und Grundriss wurde auf dem neugestalteten Pausenhof der Kantonsschule in der Pflasterung markiert, nachdem der Komplex 1955–1957 archäologisch und baugeschichtlich erforscht worden war. Die Grabungen konnten nicht nur die Reste der alten Stephanskirche, sondern unter dieser eine bis heute gros-

⁵⁷ Vgl. oben S. 19.

⁵⁸ Zu den Grabungen unter und bei der ehemaligen Churer Stephanskirche vgl. den ausführlichen Grabungsbericht: Walther SULZER / Hilde CLAUSSEN, Sankt Stephan in Chur. Frühchristliche Grabkammer und Friedhofskirche (= Veröffentlichungen des Instituts für Denkmalpflege an der Eidgenössischen Technischen Hochschule Zürich 1) (Zürich 1978); einen kurzen Überblick vermitteln: Hans Rudolf SENNHAUSER, in: Vorromanische Kirchenbauten. Katalog der Denkmäler bis zum Ausgang der Ottonen, hrsg. vom Zentralinstitut für Kunstgeschichte, bearb. von Friedrich OSWALD / Leo SCHAEFER / Hans Rudolf SENNHAUSER (= Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 3,1) (München 1966–1971 bzw. 1990) 53f; Walter DRACK, in: DRACK / FELLMANN, Die Römer (oben Anm. 6) 383f; GLASER, Frühes Christentum (oben Anm. 42) 162f; DURST, Von den Anfängen (oben Anm. 32) 6–9.

⁵⁹ *Necrologium Curiense*, Jun. 27 (Wolfgang VON JUVALT [Bearb. und Hrsg.], *Necrologium Curiense*, das ist: Die Jahrbücher der Kirche zu Cur [Chur 1867] 63): “*Dedicatio eccl. S. Stephani*” (cod. C). Der Eintrag fehlt in der Ausgabe der *Monumenta Germaniae Historica* (MGH.N 1, 633 BAUMANN).

⁶⁰ Abbildungen der Stadtansichten bei SULZER / CLAUSSEN, Sankt Stephan (oben Anm. 58) 17f Abb. 3–5; Farbabbildung des “Knillenburg-Prospekts” auch bei DURST, Von den Anfängen (oben Anm. 32) 7 Abb. 7.

Die Anfänge der Kirche im Bistum Chur

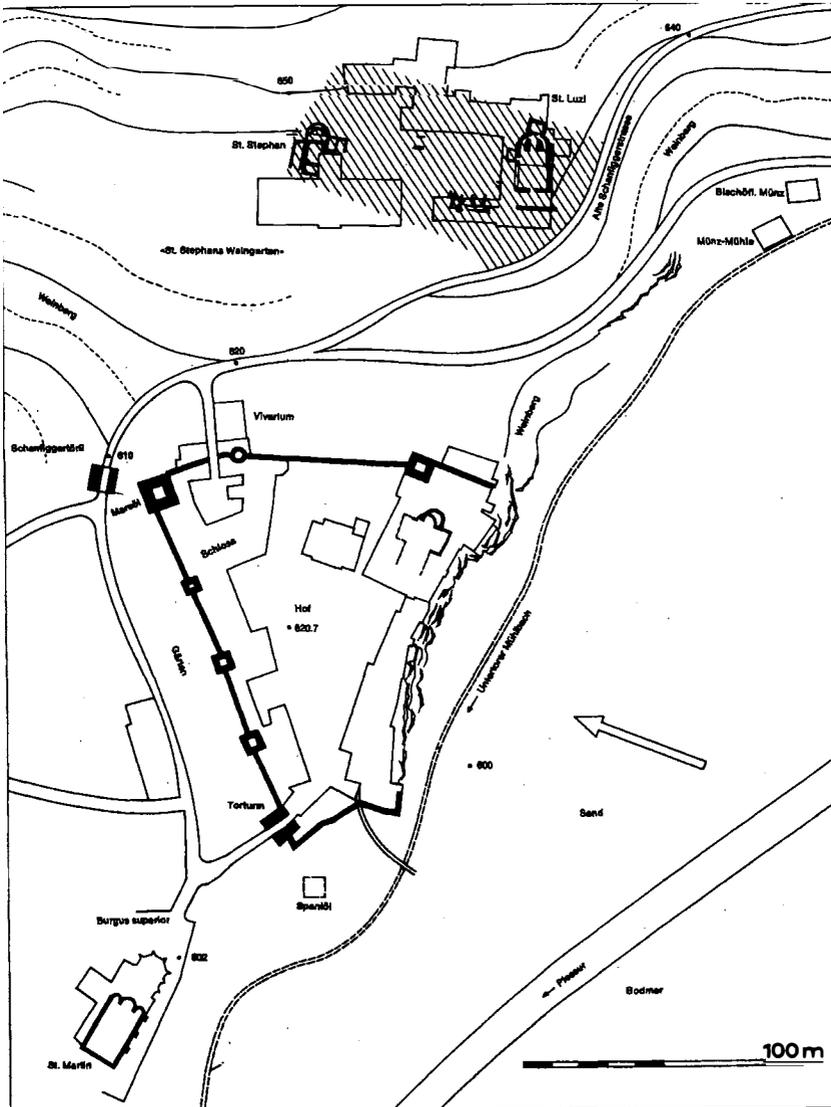


Abb. 2: Topographische Karte von Hofareal, St. Stephan und St. Luzi in Chur aus: SULSER / CLAUSSEN, Sankt Stephan (oben Anm. 58) 14. Der spätantik-frühmittelalterliche Begräbnisplatz am Hang des Mittenberges ist schraffiert.

senteils erhaltene spätrömische Grabkammer freilegen und sichern (vgl. Abb. 4). Die sorgfältig über rechteckigem Grundriss aus Flusskieseln errichtete Grabkammer ist in Ost-West-Richtung (leicht abweichend) nach Osten in den Hang hineingebaut, war mit einem 65 cm. starken Tonnengewölbe versehen und schloss im Westen ursprünglich wohl mit einer Giebelfassade ab. Vergleichbare römische Grabbauten finden sich beispielsweise in der Nekropole auf der Isola sacra bei Ostia. Der Fussboden des 7,15 m. langen und 4,56 m. breiten Grabbaus war durch drei Reihen gemauerter regelmässiger Zellen, die ursprünglich mit Steinplatten abgedeckt waren, für Bodengräber (*formae*) hergerichtet. In der Nord-Ost-Ecke ist jedoch das sonst regelmässige Zellschema durchbrochen: dort befand sich ein breiteres Doppelgrab. Zu einem späteren Zeitpunkt wurde vor der Ostwand das ursprünglich vorhandene Zellschema entfernt und der anstehende Fels für die Aufstellung eines grösseren Gegenstandes, etwa eines Sarkophags, hergerichtet. In einer zweiten Bauphase erweiterte man die Grabkammer um einen Vorraum von ca. 4,6 m. Breite und 2,6 m. Länge, dessen Mauerwerk sich von demjenigen der Hauptkammer kaum unterscheidet und der ebenfalls für Begräbnisse diente. Doch wurden die Bodengräber im Vorraum – anders als bei der Hauptkammer – nicht planmässig angelegt, sondern gleichsam “nach Bedarf” hergerichtet. Auch ein Sarkophag fand dort Aufstellung.

Der christliche Charakter des Grabmonumentes steht aufgrund seiner Ausstattung und der aus den erhaltenen Resten zu rekonstruierenden Innendekoration ausser Zweifel. In der Mitte der Ostwand des Hauptraumes ist eine Rundnische (Apsidole) eingetieft, die nach oben mit einer Halbkuppel abschliesst. Ihre Höhe beträgt 1,48 m. bei einer Breite von 1,14 m. und einer Tiefe von 74 cm. Links und rechts neben der Apsidole befinden sich in der Ostwand zwei jeweils 40 cm. tiefe, 35–38 cm. hohe und 40 bzw. 50 cm. breite Mauernischen, die – wie sich aus Russspuren schliessen lässt – als Beleuchtungsnischen dienten. Unterhalb der Apsidole befindet sich, nur durch eine geschliffene Schieferplatte abgetrennt, ein Fach, dessen Öffnung 25 x 25 cm. bei einer Tiefe von 68 cm. beträgt. Mit Recht hat man dieses Fach als Reliquienloculus interpretiert, der dazu bestimmt war, Reliquien des heiligen Stephanus aufzunehmen, die der später errichteten Kirche ihren Namen gaben. Stephanusreliquien fanden bald nach der Auffindung der Gebeine des Hei-

ligen bei Jerusalem im Jahre 415 im gesamten römischen Reich – so z. B. in Afrika, in Gallien, auf den Balearen, in Mailand, in Rom und in Konstantinopel – Verbreitung⁶¹. Die Beisetzung von Reliquien in christlichen Grabkammern, für die es verschiedene Vergleichsbeispiele gibt, diente

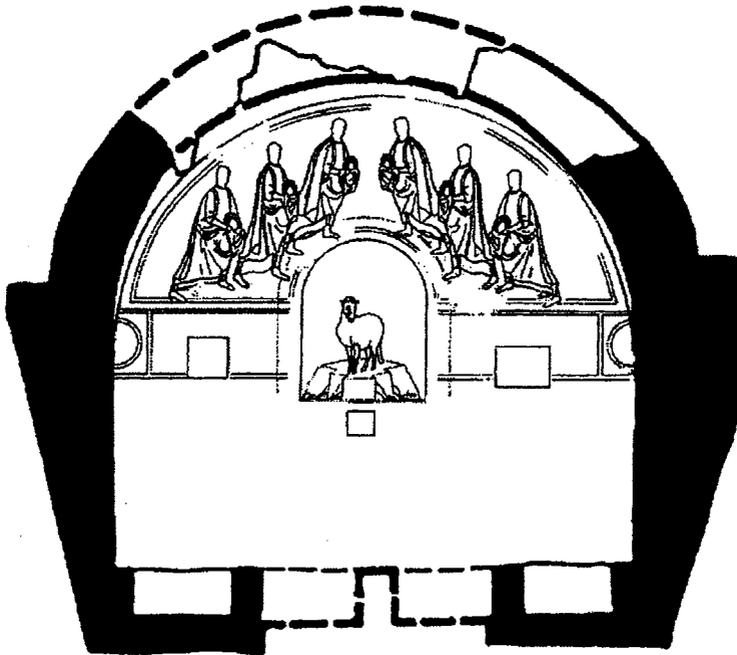


Abb. 3: Grabkammer unter St. Stephan in Chur: Rekonstruktion der Malereien an der Ostwand aus: GLASER, Frühes Christentum (oben Anm. 42) 162. Statt je drei von links und rechts herantretenden, mit verhüllten Händen das *aurum coronarium* darbringenden Gestalten sind inzwischen mindestens je vier Personen nachgewiesen. Vielleicht waren es ursprünglich je sechs, also insgesamt zwölf huldigende Gestalten, die (wohl in zwei Registern) dargestellt waren.

⁶¹ Vgl. Victor SAXER, Art. Stefano protomartire, in: DPAC 2 (1984) 3310f. Augustinus nennt mehrere Orte (einschliesslich einer Memorie in Hippo; vgl. serm. 318,1 und 323,4 [PL 38, 1437f und 1446]), an denen sich Stephanusreliquien befanden, in civ. Dei 22,8,265–481 (CCL 48A, 821–827 DOMBART / KALB).

zur Schaffung eines Ersatzes oder Surrogates für die Bestattung *ad sanctos* oder *retro sanctos*, mittels derer man sich dem Schutz der Märtyrer bzw. Heiligen unterstellen wollte und von der man erhoffte, zusammen mit den Heiligen an deren ("erster") Auferstehung teilzunehmen.

Das Innere der Hauptkammer war mit farbigen Fresko-Malereien dekoriert, die wegen der aus dem Hang eindringenden Feuchtigkeit zu einem späteren Zeitpunkt nochmals ausgebessert werden mussten. In den unteren Wandzonen der Seitenwände befand sich eine Scheininkrustation aus Rauten, Quadraten und Kreisen, welche eine kostbare farbige Inkrustation (*opus sectile*) aus weissem, grünem und rotem Marmor imitierte. Das Tonnengewölbe war mit Weinranken dekoriert, die gleichsam aus in den Ecken befindlichen Kantharoi emporwuchsen und in deren Voluten sich Vögel befanden, ein allgemein in der spätantiken und auch in der frühchristlichen Kunst beliebtes Motiv. In der Apsidiale, die links und rechts von Scheininkrustation flankiert wurde, war das Lamm (oder Christus selbst?) auf dem Paradiesberg mit den vier Paradiesflüssen dargestellt, ein ebenfalls in der frühchristlichen Kunst und besonders in Apsisprogrammen verbreitetes Motiv. Die ursprüngliche Malerei in der Apsidiale wurde wenig später durch ein Mosaik mit gleicher Thematik ersetzt. In der Lünette über der Apsidiale waren mit Tunika und Pallium bekleidete männliche Gestalten dargestellt, die symmetrisch angeordnet, von beiden Seiten her auf die Mitte zuschreiten und mit verhüllten Händen goldene Kränze, das *aurum coronarium* darbringen. Es mag sich um Apostel, Heilige oder Älteste handeln, die einem Christussymbol im Zentrum huldigen. Wahrscheinlich ist oberhalb der Apsidiale ein Christussymbol anzunehmen, dem ihre Huldigung gilt. Gingen Walther SULSER und Hilde CLAUSSEN noch von insgesamt sechs huldigenden Gestalten aus, so konnte inzwischen anhand der noch vorhandenen Putzreste mit Malereifragmenten festgestellt werden, dass es sich mindestens um je vier, also insgesamt acht huldigende Personen handelte; vielleicht waren es ursprünglich zwölf. Ein gemauerter Altar konnte in der Grabkammer nicht nachgewiesen werden. Gleichwohl ist es möglich, dass in der Grabkammer zu bestimmten Anlässen – wie z. B. am Sterbetag der dort bestatteten Toten – die Eucharistie gefeiert wurde, die seit dem 4. Jahrhundert nach und nach den zunehmend als heidnisch empfundenen Brauch des Totenmahls an den christlichen Grabstätten er-

setzte⁶². Hilde CLAUSSEN datiert den Grabbau in die erste Hälfte des 5. Jahrhunderts, und zwar aufgrund von Stil- und Motivvergleichen um 440. Unmittelbares Vorbild könnte nach Frau CLAUSSEN die Memorie des heiligen Stephanus in Mailand gewesen sein, die sich der Mailänder

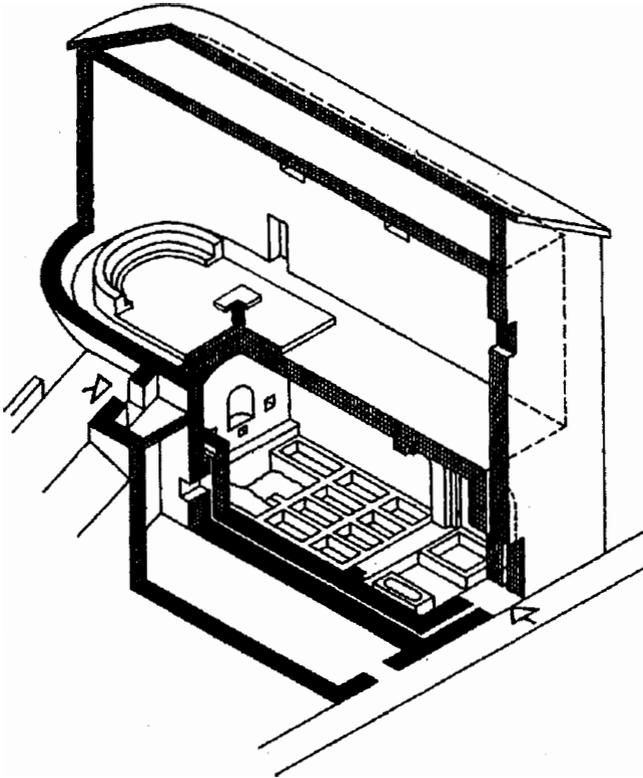


Abb. 4: Isometrische Rekonstruktion des spätantiken Grabbaus und der darüber um 500 errichteten Stephanskirche in Chur aus: GLASER, Frühes Christentum (oben Anm. 42) 162.

⁶² Vgl. Theodor KLAUSER, Die Cathedra im Totenkult der heidnischen und christlichen Antike (= Liturgiegeschichtliche Forschungen 9) (Münster 1927) 152–183.

Bischof Martinian um 431 als Grabstätte errichten liess⁶³. Es ist bemerkenswert, dass die Verbindungslinien erneut nach Mailand führen.

Um 500 wurde über dem Grabmonument die Stephanskirche errichtet, indem man dicht neben dessen Aussenwänden neue Mauern aufführte. Der intakt gelassene Grabbau verschwand auf diese Weise im Untergeschoss der neu errichteten Kirche und blieb weiterhin von Westen her durch seinen ursprünglichen Eingang zugänglich. Die Errichtung der Stephanskirche in bautechnisch gesehen ungünstiger Lage am stark wasserzügigen Hang des Mittenberges über dem spätantiken Grabbau lässt die Absicht erkennen, diesen zu konservieren und ihn mit seinen Reliquien in den liturgischen Raum miteinzubeziehen, was die Zweigeschossigkeit der Anlage bedingte. Der Kirchenraum im Obergeschoss war ein einschiffiger Saalbau mit Annexen an seiner Nord- und Südflanke, der im

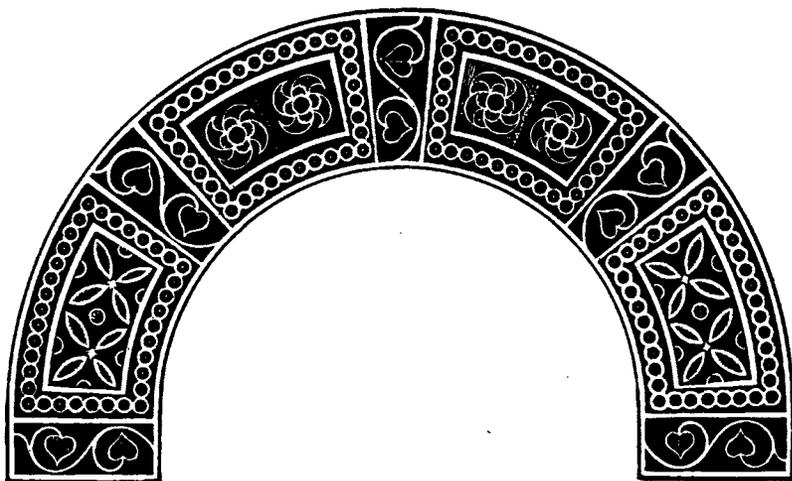


Abb. 5: Rekonstruktion des Mosaikpaviments mit Kreuzblumen, Peltenwirbeln und Herzblütenranken im Apsisumgang von St. Stephan in Chur (um 500). Bildvorlage: Kantonale Denkmalpflege Graubünden, Chur.

⁶³ Hilde CLAUSSEN, in: SULSER / CLAUSSEN, Sankt Stephan (oben Anm. 58) 173.

Osten von einer halbrunden Apsis abgeschlossen wurde, welche der vollen Breite des Schiffs entsprach und weiter östlich lag als die Ostwand des Grabbaus. Die Länge des Kirchraums betrug bis zum Scheitelpunkt der Apsis mindestens 14 m. bei einer lichten Weite von 7,1 m. In der Apsis konnte eine halbkreisförmige gemauerte Priesterbank nachgewiesen werden, wie sie sich in dieser Zeit in zahlreichen Kirchen des Alpenraumes findet. Zwischen Priesterbank und Apsismauer lässt sich ein halbkreisförmiges Mosaikpaviment rekonstruieren, das in vier mit Flechtbandmuster gerahmten grösseren Feldern je zwei Peltenwirbel bzw. je zwei Kreuzblumen aufweist, während die gerahmten Felder durch Herzblütenranken gesäumt werden. Vor der Priesterbank darf man vielleicht mit Franz GLASER ein erhöhtes Presbyterium rekonstruieren⁶⁴. Leider erwies sich die Altarzone als vollständig zerstört, so dass man nur vermuten kann, dass der Altar über der Ostwand des Grabbaus, mithin genau über dem Reliquienloculus zu stehen kam (vgl. Abb. 4). Aufgefundene Mosaikfragmente deuten darauf hin, dass auch der Gläubigenraum mit einem Bodenmosaik ausgestattet war. Der Zugang zur Stephanskirche war aufgrund der topographischen Gegebenheiten nur von Norden her seitlich der Apsis bzw. durch den Nordannex möglich.

Der Südannex der Stephanskirche, in dem Bestattungen nachgewiesen wurden und der später zu unbestimmter Zeit nochmals erweitert wurde, diente anscheinend als Sakristei. Im Nordannex, in dem keine Bestattungen nachgewiesen werden konnten und dessen Untergeschoss von Westen her zugänglich war, fanden sich u. a. verkohlte Getreidereste (Zwergweizen) und Tierknochen verschiedener Spezies (Schweine, Ziegen, Schafe, Hühner) sowie Fragmente von Lavezgeschirr. Diese Funde deuten auf Armenspeisungen hin, die häufig in Verbindung mit Toten- und Märtyrergedenken erfolgten. Daher vermutete Walther SULSER, dass das Obergeschoss des Nordannexes als Vorratsraum für Armenspeisungen diente⁶⁵. Geht man dagegen mit Franz GLASER davon aus, dass das Obergeschoss des Nordannexes, der das Kirchenschiff in voller Länge

⁶⁴ GLASER, Frühes Christentum (oben Anm. 42) 162.

⁶⁵ Walther SULSER, in: SULSER / CLAUSSEN, Sankt Stephan (oben Anm. 58) 34.

flankierte, eine Art Narthex war, durch den man die Kirche betrat⁶⁶, dann scheidet dessen Funktion als Vorratsraum aus. In jedem Fall dürfte aber das Untergeschoss des Nordannexes als Raum für Armenspeisungen im Rahmen des Toten- und Märtyrergedenkens gedient haben.

Die Kirche St. Stephan, die ausserhalb des bewohnten und befestigten Hofareals auf einem spätantik-frühmittelalterlichen Begräbnisplatz lag, wurde allem Anschein nach als Zömeterialkirche errichtet. Bereits vor der Grabung von 1955–1957 hatte Iso MÜLLER vermutet, dass die Grabinschrift des Churer Bischofs Valentian († 548), die im 15./16. Jahrhundert in der karolingischen Krypta von St. Luzi aufbewahrt wurde und seither bis auf ein 1863/64 in Mols am Walensee aufgefundenes Fragment (seit 1951 im Churer Domschatz) verschollen, deren Text aber literarisch überliefert ist⁶⁷, aus der Stephanskirche stamme und diese – nicht zuletzt wegen ihrer Nähe zum Hof und zur Churer Kathedrale – die Friedhofskirche der Churer Bischöfe und des Churer Klerus gewesen sein müsse⁶⁸. Nach der Entdeckung der spätrömischen Grabkammer unter St. Stephan konnte Hilde CLAUSSEN noch einen Schritt weiter gehen und diese als Grablege der ältesten Churer Bischöfe interpretieren⁶⁹. Die Präsenz von Stephanusreliquien, die sich keineswegs jeder Beliebige beschaffen konnte, zeigt jedenfalls die Anwesenheit eines Bischofs in Chur vor der Mitte des 5. Jahrhunderts an. Fragt man nach der Herkunft der Stephanusreliquien, so führen die Spuren nach Oberitalien und im besonderen nach Mailand, wo Reliquien des Erzmärtyrers bereits um 431 in der schon erwähnten Grabmemorie des Bischofs Martinian vorauszusetzen sind. Da es im 4./5. Jahrhundert eine weit verbreitete Sitte war, dass Bischöfe ihre Grabstätten als Zömeterialmemorien auf Friedhöfen errich-

⁶⁶ GLASER, Frühes Christentum (oben Anm. 42) 163.

⁶⁷ Text: BUB 1, 5f Nr. 5; Rekonstruktion der Inschrift aufgrund des wiederaufgefundenen Fragments und des literarisch überlieferten Textes durch Walther SULSER, in: SULSER / CLAUSSEN, Sankt Stephan (oben Anm. 58) 72; vgl. auch GLASER, Frühes Christentum (oben Anm. 42) 163f; DURST, Von den Anfängen (oben Anm. 32) 19f mit Abb. 31, beide mit einer deutschen Übersetzung des lateinischen Textes.

⁶⁸ Iso MÜLLER, Die Churer Stephanskirche im Frühmittelalter, in: SZG 4 (1954) 386–395, bes. 388f.

⁶⁹ Hilde CLAUSSEN, in: SULSER / CLAUSSEN, Sankt Stephan (oben Anm. 58) 147f. 153f.

teten und mit Reliquien ausstatteten⁷⁰, lässt sich die Grabkammer unter St. Stephan als bischöflich errichtete Stephanusmemorie und als Bischofsgruft deuten. Zeitlich reicht sie etwa ein Jahrzehnt vor 451 zurück und ist entweder mit dem für 451 bezeugten Asinio oder einem seiner Vorgänger in Verbindung zu bringen.

Indessen war St. Stephan bzw. die Stephanusmemorie aller Wahrscheinlichkeit nach nicht der einzige frühchristliche Bau auf dem Friedhofsgelände am Hang des Mittenberges. Insbesondere muss man sich fragen, warum die frühchristliche Grabkammer (und die Stephanskirche) im bautechnisch ungünstigen, stark wasserzügigen Bereich des Friedhofs angelegt wurde, während die jüngere, um 730 errichtete karolingische Anlage von St. Luzi⁷¹ die trockene und bautechnisch günstigere Hangterrasse im Südteil des Gräberfeldes besetzt. Die Antwort könnte gut darin liegen, dass der Bauplatz, auf dem sich heute St. Luzi erhebt, damals schon belegt war, dass mithin der karolingische Bau von St. Luzi, dessen Ringkrypta die Gebeine des später vielverehrten Bistumsheiligen Luzius aufnahm, einen älteren Vorgängerbau ersetzte, der vermutlich schon stand, als der Grabbau unter St. Stephan als Stephanusmemorie errichtet wurde⁷². Hinweise darauf ergeben sich zum einen aus der Konsekrationsurkunde der von den Prämonstratensern neu errichteten romanischen

⁷⁰ Vgl. die von Hilde CLAUSSEN (ebd. 148–153) angeführten Belege.

⁷¹ Vgl. Walther SULSER, Die St. Luziuskirche in Chur, in: Frühmittelalterliche Kunst in den Alpenländern. Akten zum III. Internationalen Kongress für Frühmittelalterforschung, 9.–14. 9. 1951 (Olten / Lausanne 1954) 151–164, der (ebd. 160) die Errichtung der Luziuskirche mit Recht mit den beiden Grabsteinen (vgl. BUB 1, 8f, Nr. 11f) in Verbindung bringt, die *praeses* Viktor “Anfang des 8. Jahrhunderts” seinen Vorfahren setzen liess und die Luziuskirche “vor Mitte des 8. Jahrhunderts” ansetzt. Da angesichts der Chronologie der Familie der Zacconen/Viktoriden die Datierung “Anfang des 8. Jahrhunderts” (so auch BUB 1, 8f, Nr. 11f) deutlich verfrüht ist, wird man am ehesten ein Datum zwischen ca. 720 und ca. 740 annehmen müssen. Zur Chronologie der Zacconen/Viktoriden vgl. Otto P. CLAVADTSCHER, Zur Führungsschicht im Frühmittelalterlichen Rätien, in: Montfort 42 (1990) 63–70, jetzt in: DERS., Rätien im Mittelalter. Verfassung, Verkehr, Recht, Notariat. Ausgewählte Aufsätze. Festgabe zum 75. Geburtstag, hrsg. von Ursus BRUNOLD und Lothar DEPLAZES (Disentis / Sigmaringen 1994) 21–31.

⁷² So mit guten Gründen Hilde CLAUSSEN, in: SULSER / CLAUSSEN, Sankt Stephan (oben Anm. 6) 154–158.

Luziuskirche vom 15. oder 16. Oktober des Jahres 1295. Dort wird unter den Kirchenpatronen *vor* dem heiligen Luzius und seiner Schwester Emerita der Apostel Andreas genannt⁷³, der also offensichtlich als Hauptpatron der Kirche fungierte. Aus dieser Tatsache hatte schon der Churer Bistumshistoriker Johann Georg MAYER⁷⁴ und nach diesem Oskar FARNER⁷⁵ den Schluss gezogen, dass die Kirche St. Luzi (deren Existenz beide übrigens spätestens für das 6. Jh. annehmen) ursprünglich dem Apostel Andreas geweiht war. MAYER machte ferner darauf aufmerksam, dass das Fest des Apostels Andreas gemäss dem Churer Brevier von 1490 im Bistum Chur als Fest mit Oktav gefeiert wurde, was darauf hinweise, “dass er in besonderen Beziehungen zum alten Bischofssitze stand”⁷⁶. Ferner vermerkt er, dass der heilige Luzius nach der Emerita-Legende (im Churer Brevier von 1490) die Gebeine und Asche der Heiligen, die der Legende zufolge in Trimmis von Heiden misshandelt und verbrannt wurde, in einer Andreaskirche beigesetzt habe; diese habe aber in Trimmis nicht existiert und müsse daher in Chur in der späteren Luziuskirche gesucht werden⁷⁷. Darüber hinaus sei der noch bestehende St.-Andreas-Markt in Chur – er existiert nach wie vor – ein Hinweis auf ein ursprüngliches Andreaspatronat, da solche Märkte sich in alter Zeit vielfach an das Fest des Hauptpatrons einer Kirche angeschlossen hätten. Ein letztes Indiz ist schliesslich noch dem romanischen Halbschrein des heiligen Luzius von 1252 zu entnehmen, der aus dem Besitz der Prämonstratenser von St. Luzi stammt und seit der Reformationszeit im Churer Domschatz aufbewahrt wird⁷⁸. Dort ist neben dem heiligen Luzius und dem heiligen Stephanus auch der heilige Andreas dargestellt, was dessen

⁷³ BUB 3, 333, Nr. 1595, Zeile 9–13: “. . . consecravimus ecclesiam religiosorum virorum et capituli sancti Lucii extra muros Curienses ordinis Premonstratensis in honorem et in memoriam sanctorum Andreae apostoli, Lucii regis et confessoris et Emeritae sororis eius virginis et martiris ac omnium sanctorum . . . “.

⁷⁴ MAYER, Geschichte 1 (oben Anm. 53) 17f.

⁷⁵ Oskar FARNER, Die Kirchenpatrozinien des Kantons Graubünden, in: JHGG 54 (1924) 1–192, hier 107.

⁷⁶ MAYER, Geschichte 1 (oben Anm. 53) 18.

⁷⁷ Ebd. 18. 28.

⁷⁸ Vgl. Hilde CLAUSSEN, in: SULSER / CLAUSSEN, Sankt Stephan (oben Anm. 58) 155.

Bedeutung für das Bistum Chur nochmals unterstreicht. Alle diese Indizien deuten darauf hin, dass die karolingische Luziuskirche des 8. Jahrhunderts einen Vorgängerbau ersetzte, der dem heiligen Andreas geweiht war, zumal ein Andreaspatrozinium sonst in Chur nicht nachweisbar ist.

Nicht nur die Patrozinienforschung kommt zu dem Ergebnis, dass die karolingische Luziuskirche einen dem Apostel Andreas geweihten Vorgängerbau hatte, sondern auch die archäologischen Befunde lassen dies als gut möglich erscheinen. An die karolingische Krypta von St. Luzi schliessen sich im Norden und Osten zwei unregelmässige Nebenräume an, die den Anschein von Anbauten erwecken, deren Achse jedoch auffällig von derjenigen der karolingischen Anlage abweicht. Mindestens der nördliche Anbau ist älter als die karolingische Krypta. Bei deren Neubau wurde dessen Südwand abgebrochen und er erhielt einen neuen Zugang von der Krypta aus (heute zugemauert). Der Raum ist wohl als ein Grabhypogäum zu deuten⁷⁹. Ob auch die tonnengewölbte "Emeritakammer", die sich im Osten an die karolingische Ringkrypta anschliesst und mit dieser nicht im Mauerverbund steht, älteren Datums ist, konnte bei der baugeschichtlichen Untersuchung durch Walther SULSER in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts "nicht restlos geklärt werden", wenngleich für SULSER der Baubefund eher auf einen späteren Anbau deutet⁸⁰. Hilde CLAUSSEN geht davon aus, dass der dem Apostel Andreas geweihte Vorgängerbau von St. Luzi zwischen diesen "scheinbaren" Anbauten stand und beim Bau der karolingischen Krypta, bei dem man den Boden absenkte, vollständig zerstört und beseitigt wurde⁸¹.

Bezeichnenderweise lassen sich auch von dem Andreaspatronat her Verbindungslinien nach Oberitalien und Mailand zurückverfolgen. Nach dem Zeugnis des *Martyrologium Hieronymianum* aus der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts gehörte Andreas (mit Johannes und Thomas) zu den drei Aposteln, mit deren Reliquien die vor 386 vom heiligen Ambrosius

⁷⁹ Hilde CLAUSSEN, in: SULSER / CLAUSSEN, Sankt Stephan (oben Anm. 58) 19 mit Anm. 35 (S. 180). 155; vgl. dazu auch die – weniger eindeutigen – Erläuterungen von SULSER, Die St. Luziuskirche (oben Anm. 71) 161f.

⁸⁰ SULSER, Die St. Luziuskirche (oben Anm. 71) 160f.

⁸¹ Hilde CLAUSSEN, in: SULSER / CLAUSSEN, Sankt Stephan (oben Anm. 58) 155.

geweihte Mailänder Apostelbasilika an der Porta Romana ausgestattet war⁸². Seither gehörten Andreasreliquien immer wieder zur Ausstattung der Apostelmemorien Oberitaliens, wobei häufig Verbindungen zum ambrosianischen Mailand erkennbar sind. Chromatius von Aquileia weihte um 390 die Apostelbasilika von *Iulia Concordia* (bei Aquileia), deren Reliquien, darunter auch solche des Apostels Andreas⁸³, wahrscheinlich von Ambrosius aus Mailand kamen⁸⁴, und wenig später vollendete er eine Apostelmemorie in Aquileia, für die ebenfalls Andreasreliquien bezeugt sind⁸⁵. Filastrius von Brescia († 387/90), der aus Mailand stammte und zu Ambrosius freundschaftliche Beziehungen unterhielt, liess sich in einer Andreaskirche in der Vorstadt von Brescia bestatten, die er vermutlich selbst errichtet hatte, zumal in seiner Amtszeit die ersten Andreasreliquien nach Italien kamen⁸⁶. Die Verbreitung von Andreasreliquien und Andreaspatronaten im ausgehenden 4. Jahrhundert in Oberitalien legt es

⁸² Martyrologium Hieronymianum Mai. 9 (ActaSS Nov. 2,2, 242 DELEHAYE / QUENTIN): “Mediolano de ingressu reliquiarum apostolorum Iohannis, Andreae et Thomae in basilica ad Portam Romanam”. Vgl. eine weitere Erwähnung von Andreasreliquien und -gedenken in Mailand: Martyrologium Hieronymianum Nov. 27 (ActaSS Nov. 2,2, 623 DELEHAYE / QUENTIN): “in Mediolano Lucae, Andreae, Iohannis, Severi et Eufemiae”. Die Notiz im Martyrologium Hieronymianum lässt sich mit der Aussage des Ambrosius (ep. 10,77 [= ep. Maur. 22],12 [CSEL 83,3, 134,128f ZELZER]) verbinden, die Stadt Mailand habe fremde Märtyrer gleichsam geraubt, bevor sie die eigenen (sc. diejenigen von Gervasius und Protasius im Jahre 386) auffand.

⁸³ In seiner Predigt, die Chromatius bald nach seinem Amtsantritt als Bischof (388) anlässlich der Weihe der *basilica sanctorum* bzw. *apostolorum* von Concordia hielt, betont er die Präsenz der Reliquien Johannes des Täufers und des Evangelisten Johannes sowie der Apostel Andreas und Thomas und des Evangelisten Lukas: Chromat. serm. 26,3. 4 (CCL 9, 120,46–48. 121,65f ÉTAX / LEMARIÉ): “[3] Quantus habetur apud Dominum sanctus Iohannes baptista, quantus etiam Iohannes euangelista, quorum reliquiae hic habentur . . . [4] Quid de Andrea dicamus, quid de Thoma apostolis, quid de Luca euangelista? Et horum reliquiae hic habentur”.

⁸⁴ Vgl. die Diskussion bei Hilde CLAUSSEN in: SULSER / CLAUSSEN, Sankt Stephan (oben Anm. 58) 156 mit Anm. 412 (S. 201f).

⁸⁵ Martyrologium Hieronymianum Sept. 3 (ActaSS Nov. 2,2, 486 DELEHAYE / QUENTIN): “in Aquileia dedicatio basilicae et ingressio reliquiarum sanctorum Andreae apostoli, Lucae, Iohannis et Eufemiae”.

⁸⁶ Hilde CLAUSSEN, in: SULSER / CLAUSSEN, Sankt Stephan (oben Anm. 58) 156 mit Anm. 418–421 (S. 203); dort auch weiterführende Literatur.

nahe, auch für die Errichtung der Churer Andreasmemorie, die höchstwahrscheinlich ebenfalls mit Reliquien des Apostels ausgestattet war, an die ambrosianische oder unmittelbar nachambrosianische Zeit zu denken. Sämtliche Apostelmemorien des 4./5. Jahrhunderts in Oberitalien waren bischöfliche Gründungen oder Stiftungen, und das wird in Chur nicht anders gewesen sein. Dann aber setzt die Errichtung der Churer Andreasmemorie, die man ebenso wie die jüngere Stephanusmemorie als bischöfliche Grablege anzusehen hat⁸⁷, die Anwesenheit eines Bischofs in Chur im ausgehenden 4. oder spätestens im frühen 5. Jahrhundert voraus.

5. Der Churer Bischofssitz im 5. Jahrhundert

Die römische Siedlung von Chur befand sich jenseits der Plessur im Welschdörfli, wo sich eine Siedlungskontinuität vom 1. Jahrhundert bis in die spätantike Zeit hinein nachweisen lässt. Im 4. Jahrhundert ist eine nachlassende Siedlungsaktivität und teilweise eine Nutzung als Begräbnisplatz zu konstatieren, vermutlich weil sich ein grosser Teil der Bewohner auf das höher gelegene Hofareal zurückgezogen hatte, jedoch ohne dass die Siedlung aufgegeben worden wäre⁸⁸. Hatte man früher bisweilen die älteste Churer Kirche bzw. den Bischofssitz, der später auf den Hof verlegt worden sei, für das 4. Jahrhundert im Welschdörfli vermutet⁸⁹, so konnte diese Annahme bisher archäologisch nicht unter-

⁸⁷ Hilde CLAUSSEN, in: SULSER / CLAUSSEN, Sankt Stephan (oben Anm. 58) 156–158; vgl. auch Urs CLAVADETSCHER, Übergang ins Frühmittelalter, in: Churer Stadtgeschichte 1: Von den Anfängen bis zur Mitte des 17. Jh., hrsg. von Ursula JECKLIN (Chur 1993) 186–218, hier 196f.

⁸⁸ Vgl. Ingrid R. METZGER, Antike Religionen und frühes Christentum. Heidnischer und christlicher Glaube, Kult und Grabbrauch in Graubünden, in: Beiträge zur Raetia Romana (oben Anm. 9) 147–187, hier 174; CLAVADETSCHER, Übergang (oben Anm. 87) 187; Sebastian GAIKHOS, Archäologische Untersuchungen zur spätrömischen Zeit in Curia/Chur GR, mit einem Beitrag von Michael PETERS, in: Jahrbuch der Schweizerischen Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte 83 (2000) 95–147, hier 95. 112.

⁸⁹ So noch Christoph SIMONETT, Geschichte der Stadt Chur 1: Von den Anfängen bis ca. 1400 (= Historia raetica 4) (Chur 1986) 51–53.

mauert werden. Umfangreiche Grabungen haben dort Gebäude verschiedener Bestimmung wie z. B. Wohnbauten, Thermen und eine Herberge zutage gefördert⁹⁰, jedoch keine Hinweise auf eine Kirche oder die Anwesenheit eines Bischofs. Auch die Interpretation einer halbrunden Mauer innerhalb des Gebäudes F auf dem Areal des Markthallenplatzes als Presbyterbank und damit als Indiz für eine spätrömische (Friedhofs-) Kirche⁹¹ im Welschdörfli erwies sich aufgrund neuerer Analysen der Grabungsbefunde als wenig stichhaltig⁹².

Spätestens seit dem 4. Jahrhundert war auch das Hofareal besiedelt, das sich heute als ein nach Westen hin abfallender dreieckiger auf einem in Westrichtung vorgeschobenen Sporn des Mittenberges angelegter allseitig umbauter Platz darstellt, dessen Eckpunkte durch die Kathedrale, das bischöfliche Schloss und den Torturm markiert werden. Der an bevorzugter Stelle gelegene Hof war spätestens um 400 – vielleicht nach einer Brandkatastrophe am Ende des 4. oder zu Anfang des 5. Jahrhunderts⁹³ – als Kastell befestigt worden, das auch den im Welschdörfli ver-

⁹⁰ Vgl. zusammenfassend CLAVADETSCHER, Übergang (oben Anm. 87) 187–191; GAIKHOS, Archäologische Untersuchungen (oben Anm. 88) 109–113; Walter DRACK, in: DRACK / FELLMANN, Die Römer (oben Anm. 6) 380–383; ferner: Jürg RAGETH, Römische Siedlungsreste von Chur – Areal Markthallenplatz und Pedolingen-Garten, in: Archäologie in Graubünden. Funde und Befunde. Festschrift zum 25jährigen Bestehen des Archäologischen Dienstes Graubünden, hrsg. vom Archäologischen Dienst Graubünden (Chur o. J. [1992]) 124–128; DERS., Römische Gebäudeüberreste in Chur – Welschdörfli, Areal Willi, in: ebd. 129–134; DERS. / Alois DEFUNS, Die römischen Gebäudeüberreste in Chur-Welschdörfli, Areal Ackermann, in: ebd. 135–140; Alois DEFUNS, Die Ausgrabungen in Chur-Welschdörfli, Areal Pedolin-Derendinger, in: ebd. 141–145.

⁹¹ So LIEB, *Lexicon topographicum* 1 (oben Anm. 14) 53; Hans Rudolf SENNHAUSER, Spätantike und frühmittelalterliche Kirchen Churrätens, in: *Von der Spätantike zum frühen Mittelalter. Aktuelle Probleme in historischer und archäologischer Sicht*, hrsg. von Joachim WERNER / Eugen EWIG (= VKAMAG 25) (Sigmaringen 1979) 193–218, hier 197f; vgl. auch SIMONETT, *Geschichte* 1 (oben Anm. 89) 38f; METZGER, *Antike Religionen* (oben Anm. 88) 181.

⁹² Vgl. dazu die ausführliche Diskussion bei CLAVADETSCHER, *Übergang* (oben Anm. 87) 189–191.

⁹³ Vgl. GAIKHOS, *Archäologische Untersuchungen* (oben Anm. 88) 106 und 108; vgl. auch schon die Hinweise auf Brandspuren, die 1921 bei den Grabungen unter der Kathedrale zutage traten, bei Erwin POESCHEL, *Zur Baugeschichte der Kathedrale*

bliebenen Bewohnern in Krisensituationen wie z. B. bei Raubzügen der Alamannen als Zuflucht dienen konnte⁹⁴. Mit Recht wird angenommen, dass sich hier vermutlich nicht nur der Sitz der Munizipalverwaltung, sondern auch der Sitz des Statthalters und der Provinzverwaltung der *Raetia prima* befand⁹⁵. Grabungen, die Walther SULSER 1921 in der bestehenden Kathedrale des 12./13. Jahrhunderts vornahm, konnten eine Kontinuität des Standortes der Churer Bischofskirche vom 5. Jahrhundert an erweisen⁹⁶. Im Bereich vor der Krypta der Kathedrale des 12./13. Jahrhunderts wurde unter einer hufeisenförmigen, überstülzten Apsis, die dem karolingischen Neubau der Kathedrale des 8. Jahrhunderts (Tello-Kirche) zuzuweisen ist, eine in das 5. Jahrhundert datierbare halbrunde, nicht ganz halbkreisförmige Apsis mit einem Durchmesser von 5,9 m. und einer Mauerstärke von 72 cm. ergraben⁹⁷; zu dieser gehört weiteres Mauerwerk, das unter dem Kirchenschiff der bestehenden Kathedrale aufgefunden wurde (vgl. Abb. 6). Die spätantiken Funde lassen am ehesten auf eine Saalkirche mit sogenannten Querannexen schliessen⁹⁸, einen

und der Kirche S. Lucius in Chur 1: Rückblick auf die beiden ersten Kathedralen und die römische Zeit, in: ASA.NF 32 (1930) 99–113, hier 110, die POESCHEL jedoch auf einen römischen Kalkofen zurückzuführen versucht.

⁹⁴ Vgl. Jürg RAGETH / Alois DEFUNS, Römische und spätrömische Siedlungsreste auf dem Hof in Chur, in: Archäologie in Graubünden (oben Anm. 90) 177–180, bes. 180; GAIRHOS, Archäologische Untersuchungen (oben Anm. 88) 107f.

⁹⁵ Vgl. schon Erwin POESCHEL, Die Kunstdenkmäler des Kantons Graubünden 7: Chur und der Kreis der fünf Dörfer (= Die Kunstdenkmäler der Schweiz, hrsg. von der Gesellschaft für schweizerische Kunstgeschichte) (Basel 1948) 4–6; vgl. ferner: CLAVADETSCHER, Übergang (oben Anm. 87) 192; GLASER, Frühes Christentum (oben Anm. 42) 161.

⁹⁶ Vgl. POESCHEL, Zur Baugeschichte (oben Anm. 93) 101–108; DERS., Kunstdenkmäler 7 (oben Anm. 95) 38–40; CLAVADETSCHER, Übergang (oben Anm. 87) 194–196.

⁹⁷ POESCHEL, Zur Baugeschichte (oben Anm. 93) 102; DERS., Kunstdenkmäler 7 (oben Anm. 95) 39; GAIRHOS, Archäologische Untersuchungen (oben Anm. 88) 107.

⁹⁸ Vgl. Walther SULSER, in: SULSER / CLAUSSEN, Sankt Stephan (oben Anm. 58) 13 mit Anm. 4; vgl. die approximative Rekonstruktion in der Zeichnung ebd. 14 (= oben Abb. 2); CLAVADETSCHER, Übergang (oben Anm. 87) 194; Hans Rudolf SENNHAUSER, in: Vorromanische Kirchenbauten (oben Anm. 58) 51; anders: POESCHEL, Kunstdenkmäler 7 (oben Anm. 95) 39f, der eine dreischiffige Basilika mit Querschiff annimmt; unklar: GLASER, Frühes Christentum (oben Anm. 42) 162.

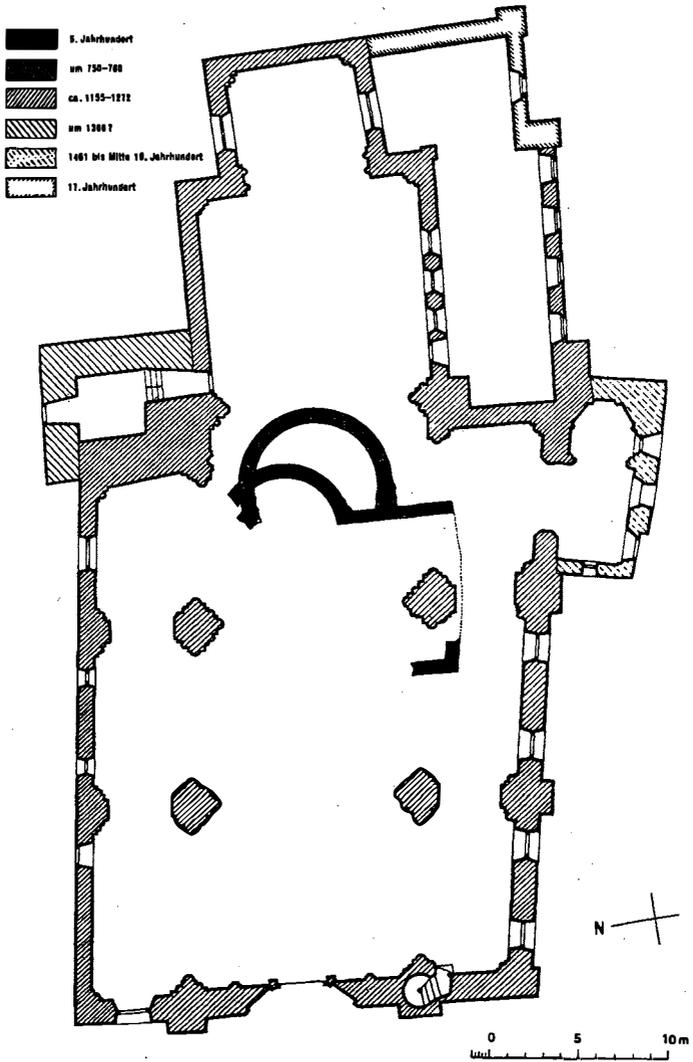


Abb. 6: Baugeschichtlicher Grundriss der Churer Kathedrale aus: POESCHEL, Kunstdenkmäler 7 (oben Anm. 95) 41.

Bautypus, wie er im Alpenraum, besonders in Noricum, dem östlich an die *Raetia secunda* angrenzenden Gebiet südlich der Donau, im 5. Jahrhundert vielfach angetroffen wird. Die Datierung der spätantiken Bischofskirche wurde von Walther SULSER bzw. Erwin POESCHEL im Hinblick auf den 451 bezeugten Bischof Asinio auf vor 450 bzw. auf die erste Hälfte des 5. Jahrhunderts festgelegt⁹⁹. Die Zeitstellung der spätantiken Mauerzüge ist jedoch alles andere als eindeutig. Sie könnten aufgrund einiger Einzelfunde aus dem 4. Jahrhundert durchaus noch in das ausgehende 4. oder in das beginnende 5. Jahrhundert gehören¹⁰⁰. Diesbezüglich liesse sich grössere Klarheit nur durch neue systematische Ausgrabungen unter der bestehenden Churer Kathedrale des 12./13. Jahrhunderts herbeiführen.

Allem Anschein nach sind auch einige Ausstattungsgegenstände der spätantiken Bischofskirche erhalten. Am Stipes des Hochaltars der Churer Kathedrale ist auf der Rückseite u. a. eine "eingetiefte" Altarmensa aus dem karolingischen Vorgängerbau des 8. Jahrhunderts (Tello-Kirche) vermauert. Es ist mindestens nicht auszuschliessen, dass sie bereits in der spätantiken Bischofskirche als Altarmensa diente, zumal Mensen dieses Typus vom 5. Jahrhundert an nachgewiesen sind¹⁰¹. – 1943 wurde das Sepulcrum des Hochaltars der Churer Kathedrale geöffnet. Drei Objekte daraus, die heute im Churer Domschatz aufbewahrt werden, könnten ebenfalls zur Ausstattung der spätantiken Bischofskirche gehört haben¹⁰²: 1. ein kleiner Marmorsarkophag (16 x 18 x 14 cm.), in dem Reliquien und Reliquienbehälter deponiert wurden; 2. ein kleines, ca. 5,5 x 4,7 x 2,3 cm. grosses Anhängerreliquiar (Enkolpion) aus vergoldetem Kupferblech über einem Holzkern, das ins 5. Jahr-

⁹⁹ POESCHEL, Zur Baugeschichte (oben Anm. 93) 107; vgl. auch GAIKHOS, Archäologische Untersuchungen (oben Anm. 88) 107.

¹⁰⁰ Vgl. Hilde CLAUSSEN, in: SULSER / CLAUSSEN, Sankt Stephan (oben Anm. 58) 154.

¹⁰¹ Vgl. POESCHEL, Kunstdenkmäler 7 (oben Anm. 95) 47f; DURST, Von den Anfängen (oben Anm. 32) 39 mit Abb. 58.

¹⁰² Vgl. POESCHEL, Kunstdenkmäler 7 (oben Anm. 95) 165; METZGER, Antike Religionen (oben Anm. 88) 181–184; skeptisch: GAIKHOS, Archäologische Untersuchungen (oben Anm. 88) 107, der darauf hinweist, dass die Objekte auch erst im Hochmittelalter als Antiquitäten nach Chur gelangt sein könnten.

hundert¹⁰³, bisweilen allerdings auch erst in das 8. Jahrhundert datiert wird¹⁰⁴, und 3. ein spätantikes elfenbeinernes Arzneikästchen (8,6 x 6 x 2 cm.) aus der Zeit um 400 mit einer Askulap-Darstellung auf dem Deckel, das in Zweitverwendung als Reliquienbehältnis gebraucht wurde¹⁰⁵. Das Arzneikästchen ist ein besonders sprechendes Zeugnis für den Übergang vom Heidentum zum Christentum. – Schliesslich ist noch ein weiteres Objekt zu nennen: Aus dem Altarsepulcrum der ehemaligen Pfarrkirche St. Lorenz in Paspels wurde ein teilweise vergoldetes Reliquienkästchen aus Silber (Höhe: 4,7 cm.) geborgen, das mit Doppelkreisen dekoriert ist, in denen jeweils abwechselnd ein Kreuz und ein konstantinisches Christusmonogramm (Chi-Rho) eingraviert sind¹⁰⁶. Es wird ins 5. Jahrhundert datiert und gehörte früher möglicherweise ebenfalls zur Ausstattung der spätantiken Churer Bischofskirche, bevor es nach Paspels kam.

Hatte die spätantike Bischofskirche im 5. Jahrhundert ihren Standort an der höchstgelegenen Stelle des Hofes in Chur, so befand sich dort auch der Bischofssitz¹⁰⁷. Die exponierte Lage auf dem höchsten Punkt des spätrömischen Kastells entsprach durchaus der Bedeutung, die in der

¹⁰³ So METZGER, Antike Religionen (oben Anm. 88) 182 mit Abb. 26.

¹⁰⁴ So POESCHEL, Kunstdenkmäler 7 (oben Anm. 95) 165.

¹⁰⁵ Vgl. POESCHEL, Kunstdenkmäler 7 (oben Anm. 95) 165 mit Abb. 172; METZGER, Antike Religionen (oben Anm. 88) 182f mit Abb. 28; DURST, Von den Anfängen (oben Anm. 32) 15 mit Abb. 25; ein vergleichbares Exemplar mit Darstellung des Askulap und seiner Gehilfin Hygieia, das durch Einritzen eines Kreuzes "christianisiert" wurde, befindet sich in Sion/Sitten im Musée de Valère; vgl. JÄGGI, Vom römischen Pantheon (oben Anm. 31) 96 Abb. 89.

¹⁰⁶ Vgl. METZGER, Antike Religionen (oben Anm. 88) 182–184 mit Abb. 29; GLÄSER, Frühes Christentum (oben Anm. 42) 165f mit Abb. 75; DURST, Von den Anfängen (oben Anm. 32) 15 mit Abb. 26.

¹⁰⁷ Vor allem der Churer Bistumshistoriker Johann Georg MAYER hatte nachdrücklich die Auffassung vertreten, dass die Luziuskirche in Chur die älteste Churer Kathedrale und der ursprüngliche Bischofssitz gewesen sei; erst Tello habe im 8. Jahrhundert den Bischofssitz und die Kathedrale auf den Hof verlegt; vgl. MAYER, Geschichte 1 (oben Anm. 53) 59. 83; DERS., St. Luzi bei Chur. Geschichte der Kirche, des Klosters und des Seminars (Einsiedeln 1907) 7. 10. Diese Auffassung erweist sich aufgrund des Grabungsbefundes unter der Kathedrale als unhaltbar; vgl. POESCHEL, Zur Baugeschichte (oben Anm. 93) 108f.

Spätantike einem Bischof als dem Repräsentanten der römischen Reichskirche zukam.

6. Zur Ausbreitung des Christentums im Churer Bistumsgebiet im Laufe des 5. Jahrhunderts

Zeitgleich mit der mutmasslichen Errichtung des Churer Bischofsitzes um 400 setzen auch die Anzeichen für die Ausbreitung des Christentums in der *Raetia prima* ein. Literarische und urkundliche Quellen zu dieser Thematik fehlen nahezu vollständig, so dass der Historiker auf archäologische Funde, Hinweise und Evidenzen angewiesen bleibt. Diese wiederum sind in aller Regel zufallsbedingt und alles andere als flächendeckend. Gleichwohl ermöglichen sie punktuelle Einblicke in lokale Situationen, die sich zu einem (keineswegs vollständigen) Gesamtbild zusammenfügen lassen. Mehrere archäologische Funde aus den vergangenen fünf Jahrzehnten erweisen die Präsenz von Christen oder christlichen Gemeinden an verschiedenen Orten in der *Raetia prima* ausserhalb der Bischofsstadt Chur:

1. Bei den Ausgrabungen auf dem Bot Valbeuna in Bonaduz im Hinterrheintal wurde 1966–1971 ein spätrömisch-frühmittelalterliches Gräberfeld archäologisch erforscht und aufgearbeitet. Von ursprünglich ca. 1020 Bestattungen konnten 720 Gräber aus dem 4. bis 7. Jahrhundert festgestellt und dokumentiert werden¹⁰⁸. Eine kleine Gruppe von 27 Gräbern, meist mit Trachten-, Speise- und sonstigen Beigaben, die alle der frühesten Belegungsphase um 400 angehören, sind nach antik-heidnischer Sitte gewestet, d. h. der Tote schaute nach Westen, wo man nach heidnischer Auffassung das Totenreich lokalisierte. Abgesehen von einer ebenfalls kleinen Gruppe von 39 nach Süden orientierten beigabenlosen Grä-

¹⁰⁸ Vgl. die ausführliche Dokumentation bei Gudrun SCHNEIDER-SCHNEKENBURGER, Churrätien im Frühmittelalter auf Grund der archäologischen Funde (= Münchener Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte 26) (München 1980) 17–50; ferner: CLAVADETSCHER, Übergang (oben Anm. 87) 205f mit Abb. 22; METZGER, Antike Religionen (oben Anm. 88) 175–177 mit Abb. 21f; KAISER, Churrätien (oben Anm. 5) 71–73; DURST, Von den Anfängen (oben Anm. 32) 12f mit Abb. 18f.

bern, die einer deutlich späteren Belegungsphase angehören, ist die grosse Masse von 543 Gräbern geostet, von denen wiederum 515 Gräber beigabenlos sind; die 28 Gräber mit Trachten- und sonstigen, jedoch ohne Speise- und Gefässbeigaben gehören wiederum dem 6./7. Jahrhundert an. Um 400 oder bald danach ist auf dem Gräberfeld von Bonaduz folglich ein signifikanter Wechsel der Bestattungssitte zu konstatieren (1. Änderung der Bestattungsrichtung mit Ausrichtung nach Osten zur aufgehenden Sonne – Symbol Christi und der Auferstehung; 2. endgültiger Verzicht auf Gefäss- und Speisebeigaben; 3. vorübergehender Verzicht auf Trachten- und sonstige Beigaben), den man mit Recht mit der Christianisierung der dort ansässigen Bevölkerung in Verbindung bringt. Ferner wurden am nordwestlichen Rand des Gräberfeldes zwei Grabbauten aus der Zeit um 400 oder bald danach ergraben, die über mehrere Generationen hinweg mit zahlreichen Bestattungen belegt wurden und als frühchristliche Friedhofsmemorien interpretiert werden. Das Gräberfeld von Bonaduz legt somit ein beredtes Zeugnis von der vollständigen oder doch nahezu vollständigen Zuwendung der zugehörigen Wohnbevölkerung zum Christentum um 400 oder etwas später ab, wenn auch in der näheren oder weiteren Umgebung des Gräberfeldes bislang noch keine spätantike Kirche nachgewiesen werden konnte, die man aufgrund dieses Befundes erwarten würde oder könnte.

2. Bei Grabungen im Pfarrhausgarten von Schiers im Prättigau¹⁰⁹, die Hans Erb von 1955 bis 1960 durchführte, und bei einer weiteren Grabung durch den Archäologischen Dienst Graubünden im Jahre 1989 kam eine (spätantik-) frühmittelalterliche Nekropole mit bisher ca. 130 Bestattungen zum Vorschein, von denen die meisten geostet waren. Die Süd- oder Nordausrichtung eines verhältnismässig kleinen Teils der Gräber dürfte durch architektonische Gegebenheiten bedingt sein, insofern sie

¹⁰⁹ Zusammenfassende Darstellung der Grabungen bei Gian GAUDENZ, Schiers – Pfarrhausgarten, eine frühmittelalterliche Nekropole, in: *Archäologie in Graubünden* (oben Anm. 90) 206–211 (Lit.); SCHNEIDER-SCHNEKENBURGER, Churrätien (oben Anm. 108) 66–69; vgl. ferner METZGER, *Antike Religionen* (oben Anm. 88) 179f; GLASER, *Frühes Christentum* (oben Anm. 42) 164f; DURST, *Von den Anfängen* (oben Anm. 32) 13 mit Abb. 20.

sich an dem Verlauf von bereits vorhandenen Mauern orientieren¹¹⁰. Nur wenige Gräber wiesen Trachten- oder Kamm-, jedoch keine Speisebeigaben auf. Inmitten der Nekropole wurden von Hans Erb zwei Friedhofskirchen ergraben¹¹¹. Die ältere, ein rechteckiger über einem spätrömischen Kalkofen errichteter Saalbau (7,7 x 6,5 m.) ohne Apsis mit aussen an die Ostmauer angelehnter, mehrfach belegter Totengruft und nachträglich angebautem Vorhof oder Vorbau für Bestattungen im Westen, datiert aus dem 5. Jahrhundert. Bei der zweiten Friedhofskirche, die nördlich von der älteren liegt, handelt es sich um eine Saalkirche mit nahezu quadratischem, nach Osten zu trapezförmig geweitetem Schiff (3,6 x 4 m.) und einer halbrunden abgeschrankten Apsis, deren Bodenniveau um eine Stufe erhöht lag und in welcher der Altar stand. An ihre Nordwand lehnte sich ein Grabanbau mit Mörtelboden, wohl für die Aufstellung eines Sarkophags. Auch sie erhielt nachträglich einen der West- und Nordwand vorgelagerten Vorhof oder Vorbau für Bestattungen. Die Kirche wird dem 5./6. Jahrhundert zugewiesen. 1989 konnte etwas weiter nördlich die zu einer weiteren Friedhofskirche gehörende Apsis mit einem Durchmesser von ca. 3 m. freigelegt werden, ohne dass jedoch das Schiff festgestellt werden konnte. Ihre Zeitstellung wird vorläufig mit "frühmittelalterlich" angegeben. Die Friedhofskirchen in Schiers belegen, dass es in der zur Nekropole gehörenden Siedlung im 5. Jh. bereits Christen gab, und dass die Christianisierung im Prättigau (mit anhaltendem Erfolg) eingesetzt hatte. Gleichwohl sind die Friedhofskirchen nicht als "Pfarrkirchen" zu interpretieren, die für den regulären Gottesdienst der Christengemeinde vor Ort gedient hätten¹¹². Obwohl Schiers seit langem als die älteste Pfarrei (Talkirche) im Prättigau gilt¹¹³, konnte ein meist unter der Pfarrkirche St. Johann in Schiers vermuteter früher Kirchbau des 5. Jahrhunderts, der als Pfarrkirche gedient hätte und im Prinzip als Voraussetzung

¹¹⁰ Vgl. SCHNEIDER-SCHNEKENBURGER, Churtätien (oben Anm. 108) 68.

¹¹¹ Vgl. dazu auch Hans Rudolf SENNHAUSER, in: *Vorromanische Kirchenbauten* (oben Anm. 58) 354f (Lit.).

¹¹² Anders: Heinrich BÜTTNER, in: BÜTTNER / MÜLLER, *Frühes Christentum* (oben Anm. 28) 21.

¹¹³ Iso MÜLLER, *Die rätschen Pfarreien des Frühmittelalters*, in: SZG 12 (1962) 449–497, hier 473; DERS., in: BÜTTNER / MÜLLER, *Frühes Christentum* (oben Anm. 28) 49. 124.

für die Entstehung der Friedhofskirchen gelten muss¹¹⁴, bisher nicht nachgewiesen werden.

3. Im liechtensteinischen Rheintal existierte bereits im 5. Jahrhundert ein frühes christliches Zentrum in Schaan (FL). Unter der alten Pfarrkirche St. Peter konnte bei Grabungen anlässlich der Restaurierung 1958 eine Kirche des 5. Jahrhunderts mit Baptisterium freigelegt werden¹¹⁵. Kirche und Baptisterium liegen in der Nordostecke eines im Laufe des ausgehenden 4. Jahrhunderts aufgegebenen, teilweise zerstörten römischen Kastells und benutzen die Kastellmauern als Fundament. Die Kirche wurde als ein geosteter rechteckiger Saalbau (ca. 14,2 x 6 m.) ohne Apsis errichtet und war von Westen her (Südwestecke) zugänglich. Das Baptisterium, ein etwas schmalerer rechteckiger Raum, war an die Westmauer der Kirche angebaut und ebenfalls von Westen her zugänglich. In seiner Nordostecke wurde ein kreisrundes Taufbecken festgestellt, über dem vielleicht ein Ziborium stand. Aufgrund des Vorhandenseins eines Baptisteriums ist die Anlage als Pfarr- und Taufkirche (Missionskirche) zu interpretieren, die anzeigt, dass sich dort im 5. Jahrhundert eine christliche Gemeinde ausserhalb der Bischofsstadt fest etabliert hatte.

4. Unter der romanischen evangelischen Pfarrkirche St. Martin in Zillis (Kreis Schams) wurde bei Grabungen 1938 als Vorgängerbauten der bestehenden Kirche ein karolingischer Dreiapsidensaal des 8./9. Jahrhunderts und eine frühchristliche Saalkirche mit Binnenapsis (oder Presbyterbank?) festgestellt¹¹⁶, die auf um 500 bzw. ins 5. Jahrhundert datiert

¹¹⁴ Vgl. SCHNEIDER-SCHNEKENBURGER, Churrätien (oben Anm. 108) 69 mit Anm. 281.

¹¹⁵ Zu den Grabungsbefunden vgl. SCHNEIDER-SCHNEKENBURGER, Churrätien (oben Anm. 108) 88–95 mit Abb. 26; Hans Rudolf SENNHAUSER, in: *Vorromanische Kirchenbauten* (oben Anm. 58) 303f (Lit.); ferner: GLASER, *Frühes Christentum* (oben Anm. 42) 167 mit Abb. 77; DURST, *Von den Anfängen* (oben Anm. 32) 14 mit Abb. 21.

¹¹⁶ Zu den Grabungsbefunden vgl. Erwin POESCHEL, *Die Baugeschichte von St. Martin in Zillis*, in: *ZAK 1* (1939) 22–31; DERS., *Die Kunstdenkmäler des Kantons Graubünden 5: Die Täler am Vorderrhein, II. Teil, Schams, Rheinwald, Avers, Münstertal, Bergell* (= *Die Kunstdenkmäler der Schweiz*, hrsg. von der Gesellschaft für schweizerische Kunstgeschichte) (Basel 1943) 223–226; Hans Rudolf SENNHAUSER, in: *Vorromanische Kirchenbauten* (oben Anm. 58) 390; vgl. auch DURST, *Von den Anfängen* (oben Anm. 32) 14 mit Abb. 22f.

wird¹¹⁷. Der frühchristliche Saalbau, der “unmittelbar auf einer römischen Kulturschicht stand”¹¹⁸, entsprach in seinen Ausmassen ungefähr den Abmessungen des Schiffes der bestehenden romanischen Kirche, jedoch war der Gläubigenraum aufgrund der eingezogenen Binnenapsis, die nahezu die volle Breite des Kirchenraumes einnahm, nur halb so gross. Die nordöstliche Langhausmauer wurde in voller Länge von drei Annexräumen flankiert. Der mittlere Raum “wies einen glatten, blassroten von den Wänden in einer Kehle auf den Boden sich herabziehenden Verputz nach Art der Verkleidung römischer Baderäume auf”¹¹⁹ und wird daher wohl zutreffend als Baptisterium interpretiert. Die frühchristliche Saalkirche in Zillis erweist sich somit ebenfalls als eine Pfarr- und Taufkirche (Missionskirche), die eine etablierte Christengemeinde vor Ort im 5. Jahrhundert bzw. um 500 voraussetzt.

5. Anlässlich der Renovierung der Pfarrkirche St. Mariä Himmelfahrt in Sagogn, das nördlich von Ilanz etwas abseits von der Hauptroute durch die Surselva liegt, führte der Archäologische Dienst Graubünden dort 1987 baugeschichtliche Untersuchungen durch¹²⁰. Sie konnten eine Standortkontinuität der Kirche bis in spätantik-frühmittelalterliche Zeit erweisen. Der älteste archäologisch fassbare Kirchenbau (Bau I) wird ins 5./6. Jahrhundert datiert. Es handelt sich um einen einfachen Saalbau mit sogenannten Flügelannexen und einer ungeschulterten Apsis im Osten, welche die volle Breite des Raumes einnimmt, einen Bautypus, wie er im 5. und 6. Jahrhundert im Alpenraum häufig anzutreffen ist. In der Apsis wurde – wie in St. Stephan in Chur – eine freistehende Priesterbank nachgewiesen. Die Saalkirche hatte ungefähr die gleichen Ausmasse wie die

¹¹⁷ Christoph SIMONETT (Ist Zillis die Römerstation Lapidaria? Ein Beitrag zur Abklärung der Frage auf Grund der neuen Grabungen bei der St. Martinskirche, in: BM [1938] 321–335, hier 332) meint sogar: Der “Grundriß der frühesten Kirchenanlage . . . mutet in seiner symmetrischen Gruppierung so römisch an, daß für seine Entstehung wohl noch das frühe 5. Jahrhundert in Betracht kommen dürfte”.

¹¹⁸ POESCHEL, *Kunstdenkmäler* 5 (oben Anm. 116) 224.

¹¹⁹ Ebd.

¹²⁰ Zusammenfassender Bericht: Manuel JANOSA, Die Kirche St. Mariae Himmelfahrt in Sagogn, in: *Archäologie in Graubünden* (oben Anm. 90) 298–303; vgl. ferner: GLASER, *Frühes Christentum* (oben Anm. 42) 166; DURST, *Von den Anfängen* (oben Anm. 32) 15.

bestehende barocke Pfarrkirche, und im Westen war ihr ein Vorbau (Atrium?) unbestimmter Grösse vorgelagert. Auch wenn bisher kein Baptisterium nachgewiesen werden konnte, lässt sich aus dem baugeschichtlichen Befund auf eine christliche Gemeinde schliessen, die vielleicht noch in das 5. Jahrhundert zurückreicht.

6. Schliesslich ist noch die Johanneskirche auf der Burganlage Hohenrätien (Hochrialt) zu nennen, die auf einem hoch aufragenden Felsen rechts des Rheins – mutmasslich über einer vorchristlichen Kultstätte – errichtet wurde, festungsartig mit Umfassungsmauern bewehrt war und später einen Ausbau zur Feudalburg erfuhr. Sie gilt seit langem als die Mutterkirche aller Pfarreien des linksrheinischen Heizenberger Gebiets, zumal die Heizenberger noch im Mittelalter die Brücke zu unterhalten hatten, die zwischen Thusis und Sils im Domleschg zur Kirche führte. Die Existenz der Johanneskirche wurde für das 7. – wenn nicht schon für das 6. – Jahrhundert angenommen¹²¹. Grabungen des Archäologischen Dienstes Graubünden, die in jüngster Zeit auf Hohenrätien durchgeführt wurden, haben dort ein Baptisterium zutage gefördert, das aufgrund bau- und typologischen Vergleichs ins 5./6. Jahrhundert datiert wird und an einen älteren Bau angefügt wurde, der erst noch freigelegt werden muss¹²². Vorbehaltlich einer detaillierten Auswertung der Grabung, die noch aussteht und abzuwarten bleibt, und neuer Grabungsergebnisse erscheint es als recht wahrscheinlich, dass auf Hohenrätien ein frühes christliches Zentrum bestand, das noch in das 5. Jahrhundert zurückreicht.

Überblickt man die aufgeführten archäologischen Funde und Befunde, so dokumentieren sie über die Bischofsstadt Chur hinaus – abgesehen vom Südufer des Bodensees¹²³ – exemplarisch die Ausbreitung des

¹²¹ Vgl. Iso MÜLLER, Die rätischen Pfarreien (oben Anm. 113) 452–454; DERS., in: BÜTTNER / MÜLLER, Frühes Christentum (oben Anm. 28) 130.

¹²² Vgl. [Archäologischer Dienst Graubünden,] Archäologische Ausgrabungen auf Hohenrätien. Presstext zur Orientierung am 3. 7. 2001.

¹²³ Für das Südufer des Bodensees lassen sich aus den Viten des Columban und des Gallus einige Rückschlüsse ziehen: Danach hatte beispielsweise zu Beginn des 7. Jahrhunderts in *Arbor felix*/Arbon eine Christengemeinde anscheinend von spätrömischer Zeit an überdauert, während in *Brigantium*/Bregenz eine früher einmal vorhandene Christengemeinde untergegangen und die ehemalige Aurelia-Kirche dem Götzen-dienst anheimgefallen war; vgl. DURST, Von den Anfängen (oben Anm. 32) 26f.

Christentums im Laufe des 5. Jahrhunderts in den wichtigsten Siedlungsgebieten des damaligen Bistums Chur: am Vorderrhein und Hinterrhein in der Nähe ihres Zusammenflusses, im Schams, im Heinzenberger Gebiet, im Prättigau und im liechtensteinischen Rheintal. Nur von den entlegenen und eher dünn besiedelten Gebieten fehlen bisher entsprechende Indizien. Man wird diese ab ca. 400 zu verfolgende geradezu systematisch erscheinende Ausbreitung des Christentums im Churer Bistumsgebiet kaum additiv als Ergebnis mehr oder weniger zufälliger Einzelbekehrungen interpretieren können. Sie muss vielmehr als Erfolg von intensiven und systematisch durchgeführten Missionsbemühungen eingestuft werden, die eine Art "Koordinationszentrale", d. h. letztendlich einen Bischof in Chur voraussetzen.

Wie solche Missionsarbeit konkret erfolgte, lässt sich exemplarisch an den Vorgängen im Val di Non bei Trient ablesen, über die zeitgenössische Berichte vorliegen: Bischof Vigilius von Trient entsandte drei seiner Kleriker, den Diakon Sisinnius, den Lektor Martyrius und den Ostiarier Alexander, in das Tal, die dort ihre Mission mit der Errichtung einer Kirche begannen und eine kleine Schar von Neubekehrten um sich sammelten. Sie wurden zwar 397 von den Heiden getötet, als sie die Teilnahme an einer heidnischen Kultprozession ablehnten. Das Martyrium der drei Kleriker führte jedoch nicht zur Aufgabe des Missionsprojekts, sondern zu einem verstärkten missionarischen Engagement mit dem Ergebnis einer zügigen Bekehrung der heidnischen Talbewohner¹²⁴.

Man wird kaum fehlgehen in der Annahme, dass die Missionsarbeit im 5. Jahrhundert im Gebiet der *Raetia prima* nach einem Organisationsmuster erfolgte, das dem Vorgehen im Val di Non entsprach, auch wenn hier von vergleichbaren Martyrien nichts bekannt ist. Ist diese Überlegung zutreffend, dann stellt die ab ca. 400 (Gräberfeld von Bonaduz) ver-

¹²⁴ Zu den Vorgängen im Val di Non vgl. jetzt den Sammelband mit Beiträgen verschiedener Autoren: *L'Anania e i suoi martiri. XVI. centenario dei martiri d'Anania 397-1997*, hrsg. von Réginald GRÉGOIRE (Trient 1997); dort auch die massgebliche Edition der Briefe des Vigilius von Trient an Simplicianus von Mailand, den Nachfolger des heiligen Ambrosius, und an Johannes Chrysostomus (anastatischer Nachdruck aus: Enrico SIRONI, *Dall'Oriente in Occidente. I santi Sisinnio, Martirio e Alessandro martiri in Anania* [Sanzeno 1989] 78-113) mit italienischer Übersetzung von Enrico SIRONI (ebd. 338-373).

folgbare systematische Ausbreitung des Christentums in den wichtigsten Siedlungsgebieten des Bistums Chur keine zufällige Koinzidenz mit der mutmasslichen Präsenz eines Bischofs in Chur um die Wende vom 4. zum 5. Jahrhundert dar, sondern bestätigt diese indirekt nochmals aus einer anderen Perspektive.

Das Bistum Chur im Spätmittelalter – aus der Sicht des “gemeinen Mannes”

von Ludwig SCHMUGGE

1. Einleitung

Rechtzeitig zum Bistumsjubiläum hat der Kanton Graubünden eine neue, wunderschön ausgestattete Geschichte erhalten. Der das Mittelalter behandelnde Band ist im Jahr 2000 erschienen. Insbesondere der Beitrag von Reinhold KAISER über die frühe Kirchengeschichte bietet in seiner erweiterten Buchfassung¹ einen ausgezeichneten Überblick. Im Hinblick auf diesen meinen Beitrag, auf der Suche nach der kirchlichen Entwicklung im Spätmittelalter, hat mich die Lektüre des ersten Bandes der Kantongeschichte allerdings etwas enttäuscht: Vom religiösen Leben des “gemeinen Mannes”, der kleinen Leute und von den täglichen Problemen der Gläubigen im Bistum Chur mit ihrer Kirche fand ich im Handbuch wenig Erleuchtendes. Mehr beiläufig ist von Wallfahrten, von der Heiligenverehrung und dem bisweilen von magischen Praktiken durchmischten Totenkult die Rede². Auch von den Fehden des Bischofs, von seinen Dienstleuten und Vögten, dem Hochgericht, den Versuchen, eine geschlossene Territorialherrschaft aufzubauen, liest man einiges. Der Leser wird mit Begriffen wie “Lokalismus” (frei nach David SABEAN), “Kommunalismus” der Bauern und Bürger (in Anlehnung an Peter BLICKLE), “herrschaftlicher Verdichtung” (nach Peter MORAW), “Soziodiversität” und “Pastoration” vertraut gemacht. Alles gut und richtig, aber zum einen hat man den Eindruck, die Kirchengeschichte gehöre nicht zum pri-

¹ Reinhold KAISER, Churrätien im frühen Mittelalter. Ende 5. bis Mitte 10. Jahrhundert, hrsg. vom Verein für Bündner Kulturforschung, Chur, und der Gedächtnisstiftung Peter Kaiser (1793–1864), Vaduz (Basel 1998); vgl. DERS., Das Frühmittelalter (Ende 5. bis Mitte 10. Jahrhundert), in: HBG 1, 99–137.

² Vgl. Werner MEYER, Das Hochmittelalter (10. bis Mitte 14. Jahrhundert), in: HBG 1, 138–193, hier 157–159.

mären Interessenbereich der Autoren (wo doch besonders im Spätmittelalter Kirchen- und Profangeschichte untrennbar verbunden waren), zum anderen ist das Handbuch in diesen Abschnitten arg theorielastig, kurzum und *salva reverentia auctorum*: es liest sich nicht leicht. Demgegenüber möchte ich heute aus den Quellen schöpfen, ein wenig narrative Butter zum trockenen Fisch abstrahierender Geschichtsschreibung geben und unseren Blick mehr auf die täglichen Probleme lenken, welche die Gläubigen des Bistums Chur mit ihrer Kirche im Spätmittelalter gehabt haben³.

2. Die Situation des Bistums Chur im Spätmittelalter⁴

Der churrätische Raum war bereits im Früh- und Hochmittelalter mit einem dichten Netz von (Pfarr-)Kirchen überzogen⁵. Das Bistum Chur, welches zum Erzbistum Mainz gehörte, gliederte sich in acht Dekanate und wurde im Spätmittelalter von durchwegs tüchtigen Bischöfen, die sich indes gegenüber Österreich, den Bünden, Mailand und den Eidgenossen in unterschiedlicher Weise behaupten mussten, geleitet. Um 1400 befanden sich im Gebiet des Bistums (ohne die Stadt Chur) 190 Gotteshäuser, davon waren 60–70 Pfarrkirchen. Im 15. Jahrhundert ist

³ Fast alle herangezogenen Quellen stammen aus den päpstlichen Registern. Im folgenden werden abgekürzt zitiert das Repertorium Germanicum (RG) mit Band und Nr. und das Repertorium Poenitentiarie Germanicum (RPG), ebenfalls mit Band und Nr.

⁴ Neben der veralteten, aber noch nicht ersetzten Bistumsgeschichte von Johann Georg MAYER, Geschichte des Bistums Chur 1–2 (Stans 1907–1914), sind vor allem die verschiedenen Studien von Oskar VASELLA heranzuziehen, die er seit seiner bahnbrechenden Habilitationsschrift aus dem Jahre 1932 (Untersuchungen über die Bildungsverhältnisse im Bistum Chur mit besonderer Berücksichtigung des Klerus vom Ausgang des 13. Jahrhunderts bis um 1530 [= JHGG 62] [Chur 1932]) publiziert hat. Sie sind jetzt zum Teil wieder abgedruckt in: Oskar VASELLA, Geistliche und Bauern. Ausgewählte Aufsätze zu Spätmittelalter und Reformation in Graubünden und seinen Nachbargebieten, hrsg. von Ursus BRUNOLD / Werner VOGLER (Chur 1996).

⁵ Vgl. KAISER, Frühmittelalter (oben Anm. 1) 99–137, hier 124.

dann ein Zuwachs von 80 neuen Kirchen zu verzeichnen⁶. Pfrundstiftungen und Erhebung von Filialkirchen in den Rang von Pfarreien sind für den Zuwachs verantwortlich. Frau SAULLE HIPPENMEYER konnte zwischen 1384 und 1525 119 Stiftungen nachweisen, von denen 75 kommunalen Ursprungs sind.

Zu Beginn des 16. Jahrhunderts, kurz vor der Reformation, bestanden in der Diözese nach dem von Oskar VASELLA edierten "Registrum clericorum seu sacerdotum beneficiatorum tocius dioecesis Curiensis" an die 238 Seelsorgestellen, davon 91 Pfarrpfründen mit einem Leutpriester (*rector parochialis ecclesiae*), weiter existierten 38 Kuratstellen und 109 einfache Kaplaneien⁷. Das Territorium des Churer Bistums reichte weit in den südlichen Alpenkamm hinein. Im Misox gab es zwei Pieve, jene von San Vittore mit einem 1219 eingerichteten Kapitel von sechs Kanonikern und Sta. Maria von Mesocco. Poschiavo besass schon im 9. Jahrhundert eine Pfarrkirche. Brusio und das Gebiet von San Romerio gehörten zur Pieve von Tirano⁸. Neben den Klöstern Disentis, Pfäfers sowie St. Luzi, Churwalden, Cazis und Münstair spielten die Bettelorden im Churer Bistum eher eine untergeordnete Rolle, nur die Dominikaner (St. Nicolai) haben sich um 1280 in Chur angesiedelt. Das ist aber für eine städtearme Landschaft nicht ungewöhnlich.

Die Bündner waren gute Christen und vor allem daran interessiert, "eine Kirche im Dorf zu haben, möglichst mit einem eigenen Kap-

⁶ Immacolata SAULLE HIPPENMEYER, Nachbarschaft, Pfarrei und Gemeinde in Graubünden 1400–1600 (= Quellen und Forschungen zur Bündner Geschichte 7) (Chur 1997) 17 mit Anm. 13. Die Quellen zu dieser vorzüglichen Arbeit in: Nachbarschaft, Pfarrei und Gemeinde in Graubünden 1400–1600, Quellen, bearb. von Immacolata SAULLE HIPPENMEYER und Ursus BRUNOLD (= Quellen und Forschungen zur Bündner Geschichte 8) (Chur 1997). Vgl. auch Immacolata SAULLE HIPPENMEYER, Der Weg zur Gemeindekirche. Graubünden 1400–1600, in: František ŠMAHEL (Hrsg.), Geist, Gesellschaft, Kirche im 13.–16. Jahrhundert. Internationales Kolloquium, Prag, 5.–10. Oktober 1998 (= Colloquia mediaevalia Pragensia 1) (Prag 1999) 279. 288.

⁷ Oskar VASELLA, Beiträge zur kirchlichen Statistik des Bistums Chur vor der Reformation, in: ZSKG 38 (1944) 259–289, wieder abgedruckt in: DERS., Geistliche und Bauern (oben Anm. 4) 562–592, hier 587–592. SAULLE HIPPENMEYER, Nachbarschaft (oben Anm. 6) 18. Andere Zahlenangaben in: HBG 1.

⁸ Vgl. dazu Arno LANFRANCHI / Carlo NEGRETTI, Die Bündner Südtäler im Mittelalter, in: HBG 1, 195–213, hier 204f.

lan, der regelmässig die Messe las und die Sakramente spendete”⁹. Die Gläubigen im Bistum gingen im Spätmittelalter nicht anders als in anderen Gebieten des Alpenraumes, zumindest an den Sonn- und Feiertagen, fleissig zur Messe, sie nahmen an Prozessionen teil, verehrten die Heiligen, beichteten und kommunizierten jedes Jahr mindestens einmal, feierten Taufen, Firmung und Hochzeiten sowie die Patronatsfeste ihrer Kirche mit Freude und grossem Aufwand. Viele gehörten zudem einer Bruderschaft an und pilgerten gern zu näheren und ferneren Heiligen. Im Jahr 1450 hat sich auch so mancher Gläubige aus unserem Raum auf den Weg nach Rom gemacht, um den Plenarablass des Jubeljahres zu erlangen.

Die Augen vieler Bündner waren auch sonst oft nach Rom gerichtet, denn von dem päpstlichen Gnadenbrunnen erwarteten sich die Christen zu Recht Hilfe in ihren Nöten. Das Regelwerk des kanonischen Rechts reichte mit seinen Ge- und Verboten weit in das Leben jedes einzelnen hinein, sei er Kleriker oder Laie. In der Sprache des Handbuchs würde man den Begriff “Sozialdisziplinierung” verwenden. Natürlich unterlag der geistliche Stand umfangreicheren Regelungen als der Laienstand. Der Weg von Chur nach Rom war im Spätmittelalter zwar weit, aber verschiedene Bindungen zu dem römischen Gnadenbrunnen lassen sich nachzeichnen. Einmal ging es um die Pfründen im Bistum, speziell um die 23 Kanonikate am Domstift, die das Interesse nicht nur der Churer Kleriker weckten¹⁰. Zum anderen waren auch zahlreiche einfache Gläubige gezwungen, durch eine Bittschrift (Supplik genannt) an der Kurie um Absolution, Dispens oder Indult nachzusuchen, weil sie mit dem Kirchenrecht in Konflikt geraten waren. Das führte zu einem regelmässigen Geschäftsverkehr zwischen den Bündner Tälern und Rom.

Nach dem Abebben der grossen Pestwelle in der Mitte des 14. Jahrhunderts ging es den meisten Bündnern gar nicht so schlecht. Handel und Wandel nahmen zu, der Alpentransit war einträglich. Die römisch-

⁹ SAULLE HIPPENMEYER, Nachbarschaft (oben Anm. 6) 24.

¹⁰ Zur Geschichte des Domkapitels und seiner Pfründen im 15. Jahrhundert vgl. Ludwig SCHMUGGE, Über Rom nach Chur, in: Geschichte und Kultur Churrätens. Festschrift für P. Iso MÜLLER OSB zu seinem 85. Geburtstag, hrsg. von Ursus BRUNOLD / Lothar DEPLAZES (Disentis 1986) 493–513.

deutschen Könige Ruprecht und Sigismund weilten einige Male in Chur, und 1431 wählte Sigismund den Weg über die Bündner Pässe nach Italien¹¹. Das brachte Geld ein, aber die Preise stiegen nur um etwa 2% pro Jahr, Zinsen waren auf 5% begrenzt. Eine Kuh kostete 1538 6,5 Gulden, eine Messpfründe musste mit etwa 30 Gulden dotiert werden (was bei einem Zinssatz von damals 5% immerhin ein Kapital von etwa 600 fl. erforderte). In einigen wenigen Schulen konnten die Knaben die Grundlagen des Latein erlernen, und bildungshungrige Churer Scholaren zogen auf die Hohen Schulen in ganz Europa. Auch der Churer Klerus war nicht weniger gebildet als in anderen Diözesen des Südwestens. Zwischen 1380 und der Reformation haben fast 500 junge Bündner sich einem Universitätsstudium gewidmet, wobei fast 200 allein nach Basel und Freiburg zogen. Im 15. Jahrhundert hatten auch mehr als die Hälfte aller Churer Domherren und fast jeder zweite Seelsorgekleriker wenigstens zeitweise eine Universität besucht¹².

3. Dispens vom Makel der unehelichen Geburt

Schauen wir uns an, welche Auswirkungen das kanonische Recht mit seinen Ge- und Verboten auf das tägliche Leben der Christen des Bistums Chur hatte. Das kanonische Recht, das Kirchenrecht, betraf keineswegs nur Kleriker, sondern alle Menschen, Männer und Frauen, Hohe und Niedrige. Für den Zugang zum Priestertum etwa waren in der ganzen Christenheit feste Normen vorgegeben. So durfte niemand die höheren Weihen empfangen, der nicht legitimer Geburt war. Und Illegitime gab es zuhauf, vielleicht war sogar ein Viertel bis ein Drittel der damaligen Bevölkerung im Deutschen Reich nicht in rechter, von der Kirche anerkannter Ehe geboren. Andererseits waren die Pfründen der Kirche (*beneficium*), die materielle Ausstattung des geistlichen Amtes (*officium*), begehrt. Die Kirche war, modern gesprochen, der grösste Arbeitgeber der Zeit. Nun gab es Abhilfe für diejenigen unehelich Geborenen, die trotz

¹¹ Vgl. dazu Lothar DEPLAZES, Reichsdienste und Kaiserprivilegien der Churer Bischöfe von Ludwig dem Bayern bis Sigmund. Diss. phil. Univ. Zürich (Chur 1973).

¹² VASELLA, Bildungsverhältnisse (oben Anm. 4) 83 und 96.

ihres Makels ein Amt und eine Pfründe in der Kirche anstreben: eine päpstliche Dispens¹³.

Aus dem Bistum Chur sind für die Zeit zwischen dem Pontifikat Nikolaus' V., der 1447 zum Papst gewählt worden war, und der Reformation insgesamt 111 Bittschriften von jungen Männern in den Registern der Pönitentiarie verzeichnet, die illegitimer Herkunft waren¹⁴. Frauen sind nicht darunter, sie konnten keine Weihen empfangen; sie baten manchmal darum, in ein Kloster eintreten zu dürfen. In etwa der Hälfte aller Fälle sind die Väter Kleriker, die unter Verletzung des Zölibatsgebotes dieses Kind (zumeist mit einer unverheirateten Frau) gezeugt hatten. Alle Bittsteller suchen um Dispens nach, um die höheren Weihen und eine Pfründe erhalten zu dürfen. Manch illegitimer Adelspross ist darunter. Zwei Söhne eines Priesters aus dem Hause Planta, Friedrich und Elias, die 1452 unter Nikolaus V. um Dispens nachsuchen¹⁵, zwei Brüder aus dem Geschlecht der Freiherren von Brandis, Simon und Gallus, Söhne eines ledigen Laien, nämlich des Freiherrn Wolfhart von Brandis, treten unter Paul II. mit einem Dispensgesuch an die Pönitentiarie¹⁶. Beide waren bereits vom Churer Bischof zu den niederen Weihen dispensiert worden, Simon besass eine Sinekuratpfründe in Vaduz. Gallus wiederum, der 1467 an der Universität Basel immatrikuliert war, hatte später ebenfalls eine Kaplanei in Vaduz und selber einen illegitimen Sohn, Wolfgang mit Namen, gezeugt¹⁷. Ein Sebastian Brandis taucht un-

¹³ Vgl. dazu Oskar VASELLA, Über das Konkubinat des Klerus im Spätmittelalter, in: *Mélanges d'histoire et de littérature offerts à M. Charles GILLIARD* (Lausanne 1944) 269–289, wieder abgedruckt in: DERS., *Geistliche und Bauern* (oben Anm. 4) 593–607. Ferner: Ludwig SCHMUGGE, *Kirche – Kinder – Karrieren. Päpstliche Dispense von der unehelichen Geburt im Spätmittelalter* (Zürich 1995). Dort ist auch das Projekt "Defectus natalium" beschrieben und erläutert.

¹⁴ Zu den Churer Illegitimen vgl. SCHMUGGE, *Kirche – Kinder – Karrieren* (oben Anm. 13) 216f.

¹⁵ Projekt "Defectus natalium", Antragsnr. 36.644 und 36.645. Ihr Vater könnte Balthasar Planta, Pfarrer von Bergün, gewesen sein; vgl. VASELLA, *Bildungsverhältnisse* (oben Anm. 4) 134 Nr. 94; RG 6, 5595 und 5598; SAULLE HIPPENMEYER / BRUNOLD, *Nachbarschaft, Quellen* (oben Anm. 6) Nr. 7.

¹⁶ Projekt "Defectus natalium", Antragsnr. 5.723 und 5.724.

¹⁷ VASELLA, *Bildungsverhältnisse* (oben Anm. 4) 136 Nr. 124 und DERS., *Konkubinat* (oben Anm. 13) 60.

ter Papst Sixtus IV. auf, auch er Sohn eines unverheirateten Paares¹⁸. Wilhelm Saxer indes, der im gleichen Jahr 1472 suppliziert, war der Sohn eines Benediktinerabtes (aus dem Hause Sax-Misox?) und einer Ledigen¹⁹. Schliesslich seien noch Hypolit und Georg Brunolt erwähnt (1517), deren Eltern ein Priester und eine Witwe waren²⁰. Man sieht aus den Suppliken von Geschwistern, dass diese aus einem offenbar stabilen, über mehrere Jahre andauernden Konkubinatsverhältnis stammten. Oskar VASELLA hat am Beispiel des Christoph Rüzünser diesen Umstand bereits unterstrichen²¹. Nicht nur Geistliche haben im späten Mittelalter – und nicht nur im Bistum Chur – unter Missachtung des Zölibates irregulärerweise Kinder in die Welt gesetzt, auch unter den Laien, adligen wie einfachen Menschen, wurde die eheliche Treue nicht immer ganz hoch gehalten.

4. Exkommunikation und Dispens von Irregularität und Inhabilität

Blieben wir noch bei den Geistlichen. Als eine weitere Voraussetzung für die Priesterweihe galt die *lenitas animi*. Wer Blut vergossen hatte, an Todesurteilen mitgewirkt oder gar einen Menschen umgebracht hatte, wurde zu den Weihen und zum Altardienst nicht zugelassen. Doch wohl zu Recht, denn das Gebot: “Du sollst nicht töten”, galt für alle Christen und allemal für die Geistlichen. Wenn aber ein Priester bereits geweiht war, zog er sich durch die genannten Untaten die Irregularität und Inhabilität zu, ein kirchenrechtlich klar umschriebener Zustand, in welchem es einem Geistlichen verboten war, sein Amt auszuüben und kirchliche Benefizien zu besitzen oder zu erwerben. Aus diesem Grund finden wir in den päpstlichen Registern Bittschriften, auch von Churer Klerikern, die an solchen Vorgängen beteiligt gewesen waren. Was konnten und mussten sie unternehmen, um gegebenenfalls Amt und Pfründe nicht zu verlieren? Den Ausweg bot der Gang zum römischen Gnaden-

¹⁸ Projekt “Defectus natalium”, Antragsnr. 10.411.

¹⁹ Projekt “Defectus natalium”, Antragsnr. 9.842.

²⁰ Projekt “Defectus natalium”, Antragsnr. 30.163 und 30.164.

²¹ VASELLA, Konkubinats (oben Anm. 13) 599–604.

brunnen, denn nur der Papst konnte auf Grund seiner *plenitudo potestatis* im Einzelfall von den Bestimmungen des Kirchenrechts absolvieren, begangene Untaten tilgen und die Gefahr des Verlustes von Amt und Pfründe beseitigen.

Nehmen wir als Beispiel den Churer Kleriker Rudolf Hugonis, der 1446 als von Triesen und *pauper* in Heidelberg immatrikuliert wurde. Vor 1469 ist er als Schreiber und Notar im Dienste des Grafen Wilhelm von Werdenberg-Sargans tätig gewesen²². In seinem Amte, so erzählt er in seiner Bittschrift, musste er auf Geheiss seines Herrn die Geständnisse von Übeltätern, die wegen ihrer Missetaten eingekerkert (und wohl auch gefoltert) worden waren, schriftlich festhalten und dann vor Gericht verlesen (*confessiones captivorum, qui carceribus propter eorum maleficia fuerunt mancipati, conscripsit et deinde in iudicio seculari legit*). Wir können voraussetzen, dass die meisten Angeklagten dann hingerichtet worden sind. Aus diesem Grund hatte sich Rudolf den Makel der Irregularität und Inhabilität zugezogen, das heisst ihm waren die Weihen und Benefizien verschlossen. Er ersucht den Papst nun darum, dennoch zu den höheren Weihen zugelassen zu werden, was ihm auch gewährt wird.

Zwei Jahre später ist er Pfarrherr (*rector parochialis ecclesie*) von Untervaz. Der Dienst beim Werdenberger Grafen hatte sich ausgezahlt: Die Kollatur der Pfarrei kam dem Grafen zu, der seinen *secretarius* auf diese Stelle setzen liess. Doch Rudolph musste sich ein weiteres Mal nach Rom wenden, denn nach dem Tod seiner Eltern habe er sich, so seine Ausführungen, aus Not und Armut wiederum in den Dienst eines Grafen begeben müssen (er schreibt: des Grafen von Sargans) und eine ähnliche Tätigkeit ausgeübt. Er musste erneut um Dispens bitten, wollte er seine Pfründe nicht eventuell an einen Konkurrenten verlieren, der sie ihm mit dem Hinweis auf die fehlende Dispens hätte streitig machen können. 1472 steht er dann in Diensten des Abtes von Pfäfers²³.

²² RG 9, 5435. Zu den Grafen von Sargans vgl. Alois NIEDERSTÄTTER, *Das Jahrhundert der Mitte. An der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit (= Österreichische Geschichte 1400–1522, hrsg. von Herwig WOLFRAM)* (Wien 1996) 212.

²³ VASELLA, *Bildungsverhältnisse* (oben Anm. 4) 129 Nr. 50.

5. Die Errichtung neuer Kirchen mit Seelsorgerecht

Die nach der Pest in der Mitte des 14. Jahrhunderts seit dem 15. Jahrhundert langsam wieder ansteigende Bevölkerung brachte es mit sich, dass die Gläubigen in abgelegenen Gebieten die eigene Pfarrkirche in der Nähe haben wollten. Sie wollten den Kirchgang nicht einfach nur "bequemer" haben, sondern den Pfarrer und die Sakramente in erreichbarer Nähe wissen. Dieser verständliche Wunsch liess nicht zuletzt im Alpenraum zahlreiche Filiationen entstehen, oftmals gegen den Widerstand der alten Pfarreien und Pieven, die – nicht ganz zu Unrecht – ihre Einkünfte dadurch geschmälert sahen. Errichtung von Filiationen, Bau von Kirchen und Kapellen sowie Bemühung um Ablassbriefe sind typische Merkmale auch der bündnerischen Frömmigkeit im Spätmittelalter²⁴. Die Bündner sicherten sich damit zugleich weitgehende Selbstbestimmung auch in der Organisation der Seelsorge in ihren Gemeinden, denen Ende des 15. Jahrhunderts bereits ein Drittel der Pfründen unterstanden²⁵.

Frau SAULLE HIPPENMEYER hat Dutzende von Beispielen für diese Entwicklung beigebracht²⁶. Ein Vorgang, nicht aus Graubünden, sondern aus dem benachbarten Wallis mag hier zur Anschauung des Problems dienen: Die Bewohner des Ortes Campil, der zur Pfarrei Leuk gehörte, supplizieren im Jahre 1459 um die Genehmigung, in einer Kapelle ihres Ortes, die sie mit Zustimmung ihres Ordinarius, des Bischofs von Sitten, erbaut und dem heiligen Theodul geweiht hatten, die aber noch nicht konsekriert war, auf einem Tragaltar durch einen von ihnen angestellten Priester die Messe lesen lassen zu dürfen. Sie hatten dazu bereits einmal das Plazet des Papstes durch die Pönitentiarie und auch die Zustimmung ihres Bischofs erhalten, jedoch weigerten sich der Pfarrer von Leuk und andere Leute der Kirchgemeinde, ihre Zustimmung zu der faktischen Abtrennung von Campil zu geben. Interessant ist die in der Bittschrift gegebene Begründung: Wegen der Gefahren von Schnee und Eis und der oft unterbrochenen Wege zur Pfarrkirche seien schon viele Be-

²⁴ Vgl. dazu jetzt die Arbeiten von Frau SAULLE HIPPENMEYER (oben Anm. 6).

²⁵ SAULLE HIPPENMEYER, Nachbarschaft (oben Anm. 6) 169.

²⁶ SAULLE HIPPENMEYER / BRUNOLD, Nachbarschaft, Quellen (oben Anm. 6) passim, z. B. Nr. 9, 10, 50, 52 etc.

wohner ohne die kirchlichen Sakramente gestorben, offenbar weil der Pfarrer nicht oder nicht rechtzeitig kommen konnte²⁷. Deshalb wolle man eine eigene Kirche in Campil, die mit den Pfarrechten auszustatten sei.

Ein anderes Beispiel aus unserem Raum: Der Hieronymitenbruder Balthasar de Prepositis aus Vicosoprano im Bergell supplizierte am 14. Mai 1460 um die Erlaubnis, in der ausserhalb bewohnter Siedlungen gelegenen Kirche des heiligen Gaudentius, "an der Strasse gelegen, auf welcher man nach Alemannien geht", und die keinen Pfarrer habe, sondern nur einen *hospitalarius*, einen Wirt, der nur Laie sei, Gottesdienste feiern zu dürfen²⁸. Gemeint ist das bei Casaccia am Südfuss des Septimers gelegene Hospiz, welches eigentlich der Abtei Pfäfers inkorporiert war²⁹. Wahrscheinlich wollte der Mönch mit dem päpstlichen Titel sich gegen Pfäfersche Ansprüche absichern.

6. Auch der Adel strebt nach Absolution, Ablass und Dispens

Grundsätzlich unterschied sich die Einstellung des Adels gegenüber der Kirche und insbesondere gegenüber ihrem Heilsangebot nicht von dem der einfachen Laien. Es existierte keine gesonderte "Volksfrömmigkeit", "piété populaire" oder "popular piety", wie man oft lesen kann. Die Mitglieder des hohen und niederen Adels suchten sich des kirchlichen Heilsangebotes nicht zuletzt durch päpstliche Privilegien zu versichern. Ablässe, Reliquien und Pilgerfahrten, aber auch das Bestreben nach einer Privatisierung der Frömmigkeitspraxis spielten dabei eine wichtige Rolle, so etwa die Erlaubnis eines persönlichen Beichtvaters oder das Bestreben, die Messe auch in der eigenen Burgkapelle oder auch unterwegs durch einen Kaplan auf einem Tragaltar feiern zu lassen.

So suchen Heinrich von Sieberg, Herr von Jenins und Malans, und sein Sohn Werner um eine solche Erlaubnis am 11. Juni 1460 nach³⁰,

²⁷ RPG 4, 961.

²⁸ RG 8, 351. SAULLE HIPPENMEYER, Nachbarschaft (oben Anm. 6) 163 Anm. 229.

²⁹ Vgl. dazu MEYER, Hochmittelalter (oben Anm. 2) 144.

³⁰ RG 8, 1997.

sie vergessen auch ihre Hörigen nicht und bitten in der gleichen Supplik um einen Ablass für ihre Pfarrkirche. Der Ablass stellte eine der begehrtesten Heilsgarantien im Spätmittelalter dar. Der Erwerb von möglichst vielen Indulgenzen, allen voran der Plenarindulgenz der Heiligen Jahre, die seit 1450 alle 25 Jahre vom Papst ausgerufen wurden, waren für Laien und Kleriker gleichermaßen beliebt und häufig praktizierte Frömmigkeitsübungen. So ist es typisch für das Spätmittelalter, dass etwa das Heilig-Geist-Spital von Bludenz durch seinen *rector* im Jahre 1471 einen Ablass von 7 Jahren (Erlass der Sündenstrafen im Fegfeuer) erbat. Allerdings wurden ihm von der Pönitentiarie nur 3 Jahre gewährt³¹. Auch der Tiroler Landeshauptmann Graf Ulrich von Matsch, der 1459 nach Rom gepilgert war, bat für seine Burgkapelle in Richenberg um einen Ablass und liess sich und seiner Gattin das Privileg eines Tragaltars erteilen³². Denselben Wunsch erfüllte Papst Paul II. im Jahre 1465 dem Herrn von Ortenstein, Graf Eberhard von Waldburg-Sonnenberg, und seinen vier Söhnen³³.

7. Privatisierung des Glaubens: Persönliche Beichtväter

Seit dem IV. Laterankonzil 1215 waren alle Gläubigen verpflichtet, einmal im Jahr ihrem *sacerdos proprius*, das heisst dem Gemeindepfarrer, ihre Sünden zu beichten. Der Tendenz nach Privatisierung der religiösen Gebräuche folgend suchten insbesondere Adlige und Stadtbürger, aber auch Geistliche³⁴ im Spätmittelalter an der Kurie darum nach, nicht beim Ortpfarrer, sondern einem von ihnen gewählten Geistlichen (oftmals einem Bettelmönch) beichten zu dürfen. Auch aus Chur haben wir zahlreiche Suppliken von Männern, Frauen³⁵ und Ehepaaren³⁶ um einen

³¹ RG 9, 5323.

³² RG 8, 5671; NIEDERSTÄTTER, Jahrhundert der Mitte (oben Anm. 22) 229.

³³ RG 9, 1085.

³⁴ Beichtbriefe für Geistliche aus dem Bistum Chur: RPG 3, 733, 734, 777, 937 und 941.

³⁵ 1457 eine Barbara Harmin, RPG 3, 889, und eine Ertruda de Werffa, RPG 3, 941.

³⁶ RPG 4, 3928.

solchen Beichtbrief, unter anderen eine des Grafen Wilhelm von Sargans und seiner Frau Erentrud und von Eberhard Truchsess von Waldburg, dem österreichischen Vogt von Feldkirch, und seiner Frau Cunigunde. Beide sind am 17. April 1464 datiert³⁷.

Eine Folge der kirchlichen Interventionen in die Fehde- und Kriegsgerebahren des Adels, aber auch des leichtfertigen Umgangs mit der Exkommunikation seitens der Prälaten bestand darin, dass nicht selten ganze Landschaften und Städte dem Interdikt unterlagen. Für Chur brauchen wir nur an die Jahre des Zwistes zwischen Bischof Heinrich von Hewen und Leonard Wyszmayr in den 1450er Jahren zu denken, als Papst Nikolaus V. über das Bistum Acht und Bann verhängte, oder 1503, als die Bündner Bischof Heinrich VI. gefangensetzten und Papst Julius den Bannstrahl auf das Bistum richtete³⁸. Das bedeutete für die Gläubigen den Ausfall aller öffentlichen kirchlichen Zeremonien, so durften z. B. keine Messen gelesen, Hochzeiten gefeiert oder Tote begraben werden. Um diese Folgen des Interdikts zu umgehen, konnte man um das Recht supplizieren, auch in Zeiten des Interdikts im privaten familiären Kreis und in der eigenen Kapelle die Messe hören zu dürfen. Dieses Privileg wurde von Rom freigebig erteilt, vorausgesetzt, die Bittsteller gehörten nicht zu der Personengruppe, gegen welche das Interdikt verhängt worden war. Auch gab es keine Dispens von einem päpstlich verhängten oder bestätigten Interdikt.

Pfarrherren, die das Potential kirchenrechtlicher Dispense und Lizenzen kannten, bemühten sich nicht selten um eine, insbesondere für ihre Pfarrkinder vorteilhafte Form von Absolutionsprivilegien, in der kanonistischen Fachsprache *in forma "Cupientes"* genannt. Diese Privilegien, die dem Rektor der Pfarrkirche gewisse päpstliche Absolutionsrechte übertrugen, wurden an der Kurie erbeten, um den eigenen Pfarrkindern den Weg nach Rom für die Lossprechung von Reservatdelikten zu ersparen. Sie wurden meist auf 5 Jahre ausgestellt, wie die Supplik des

³⁷ RPG 4, 3931 und 3932. Zu den Waldburg vgl. NIEDERSTÄTTER, Jahrhundert der Mitte (oben Anm. 22) 212.

³⁸ Vgl. dazu MAYER, Geschichte 1 (oben Anm. 4) 451–455 und 511f.

Deutschordensbruders Konrad Jung, des Pfarrers in Slandersdom (?), aus dem Jahre 1439 zeigt³⁹.

8. Klerikale Mobilität

Der Weg nach Rom war zwar weit und beschwerlich, aber für Geistliche und für einfache Laien gleichermassen lohnend. Wenn Laien sich vorwiegend auf Pilgerfahrt zu den römischen Apostelgräbern machten oder eine Absolution benötigten, standen bei Geistlichen oft Pfründeninteressen im Vordergrund. Nach Rom zog jedoch auch ein Kleriker, der in einer bestimmten Frist die geistlichen Weihen zu empfangen hatte. Die Ortsbischöfe nämlich nahmen, wie wir aus zahlreichen Bittschriften wissen, nur sehr selten Priesterweihen vor. Das dürfte auch für Chur gegolten haben, denn im Zeitraum zwischen 1502 und 1524 wurden 30 Kleriker des Bistums in Rom zu Priestern geweiht⁴⁰.

Der Churer Kleriker Matheus Carpentarii (Zimmermann) beklagte in seiner Supplik, dass sein Ordinarius nur selten oder überhaupt nicht die geistlichen Weihen erteile und bittet darum, diese in Italien empfangen zu dürfen⁴¹. In Rom nämlich wurden, meist in der Kirche San Bartholomeo sull'Isola, regelmässig die Weihen zu den höheren Ordines erteilt⁴². Allerdings bedurften die Weihewilligen eines Schreibens ihres Ortsbischofs, dass er mit der Weihe durch einen fremden Prälaten einverstanden war. Das hatte Pius II. 1461 mit der Bulle "Cum ex sacrorum" erneut eingeschärft und alle ungenehmigten Weihen, insbesondere durch

³⁹ RPG 1, 24.

⁴⁰ Nachweise bei Oskar VASELLA, Über das Problem der Klerusbildung im 16. Jahrhundert. Nebst Protokollen von Weiheprüfungen des Bistums Chur, in: *MIÖG* 58 (1950) 441–456, jetzt in: *DERS.*, Geistliche und Bauern (oben Anm. 4) 611–626, hier 618f.

⁴¹ RPG 1, 767.

⁴² Im Vatikanischen Archiv dokumentiert eine eigene Quellengruppe, die "Libri formatarum", diese Vorgänge. Vgl. dazu Ludwig SCHMITZ, Die Libri formatarum, in: *RQ* 8 (1894) 451–472.

italienische Bischöfe, strengstens verboten⁴³. Andernfalls machten sich die ohne bischöfliche Erlaubnis "im Ausland" Geweihten eines Vergehens schuldig, welches wiederum die automatische Exkommunikation nach sich zog sowie Pfründen- und Amtsverlust. Unser Churer Beispiel benennt einen gewissen Hermann, Sohn des Ulrich Czin aus Zuoz im Engadin, der als Akoluth erst die niederen Weihen vorweisen konnte, aber bereits eine Seelsorgepfründe am Katharinenaltar der Kirche von Zuoz innehatte und deshalb nach kanonischem Recht verpflichtet war, innert Jahresfrist die höheren Weihen zu erlangen. Er machte sich deshalb auf nach Italien und liess sich 1459 an der römischen Kurie die höheren Weihen erteilen⁴⁴.

Andere Geistliche, die Pfründen in Graubünden besaßen, strebten mit Hilfe einer päpstlichen Dispens weg von ihrer Seelsorgestelle. Johannes Leybniczer war Pfarrer der Kirche von Schlanders (? , *Studers Cur. dioc.*), aber er erfüllte seine Seelsorgeverpflichtungen nicht selbst, sondern hatte zu diesem Zwecke einen Vikar, dem er einen Teil seiner Pfrundeinkünfte abtreten musste. Johannes hielt sich wahrscheinlich an der päpstlichen Kurie auf, denn er wird am 18. April 1459 zum Familiar Papst Pius' II. ernannt, was ihm zwar trotz des Titels nicht die Nähe des Heiligen Vaters, wohl aber einen privilegierten Status beim Erwerb und Tausch von Pfründen einbrachte. Drei Tage später ersucht er um das Privileg, nicht am Ort seines Benefizes, also in Schlanders, residieren zu müssen, sondern seine Einkünfte für einen Studienaufenthalt verwenden zu dürfen, der sieben Jahre dauern sollte. Eine derartige Möglichkeit hatte Papst Bonifaz VIII. mit seiner Dekretale "Cum ex eo" im Jahre 1298 geschaffen, um durch ein Universitätsstudium das Bildungsniveau der Pfarrgeistlichen zu heben⁴⁵. Die so mögliche Freistellung zum Studium wurde von zahlreichen bepfründeten Klerikern weidlich genutzt, nicht im-

⁴³ Ludwig SCHMUGGE / Patrick HERSPERGER / Béatrice WIGGENHAUSER, Die Supplikenregister der päpstlichen Pönitentiarie aus der Zeit Pius' II. (1458–1464) (= BDHIR 84) (Tübingen 1996) 196–213, hier 201f.

⁴⁴ RG 8, 2106.

⁴⁵ RG 8, 3167. Zu "Cum ex eo" vgl. Leonard BOYLE, The Constitution "Cum ex eo" of Boniface VIII: Education of Parochial Clergy, in: *Mediaeval Studies* 24 (1962) 262–302, jetzt nachgedruckt in: DERS., *Pastoral Care, Clerical Education and Canon Law 1200–1400* (London 1981).

mer zum Nutzen der Pfarrkinder, die oft von weniger qualifizierten und nur schlecht bezahlten Vikaren betreut wurden. Ein solches Gesuch um Studienurlaub bei Fortzahlung der Pfrundeinkünfte stellte 1471 der Vikar von Maltz, Johannes Glotz⁴⁶.

Indes ist das Ausmass und die Folgen solcher Beurlaubung noch nicht bis in alle Details erforscht. Eines jedoch ist sicher: Die Gläubigen und die Gemeinden schätzten derartige Praktiken gar nicht. Wenn in den Ilanzer Artikeln von 1524 das Verbot der Absenz für den Seelsorgeklerus ausgesprochen wird⁴⁷, dann lässt sich daran ablesen, dass die Gemeinden des Bistums ihre Geistlichen zur Residenz anhalten wollten und nicht durch Vikare mehr schlecht als recht seelsorgerisch betreut werden wollten.

9. Die römische Kurie als Karrieresprungbrett und Gerichtshof

Abgesehen von den Pfarr- und Kaplansstellen gab es für einfache Kleriker im Bistum Chur wenig Karrieremöglichkeiten. An der bischöflichen Kurie und in den Kanzleien der Stadt Chur und der mächtigeren Herren wurden einige, aber doch nicht viele schreib- und lesekundige Männer benötigt. Anders sah das in Italien und insbesondere in Rom aus. Hier boten die römische Kurie und die Höfe der Kardinäle so manche Chance, übrigens nicht nur für Kleriker, auch für Bäcker, Schuster oder Reisläufer.

Um an der Kurie ohne grosse Umstände, Zeitverlust und hohe Kosten eine päpstliche Gnade zu erreichen, bedurfte es insbesondere für Laien und Geistliche ohne besondere Kenntnisse des Kirchenrechts der Hilfe von Experten, die an der römischen Kurie das Geschäft eines Vermittlers, *procurator* oder *sollicitator* genannt, betrieben. Unter dem Humanistenpapst Aenea Silvio Piccolomini, Pius II., übten Dutzende von Deutschen ein solches Amt aus, natürlich auch Geistliche aus dem Bistum Chur. Christiane SCHUCHARD, die den Deutschen an der Kurie nachgespürt hat, kann für die Zeit zwischen 1378 und 1447 zwar nur 12 Churer Kle-

⁴⁶ RG 9, 3100.

⁴⁷ Vgl. dazu SAULLE HIPPENMEYER, Nachbarschaft (oben Anm. 6) 171f.

riker als römische Kuriale festmachen, aber es dürften doch weit mehr gewesen sein⁴⁸.

Als ein prominentes Beispiel sei auf den Churer Kleriker Bernhard Ellenbog hingewiesen, der mindestens 20 Jahre lang an der päpstlichen Kurie verbracht hat. Als Lizentiat beider Rechte besass er die nötigen juristischen Kenntnisse, um *causarum in curia procurator* sein zu können. Sein Dossier⁴⁹ ist ein gutes Beispiel für die vielfältigen Aktivitäten eines Prokurators, der z. B. auch für den Grafen von Württemberg arbeitete, für andere Geistliche Zahlungen an der Kurie leistete und nicht zuletzt auch für sich selbst Pfründen zu erwerben suchte (etwa die Pfarrei von Roetis und Kanonikate in Basel, Konstanz, Worms und Chur). Ein weiterer Churer Kurialer, der in den 1450er und 60er Jahren in Rom zu finden ist, heisst Caspar Wylant (Wiolant, Wielant). Auch er war studierter Jurist, *Abbreviator* und *causarum palatii apostolici notarius*⁵⁰, der ebenfalls ein Churer Domkanonikat zu erhalten suchte. Caspar war Familiar des Bischofs von Camerino, Baptista Malatesta. Wer ein Geschäft an der Kurie zu tätigen hatte und aus Chur kam, wandte sich mit Vorteil an einen am Tiber lebenden Landsmann wie Ellenbog oder Wielant.

Bepfründete Pfarrstellen waren auch im Bistum Chur eine gute und sichere Einkommensquelle und deshalb nicht selten Gegenstand von Streitigkeiten und Prozessen. Aus diesen erfahren wir bisweilen interessante Details über die Pfarrherren: Johannes Fabri aus Jenins, der in den 1450er Jahren als Vikar der Mauritius-Kirche in Jenins belegt ist⁵¹, wandte sich im Jahr 1458 an den Papst und bat darum, mit der Pfarrkirche von Nanders providiert zu werden, die unter einem Laienpatronat stehe. Der alte Pfarrer von Nanders sei verstorben, aber inzwischen habe sich dort ein Würzburger Priester eingenistet, der am Ort auch Medizin

⁴⁸ Christiane SCHUCHARD, *Die Deutschen an der päpstlichen Kurie im späten Mittelalter (1378–1447)* (= BDHIR 65) (Tübingen 1987) 165–167; zu dem Churer Kurialen Johannes Goentsch vgl. ebd. 139.

⁴⁹ RG 6, 460; 7, 238; 8, 440 und 9, 1378, wonach er vor 1467 in Rom gestorben zu sein scheint. Vgl. auch SCHMUGGE, *Über Rom nach Chur* (oben Anm. 10) 507 und Béatrice WIGGENHAUSER, *Klerikale Karrieren. Das ländliche Chorherrenstift Embrach und seine Mitglieder im Mittelalter* (Zürich 1997) 349.

⁵⁰ RG 8, 643, 1326 und 3656; 9, 689 und 2475.

⁵¹ RPG 2, 42.

und Alchemie betreibe (*medicinam et alchemyam exercens*) und eine päpstliche Reservation für die Stelle vorweise, die er von dem Kardinallegaten Johannes Carvajal während dessen Reise durch das Reich erhalten haben will⁵². Die Vorwürfe an den Rivalen, er habe als Arzt praktiziert und sich gar in der Alchemie betätigt, disqualifizieren diesen, denn solche Handlungen sind nach kanonischem Recht inkompatibel mit dem Beruf des Seelsorgers, und der Würzburger ist deshalb zu Unrecht in der Nandenser Pfarre tätig.

Manche Auseinandersetzungen im Bistum endeten notwendigerweise in Rom. Wir können dies an dem informativen Fall des Konrad Petri Friderici aus Zuoz ablesen. Dieser war vor 1468 von den Pfarrgenossen der Marienkirche von Ardez *propria auctoritate* (wohl ohne Wissen und Zutun des Bischofs bzw. des österreichischen Herzogs als Patronatsherrn) zum Verwalter der Pfarrei bestellt worden, weil – wie wir aus seinen Suppliken an den Papst erfahren – der bisherige Pfarrer Jakob de Platea (von Planta?) aus dem Engadin Beichtgeheimnisse seiner Pfarrkinder verraten hatte und deshalb von den Pfarrgenossen vertrieben worden war⁵³. Dies stellte einen gravierenden Verstoss gegen Kanon 21 des IV. Laterankonzils “*Omnis utriusque sexus*”⁵⁴ dar. Indes hatte der Bischof wegen des eigenmächtigen Vorgehens der Pfarrgenossen über die Gemeinde Bann und Interdikt sowie eine Busse von 100 fl. verhängt, um dessen Aufhebung Konrad den Papst bittet und zugleich mitteilt, Jakob Planta sei bereit, die Stelle freizumachen. Gemäss dem bereits zitierten Konzilskanon hatte er sein Amt *ipso facto* verloren und hätte zu lebenslanger Busse in ein Kloster gehen müssen. Von der Marienkirche erfahren wir aus den Angaben Konrads auch, dass sie mit ihren Filialkirchen 12 Mark Silber pro Jahr eintrug (etwa 60 Kammergulden), demnach eine der wohlhabenderen Pfarrkirchen des Churer Bistums gewesen ist⁵⁵. Kon-

⁵² RG 8, 2814. Tatsächlich bereiste Johannes Carvajal im Frühjahr 1447 als *legatus a latere* die deutschen Lande und hatte ein ganzes Paket von Fakultäten in seinem Gepäck.

⁵³ Vgl. SAULLE HIPPENMEYER, Nachbarschaft (oben Anm. 6) 144f; DIES. / BRUNOLD, Nachbarschaft, Quellen (oben Anm. 6) Nr. 19 (Absolutionsmandat Pauls II. an den Dompropst von Chur für Konrad).

⁵⁴ COD 245; Liber extra 5,38,12.

⁵⁵ RG 9, 864.

rad scheint mit seiner Supplik Erfolg gehabt zu haben, denn im Mai 1469 lässt er sich darüber eine Bulle ausstellen, was man erst zu tun pflegte, wenn das Geschäft erfolgreich abgeschlossen war.

10. Die alltägliche Gewalt

Das Mittelalter war eine Epoche fast ungezügelter Gewalt. Die Durchsetzung des staatlichen Gewaltmonopols ist erst eine Sache jüngerer Jahrhunderte. Krieg, Fehde, Raub, Brandstiftung, aber auch Raufereien, Schlägereien und Messerzücken waren in Stadt und Land an der Tagesordnung. Die Kirche hat jede Gewaltanwendung, trotz der Lehre vom *bellum iustum*, generell zu stigmatisieren versucht und schon früh den Versuch gemacht, Übergriffe gegen Wehrlose, insbesondere ihre Kleriker, denen ja das Waffentragen verboten war, durch Kirchenstrafen zu verhindern. So galt jeder tätliche Angriff auf einen Kleriker, seine Verletzung und natürlich gar der Mord an einem Geistlichen als päpstliches Reservatdelikt und wurde durch die automatische Exkommunikation geahndet (*excommunicatio ipso facto*), von welcher nur durch Rom absolviert werden konnte. Das galt auch für Händel unter Geistlichen.

Auch im Bistum Chur sass das Messer bei Laien wie bei Klerikern recht locker, und man hat den Eindruck, dass gerade Priester gefährlich lebten. Johannes Moser, selbst ein Priester, hatte einen Berufsgenossen umgebracht⁵⁶, Petrus Duremberger hatte gleich mehreren Priestern blutende Verletzungen beigebracht und sich im Heiligen Jahr 1450 zur Absolution selbst nach Rom begeben⁵⁷, Emanuel von Malans hatte einen Mönch zusammengeschlagen⁵⁸, und so weiter und so fort. In den sechs Jahren des Pontifikats Papst Pius' II. (1458–1464) verzeichnen die Pönitentiarierregister fünf Priestermorde und weitere vier gewaltsame Übergriffe auf Geistliche im Bistum Chur, bei denen Blut geflossen ist⁵⁹. Die

⁵⁶ RPG 1, 348.

⁵⁷ RPG 2, 192.

⁵⁸ RPG 2, 329; weitere Fälle in: RPG 2, 694 und 706; RPG 3,4, 203 und 302.

⁵⁹ RPG 4, 891, 1420, 1421, 1541 und 1687 (presbitericidium); RPG 4, 1045, 1081, 1113 und 3149 (Blutvergiessen).

Zahl der Bluttaten, bei denen Churer Kleriker die Opfer sind, nimmt unter den Päpsten Paul II. und Sixtus IV. (1464–1482) eher noch zu. Hier nur ein prominentes Beispiel: Ein Wilhelm von Montfort, der einst durch zwei seiner Leute den Priester Heinrich von Buch, Pfarrektor in Warthau, hatte umbringen lassen, bat im Jahre 1478 um Absolution⁶⁰. Der Regens der Pönitentiare weist den Fall allerdings zur näheren Untersuchung an den Pfarrer von Grabs, Johannes Silbau⁶¹.

Wenn ein Exkommunizierter ohne wieder absolviert und in den Schoss der Kirche aufgenommen worden zu sein verstarb, durfte er nicht in geheiligter Erde, also auf dem Friedhof, begraben werden. Seine Angehörigen versuchten dann vielfach, wie im Fall des Heinrich Inbrensim, der einen Priester mit Namen Andreas de Septem Castris, also offenbar einen Italiener, blutig verletzt hatte, die Erlaubnis zu einem christlichen Begräbnis des Exkommunizierten trotzdem zu erhalten, indem sie behaupteten, der Verstorbene habe auf dem Totenbett Zeichen der Reue gezeigt (*circa finem vite sue signa contritionis apparuerunt in eodem*), was die Pönitentiare in der Regel auch zugestand⁶².

Jede Beteiligung an Fehden, Raub, Mord und Brandschatzung wurde von der Kirche gegenüber Laien wie Klerikern mit der automatischen Exkommunikation geahndet, insbesondere dann, wenn die Übergriffe Kirchen oder Kirchenbesitz in Mitleidenschaft zogen. Ulrich von Brandis, ein Verwandter des Bischofs Ortlieb von Chur (1458–1491), suchte 1450 um Absolution von seiner Teilnahme an *spolia, rapinae et homicidia cum effractione locorum sacrorum* nach⁶³.

Manche Bittsteller erzählen lange Geschichten, um der Pönitentiare zu erklären, wie es zu den Zwischenfällen mit tödlichem Ausgang, der das Gewissen, aber auch die soziale Situation des Supplikanten belastete, gekommen war. Hören wir den Bericht eines Hermann Matlin, seines Zeichens Gastwirt in Thusis, der im Dezember 1452 folgendes zu Proto-

⁶⁰ Zu den Montfortern zuletzt zusammenfassend NIEDERSTÄTTER, Jahrhundert der Mitte (oben Anm. 22) 209f.

⁶¹ Der Fall findet sich in: ASV, PA 28, fol. 120f.

⁶² RPG 3, 370; ein weiterer Churer Fall in: RPG 4, 1514.

⁶³ RPG 2, 648.

koll gibt⁶⁴: In den kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen dem Grauen Bund auf der einen und dem Bischof von Chur (für den der Adlige Johannes von Rechberg ins Feld gezogen war) auf der anderen Seite, so berichtet Herman Matlin, hätten die Bündner einen Mönch aufgegriffen, den sie für einen verkappten Freund ihres Feindes Johannes hielten. Diesen Mönch hatten die Bündner dem Wirt zur Verwahrung überlassen. Matlin hat den Mönch, von dem er nicht zu sagen wusste, ob es sich um einen Franziskaner oder Benediktiner gehandelt habe, mehrere Wochen bei sich behalten und – wie er betont – gut behandelt. Dann seien plötzlich einige Anhänger des Bundes erschienen, hätten den Mönch mit Gewalt und gegen den Willen des Gastwirtes aus dem Gasthaus geholt und ihn auf freiem Feld zu Tode geprügelt und verbrannt (*a furia populi partim percussus, adustus et usque ad mortem martirizatus extitit*). Hermann bittet, vom Vorwurf des Priestermordes freigesprochen zu werden. Abgesehen von dem offensichtlichen Hass, mit dem die Menge gegen den Mönch vorging, zeigt der Vorgang ganz realistisch, wie brutal und aggressiv die Kämpfe damals wohl von beiden Seiten geführt wurden.

11 . Ehen vor Gericht

Martin Luther hat bekanntlich die Ehe als ein “weltlich Ding” bezeichnet. Das trifft für das Mittelalter ganz und gar nicht zu. Durch die kanonischen Vorschriften zu Verlobung und Eheschliessung waren alle Christen, die heiraten wollten oder geheiratet hatten, dem Kirchenrecht unterworfen. Das IV. Laterankonzil hatte in den Kanones 50 und 51 die Eehindernisse vom siebten auf den vierten Grad agnatischer und kognatischer Verwandtschaft begrenzt und klandestine Ehen untersagt⁶⁵. Die Durchsetzung dieser Normen nahm viele Jahrzehnte in Anspruch. Sie wurden erst im 15. Jahrhundert langsam anerkannt. Die bei Verstoss gegen diese Normen eintretende automatische Exkommunikation hatte auch

⁶⁴ RPG 2, 972.

⁶⁵ COD 257–259; Liber extra 4,4,8 und 4,3,3. Zur Analyse der Ehedispense generell vgl. SCHMUGGE / HERSPERGER / WIGGENHAUSER, Supplikenregister (oben Anm. 43) 68–95.

zur Folge, dass aus einer solchen Verbindung hervorgegangene Kinder als illegitim galten und nicht erbfähig waren. Nicht zuletzt aus diesen Gründen gelangten tausende von Paaren mit Dispensgesuchen an den Papst. Es ist daher Oskar VASELLA unbedingt zuzustimmen, wenn er feststellt: "Eheprozesse . . . machten einen bedeutenden Teil der Rechtsprechung des geistlichen Gerichts aus"⁶⁶. Die finanziellen Belastungen dieser Prozesse scheinen in vielen Fällen beträchtlich gewesen zu sein, kein Wunder, dass ein Ilanzer Artikel fordert, die Kosten für einen Eheprozess sollten zwei Gulden nicht übersteigen⁶⁷. Wir wollen dies an einigen Churer Beispielen erläutern.

Jakob und Cristina hatten in Unkenntnis, dass sie im vierten Grad miteinander versippt (*cognatio*) waren, oft miteinander geschlafen, damit nicht nur gesündigt (*fornicatio*), sondern auch Inzest begangen. Sie wollten nun aber heiraten und baten um Absolution vom *excessus* des Inzests und um Dispens für ihre Ehe⁶⁸. Etwas anders lag das Problem bei Christian und Menega aus Taufers im Münstertal. Sie hatten geheiratet, ohne zu wissen, dass zwischen ihnen eine geistliche Verwandtschaft (*cognatio spiritualis*), also ein Ehehindernis bestand, weil die Mutter der Menega den Christian als Kind aus der Taufe gehoben hatte und so seine "Gotte" geworden war. Nach zwei Jahren wurde dieses Faktum dem für Ehesachen zuständigen Official des Bischofs von Chur bekannt, der die beiden offenbar gemäss den Vorschriften des Kirchenrechts trennen wollte. Das Paar wandte sich daraufhin an den Papst und bat um Dispens, damit sie in ihrer Ehe zusammenbleiben könnten und ihre Kinder als legitim galten, was ihnen am 15. April 1455 auch gewährt wurde⁶⁹. Barthold Schkyer und Magdalena von Salis erhielten im gleichen Jahr eine Dis-

⁶⁶ Oskar VASELLA, Reform und Reformation in der Schweiz. Zur Würdigung der Glaubenskrise (= KLK 16) (Münster 1958), jetzt erneut abgedruckt in: DERS., Geistliche und Bauern (oben Anm. 4) 627–695, hier 669. Für Chur vgl. auch MAYER, Geschichte 1 (oben Anm. 4) 515f.

⁶⁷ SAULLE HIPPENMEYER, Nachbarschaft (oben Anm. 6) 173f.

⁶⁸ RPG 1, 177.

⁶⁹ RPG 3, 1681 und 1902; die zweite Dispens datiert vom 26. Oktober 1456.

pens, trotz einer zu nahen Verwandtschaft weiterhin verheiratet zu bleiben⁷⁰. Die Bündner Beispiele liessen sich leicht vermehren⁷¹.

Auch Liebschaften können in diesem System unversehens zu einem Rechtsfall werden. Jaecklin Contzet aus Schiers hatte vor seiner Ehe ein längeres Verhältnis mit einer gewissen Anna Portugalin. Dann aber heiratete er nicht seine Anna, sondern eine gewisse Christina von Prättigau, ohne zu ahnen, dass diese mit seiner früheren Flamme im vierten Grad blutsverwandt war. So musste er, als er den Umstand erfuhr, um Dispens nachsuchen (1458)⁷².

Als interessante Beobachtung ergibt sich aus der Analyse der Matrimonialdispense, dass die römische Kurie vielfach Scheidungsurteile, die von den Offizialen *in partibus* ergangen waren, zugunsten der supplizierenden Paare wieder aufhob und diesen das Zusammenbleiben gestattete. Als gravierender wurden die Ehen an der Kurie angesehen, welche Paare im Wissen um das Hindernis (*scientes impedimentum*) und möglicherweise obendrein noch klandestin (*clandestine*), also nicht vor dem Pfarrer, geschlossen hatten⁷³. In solchen Fällen verhängte die Kurie oft Strafzahlungen, sogenannte *compositiones*, die nicht gering waren und offenbar sozial abgestuft erhoben wurden. So musste ein Mitglied des Hauses Montfort, Wilhelm Graf von Montfort und seine Gattin Meta, für eine Dispens wegen doppelter vierter Blutsverwandtschaft immerhin zehn Kammergulden Komposition durch den Kurienprokurator Adam Piscatoris an den päpstlichen Datar zahlen⁷⁴.

⁷⁰ RPG 3, 1739; ähnliche Fälle in: RPG 3, 1974 und 2027 sowie RPG 4, 81, 177, 181 und 755.

⁷¹ Allein unter Papst Pius II. und Paul II. (1458–1471) sind in den Registern der Pönitentiarie 44 Ehedispense von Paaren aus dem Bistum Chur registriert worden; vgl. die Nachweise in RPG 4 und dem demnächst erscheinenden RPG 5.

⁷² RPG 3, 1946.

⁷³ Ein solcher Fall aus Chur in: RPG 3, 1822.

⁷⁴ RG 9, 6177.

12. Schluss

Angesichts mancher Gravamina, die Laien und Geistliche im 15. Jahrhundert beschäftigten, mag sich der geneigte Hörer fragen, ob sich damals nicht bereits eine antikirchliche Stimmung andeutete oder teilweise bereits ganz massiv äusserte, die dann die leichte Durchsetzung der Reformation in weiten Teilen Graubündens erklärbar macht. Wenn die Kanones des Kirchenrechts nicht mehr einsichtig gemacht werden konnten, wenn Bestimmungen des Eherechts nur als kostspielige Gängelung des "gemeinen Mannes" angesehen wurden, wenn die päpstliche Benefizialpolitik zur Folge hatte, dass die religiösen Ansprüche der Bündnerinnen und Bündner durch schlecht auf ihren seelsorgerischen Beruf vorbereitete Vikare, den "Mietlingen" der Bibel vergleichbar, kaum oder nur mangelhaft gedeckt wurden, dann ist es zur "Freiheit eines Christenmenschen" nicht mehr weit, dann akzeptiert man das allgemeine Priestertum aller Gläubigen, man hält es für zutreffend, dass die Ehe ein "weltlich Ding" ist, und zieht den bibelfesten Prädikanten einem "papistischen" Pfarrer vor. Aber ob es so war, und welche Gründe zur Reformation führten, das steht auf einem anderen Blatt der Geschichte.

Der Entscheid für die Reformation und dessen Umsetzung im Freistaat der Drei Bünde

von Martin BUNDI

Einleitung

Die folgenden Ausführungen beziehen sich nicht primär auf die Ursachen, die in Graubünden zur Reformation führten, sondern wollen vielmehr aufzeigen, wie der Dreibündestaat zeitgemässe Reformen umsetzte und die "Religionsfreiheit" begründete.

Die Zeit um 1500 stellte für die kleine Alpenrepublik der Drei Bünde eine Epoche eines gewaltigen Aufbruchs dar. Parallel mit der politischen Staatsbildung und mit dem Ausbau der demokratischen Willensbildung wuchs eine grosse Bereitschaft für die Aufnahme humanistischen Gedankengutes und eine Offenheit für Renaissancegeist sowie für die Ideen der kirchlichen Reformation. Dieser Zeitgeist bestärkte die Bevölkerung in ihrer Ansicht, dass es zur republikanischen Souveränität der vollen politischen Mündigkeit und auch der wirtschaftlichen Befreiung bedurfte, d. h. auch der Ablösung der am Boden haftenden schweren grundherrlichen Abgaben, insbesondere der Zehnten, und anderer Lasten. So wurde denn – gleichzeitig mit den Bauernaufständen in der Ostschweiz, in Süddeutschland und in Tirol und parallel mit den Diskussionen um die kirchliche Reform – zum Kampf gegen die letzte Bastion der Feudalzeit, gegen die wirtschaftliche Vormachtstellung und politische Mitbestimmung der Kirche geschritten.

Dieses Anliegen leitete der Freistaat der Drei Bünde in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts mit einer geradezu revolutionären Kirchengesetzgebung ein. Die Anfänge dieser Entwicklung reichen allerdings weit ins Mittelalter zurück. Insbesondere zwei Erscheinungen charakterisieren die frühe Phase dieses Prozesses: Erstens die Tendenz zur Herausbildung von autonomen Kirchgemeinden und zweitens die diversen Massnahmen zur Eindämmung der bischöflichen Herrschaft.

1. Die Kirchengesetzgebung von 1523 bis 1526

Die Forschung der letzten Jahrzehnte hat einige neue Aspekte in bezug auf das Aufscheinen der frühesten Quellen zur Kirchengesetzgebung des Dreibündestaates hervorgebracht. Recht intensiv analysierten Peter LIVER und Oskar VASELLA den Inhalt der sogenannten “Ilanzer Artikel” von 1524 und 1526¹. Ihnen waren jedoch die Vorläufertexte des Jahres 1523 nur rudimentär oder überhaupt nicht bekannt. Es handelt sich zunächst um die sieben Artikel des Grauen Bundes, die am 20. April 1523 von einem Landtag zu Ilanz “von gemeynen stenden des Grawen Bundts” beschlossen worden waren, und ferner um die 18 “Artickel so die zwen Pündt” mitsamt der Stadt Chur, den Vier Dörfern und dem Domleschg am 6. November 1523 vereinbart hatten².

¹ Peter LIVER, Vom Feudalismus zur Demokratie in den graubündnerischen Hinterrheintälern, in: JHGG 59 (1929) 1–136, hier 99–107 (“Die Ilanzer Artikel”); DERS., Die Stellung des Gotteshausbundes in der bischöflichen Feudalherrschaft und im Freistaat Gemeiner Drei Bünde, in: Festschrift 600 Jahre Gotteshausbund. Zum Gedenken an die Gründung des Gotteshausbundes am 29. Januar 1367 (Chur 1967) 129–183, hier 161–163, jetzt in: DERS., Rechtsgeschichtliche Aufsätze, neue Folge, hrsg. zum 80. Geburtstag des Autors von Pio CARONI (Chur 1982) 218–267, hier 247–249 (“Die Ilanzer Artikel”). – Oskar VASELLA, Zur Entstehung des 1. Ilanzer Artikelbriefs vom 4. April 1524 und des Eidgenössischen Glaubenskordates von 1525, in: ZSKG 34 (1940) 182–192, jetzt in: DERS., Geistliche und Bauern. Ausgewählte Aufsätze zu Spätmittelalter und Reformation in Graubünden und seinen Nachbargebieten, hrsg. von Ursus BRUNOLD / Werner VOGLER (Chur 1996) 122–132; DERS., Die Entstehung der bündnerischen Bauernartikel vom 25. Juni 1526, in: ZSG 21 (1941) 58–78, jetzt in: ebd. 263–283.

² Gisela MÖNCKE, Ilanzer und Sarganser Artikel in einer Flugschrift aus dem Jahre 1523, in: ZKG 100 (1989) 370–388. Diese Druckschrift (“Eyn Tractadt von etlichen grossen klagen . . .”) wurde in Augsburg gedruckt. Es ist das Verdienst von Frau MÖNCKE, dieses Dokument veröffentlicht zu haben. – “Artickel so die zwen Pündt, Desgleichen Burgermayster, Radt und Gemayn der Stat Chur mit sampt den vier Dörfern und der herrschafft Ortenstain samentlich mit einander anzehalten angenommen. Actum zuo Chur freytag nach allerheyligen tag. Anno M.D.XXIII. Jar. Zwickau”. Die Schrift wurde im Auftrag des Druckers Melchior Ramminger, Augsburg, in Zwickau gedruckt. Sie ist in der bisherigen Forschung durch Bündner Historiker kaum wahrgenommen und gewürdigt worden. Erst im Zuge der Untersuchungen von Peter BLICKLE über die Druckorte von Bauernartikeln in Deutschland wurde auf die Bündner Artikel

Die sieben Artikel des Grauen Bundes, im Druck in Augsburg erschienen, enthielten bereits die Kernpunkte der staatlichen Kirchengesetzgebung, die im wesentlichen in allen späteren Fassungen wiederkehren. Es sind das zusammengefasst die folgenden: Das Absenzverbot der Geistlichen. Kein Priester, Kaplan, Pfarrer, Mönch, "Cortyson" noch sonst ein Geistlicher durfte sich "absentieren" oder sich vertreten lassen, sondern musste seine Pfründe selber versehen (Residenzpflicht). – Die Erbschaft eines verstorbenen Priesters musste an dessen Blutsverwandte fallen, gemäss dem Erbgesetz des Grauen Bundes, und sonst an niemanden. Das bedeutete, dass dem Bischof das Recht am Nachlass verstorbener Geistlicher entzogen wurde. – Um den "Übernutz" (unangemessene Forderungen, Wucher) zu bekämpfen, den Geistliche gegenüber Weltlichen und Weltliche unter sich betrieben, wurden unparteiische Gerichte, bestehend aus einem Obmann und je zwei Richtern von beiden Parteien, bestimmt, die an Ort und Stelle darüber endgültig entscheiden sollten. – Es waren viele Klagen betreffend überhöhte Gebühren von seiten bischöflicher Anwälte, Siegler, Fiskalbeamter, Notare und Prokuratoren eingegangen. So wurde beschlossen, dass diese Beamten nicht berechtigt seien, Anstände "umb zytliche nutzung" vor das geistliche Gericht zu bringen, und ihre Gebühren nur nach Recht und Billigkeit erheben dürften. – Fortan durfte kein Pfarrer, Kaplan, Mönch und keine andere geistliche Person ein Testament für eine todkranke Person aufsetzen ohne Beisein eines rechtmässigen nächsten Erben. Wären solche Erben nicht vorhanden, müsste der Landammann samt zwei Ratsherren herbeigerufen werden, um den letzten Willen des Kranken zu vollziehen. Sollten Ammann und Ratsleute nicht anwesend sein können, müssten zwei oder drei andere Männer dazu berufen werden und das Testament nach Billigkeit der Erben vollstrecken. – Betreffend das sittliche Verhalten der Geistlichen wurde bestimmt, dass wegen "manigfaltig myssbruch der kleyder" alle Priester und Geist-

hingewiesen, die zur Kategorie der Texte gehören, die auf die "politische und rechtliche Situation unmittelbar einwirken" wollten; vgl. Peter BLICKLE, *Bauern und Reformation 1: Zugänge zur bäuerlichen Reformation* (Zürich 1993) 198. – Eine lateinische Fassung von 16 der 18 Artikel hatte schon Giuseppe ROMEGIALLI 1834 abgedruckt; diese scheint in der Literatur unbeachtet geblieben zu sein; vgl. Giuseppe ROMEGIALLI, *Storia della Valtellina, di Bormio e Chiavenna* 2 (Sondrio 1834) 88–92.

lichen des Grauen Bundes “priesterlich, erberlich und zychttigklich” ge-
kleidet sein müssten, keine Waffen tragen dürften, sich der gotteslästerli-
chen Beiwohnung ihrer “unzüchtigen schlaff wyber” ebenso zu enthalten
hätten wie des öffentlichen Spiels, nächtlichen Herumtreibens und des
Besuchs von Wirtshäusern. Es wurde der Bischof aufgerufen, solche
Missstände abzustellen, ansonsten der Graue Bund es aus eigener Kom-
petenz tun würde. – Der letzte Punkt schliesslich verbot die geistliche Ge-
richtsbarkeit in weltlichen Angelegenheiten. Niemand durfte wegen welt-
licher Ansprüche vor das geistliche Gericht zitiert oder mit dem Bann
beschwert werden, ausser es handelte sich um Kirchengut und Pfründe.
“Zeitliche” Anstände waren gemäss dem Wohnortsprinzip im betreffen-
den Gericht vor dem weltlichen Richter auszutragen.

Diese Bestimmungen des Grauen Bundes waren im churrätischen
Gebiet von geradezu revolutionärem Charakter. Der Staat griff hier erst-
mals massiv in das Kirchenleben ein und ordnete die Kompetenzen der
Geistlichen neu. Die neuen Bestimmungen bildeten den eigentlichen
“bündnerischen Pfaffenbrief”³. Der Graue Bund erhob sich im weiteren
zum Sittenrichter über unredliche Machenschaften und das ausschweifende
Leben der Geistlichkeit.

In der Einleitung zu den sieben Artikeln des Grauen Bundes wird
auch der Papst zu Rom angesprochen, der seinem Amt und seinen Hel-
fern zum wahren, ursprünglichen Auftrag verhelfen soll: Dass die aposto-
lischen Nachfolger Christi “söllent getrülich leeren das Euangelium in
aller welt allen creatures zu predigen, wye dann Matheus am 10. meldet
. . .” und damit “ein yeder dem verstendigen götlichs gewalts gehorsame
erzeyg”⁴. Hier ist im wesentlichen schon das Schriftprinzip, die auf der
Bibel gegründete Verkündigung des Evangeliums, postuliert. Da liegt
möglicherweise eine Inspiration vom Beschluss des Zürcher Landkapitels
vom 19. August 1522 vor, welcher “das Schriftprinzip als alleinige Norm
des Glaubens” festlegte, ein Kriterium, das auch der Zürcher Disputation

³ LIVER, Die Stellung des Gotteshausbundes (oben Anm. 1) 247f: “Den Ilanzer
Artikelbrief von 1524 kann man als den bündnerischen Pfaffenbrief bezeichnen”.
Inhaltlich ist dem zuzustimmen, nur gilt die Aussage bereits für die Artikel des Grauen
Bundes von 1523.

⁴ MÖNCKE, Ilanzer und Sarganser Artikel (oben Anm. 2) 384.

von 1523 zugrundelag⁵. Inwieweit in Graubünden die Bezugnahme auf das Schriftprinzip von seiten des Reformators von Chur und Freundes Zwingli, Johannes Comander, schon auf die Gesetzgebung des Grauen Bundes von 1523 eingewirkt hatte, oder inwieweit dieses Bekenntnis eine selbständige Erkenntnis aus dem Raum Ilanz darstellte, bleibt eine offene Frage.

Dem initiativen Vorgehen des Grauen Bundes folgte im Herbst der Erlass von 18 Artikeln gemeinsam durch den Grauen Bund, den Zehngerichtenbund, die Stadt Chur und die Landschaften Fünf Dörfer und Domleschg, verabschiedet zu Chur am 6. November 1523⁶. Vom Gotteshausbund schloss sich also nur ein Teil der nördlichen Gebiete dem Erlass an. Diese im deutschen Zwickau (Sachsen) gedruckten Artikel nehmen in der Einleitung ebenfalls auf das Schriftprinzip bezug: Verlangt werden “geschicktere personen”, damit “dem gemainen man das wort und leer Christi dester trewlicher fürgehalten und nit in yrrung gefürt werd”. – Gemäss Oskar VASELLA erliessen die Drei Bünde an zwei Bundestagen, vermutlich im Jahre 1524, Predigtmandate, in denen die Geistlichen angewiesen wurden: “Man sölle nüts dann das waar luter Gots wort predigen und leeren”⁷. Diese Grundanschauung fand dann ihren Niederschlag in den Ersten Ilanzer Artikeln vom 4. April 1524, d. h. im ersten von allen Drei Bünden beschlossenen Landesrecht, wo es einleitend festgehalten war: Weil durch den Lauf der Jahre und die Veränderungen in der Gegenwart der Sinn des Daseins in Vergessenheit gerät, tut es not, die Dinge, welche unzerstörbar ewig leben sollen, “der zügnusse geschriftlicher warheit zu bevelchen” und den zukünftigen Generationen zur Unterrichtung und zum ewigen Gedächtnis in Erinnerung zu rufen⁸.

⁵ Oskar VASELLA, Bauernkrieg und Reformation in Graubünden 1525–1526, in: ZSG 20 (1940) 1–65, jetzt in: DERS., Geistliche und Bauern (oben Anm. 1) 133–197, hier 175.

⁶ “Artickel so die zwen Pündt . . .” (oben Anm. 2), erste Textseite; vgl. unten S. 88 Anm. 10.

⁷ VASELLA, Bauernkrieg und Reformation (oben Anm. 5) 178.

⁸ Constanz JECKLIN, Urkunden zur Verfassungsgeschichte Graubündens 2: Zeit der Reformation, in: JHGG 13 (1883) 78 Nr. 37.

Der Autor oder Herausgeber der ersten Druckschrift (“Eyn Tracktadt von etlichen grossen klagen . . .”) von 1523 ist nicht bekannt. Gisela MÖNCKE äussert sich dazu: “Der anonyme Verfasser scheint mit den Verhältnissen in der Schweiz und in Graubünden bestens vertraut, auch wenn er parteilich berichtet und als Anhänger Zwinglis mit deutlich antikerikaler Stossrichtung für die neue Lehre agitiert”⁹. Als Verfasser könnte Martin Seger aus Maienfeld in Frage kommen, Staatsmann, Söldnerführer und Freund Zwinglis, der sich schon früh zur Reformation bekannte und 1521 “Die göttliche Mühle” als gedruckte Flugschrift herausgab¹⁰.

Im genannten “Tracktadt” sind neben den sieben Artikeln des Grauen Bundes auch die sogenannten “Sarganser Artikel” abgedruckt¹¹. Es handelt sich um acht Artikel, welche von den sieben eidgenössischen Orten für die Landvogtei Sargans, also für deren Untertanen, am 13. Juli 1523 erlassen wurden. Diese bezogen sich auf folgende Punkte: Geldschulden durften nicht mit dem Bann eingezogen werden. – Eine Beichtperson durfte nach erteilter Absolution durch den Priester nicht weitergeschickt werden (zum Bischof oder zum Papst). – In Eheprozessen war ein rascher Entscheid anzustreben, und die Kosten waren für die verlierende Partei gering zu halten. – Die Priester unterstanden in ihrer Amtsführung dem bischöflichen Gericht; einem Dekan war es erlaubt, die Priester zum Kauf von Büchern anzuhalten; war ein Priester aber mit Büchern eingedeckt, durfte er nicht dazu gezwungen werden. – Ein Prozess zwischen Geistlichen und Weltlichen musste am Ort des Delikts stattfinden. Weder geistliche noch weltliche Personen sollten einander in keiner Sache nach Chur vor das Chorherrengericht zitieren, ausgenommen in Ehesachen. – Für Pfründen, die nicht bestätigt waren, sollten die Priester weder Kol-

⁹ MÖNCKE, Ilanzer und Sarganser Artikel (oben Anm. 2) 372.

¹⁰ Unterstützt von Zwingli, kämpfte Seger als einer der ersten Laien für den neuen Glauben. Gemäss Seger mahlte seine im Holzschnitt dargestellte Mühle aus dem Evangelium das köstliche Mehl der göttlichen Wahrheit; vgl. Emil EGLI, Die “göttliche Mühle”, in: Zwing. 2 (1905/12) 363–366; Walter KÖHLER, Martin Seger aus Maienfeld, in: Zwing. 3 (1913/20) 314–321. 329–337; Emil CAMENISCH, Nochmals Martin Seger aus Maienfeld, in: ebd. 467–469; Fritz JECKLIN, Zur Frage der Vögte Martin Seger aus Maienfeld und Tamins, in: ebd. 494–500.

¹¹ MÖNCKE, Ilanzer und Sarganser Artikel (oben Anm. 2) 387f.

lektgeld noch Induzien bezahlen. – Diese Artikel zielen auf weitverbreitete Missstände der Zeit, Auswüchse der kirchlichen Judikatur, und bezogen sich mehrheitlich auf Anliegen der Priesterschaft, die auf Verbesserungen im Verhältnis zur bischöflichen Kurie tendierte. Nur die ersten drei Bestimmungen betrafen die Laienbevölkerung. Von neugläubigem Einfluss ist hier kaum etwas zu spüren.

Diese Sarganser Artikel vom Juli 1523 erschienen erst nach denjenigen des Grauen Bundes (April 1523) und hatten deshalb kaum Einfluss auf die Dreibündegesetzgebung. Entgegen der Auffassung Oskar VASELLAS, der – in Unkenntnis der Existenz der frühen Erlasse des Grauen Bundes – eine erhebliche Einwirkung der Sarganser Artikel auf diejenigen der Zwei Bünde und der Stadt Chur vom November 1523 geltend machte, ist nur wenig davon feststellbar. Es handelte sich bei der Gesetzgebung der rätischen Bünde und derjenigen der Eidgenossen im Sarganserland um zwei grundsätzlich verschiedene Dinge¹². Die Bündner entthronten zwischen 1523 und 1526 die bischöfliche Autoritätsordnung radikal und vollzogen eigenständig die Wendung zum Staatskirchentum, während die Eidgenossen lediglich einigen Missständen auf kirchlichem Gebiet zu Leibe rückten.

Die 18 Artikel der “zwen Pündt” vom 6. November 1523 enthielten als Kernpunkte die sieben Bestimmungen des Grauen Bundes vom April desselben Jahres, zum Teil mit Präzisierungen, und im wesentlichen um die folgenden Artikel vermehrt: Wenn eine Pfarrei oder Pfründe durch den Tod des Inhabers frei würde, sollte diese durch eine “ehrbare geschickte Person” besetzt werden, die dem Lehnsherrn und den Eidgenossen befähigt erschien. – Jeder Pfarrer hatte seinen Pfarrkindern in Todesnöten beizustehen und sie zu trösten, sonst verlor er seine Pfründe. – Wurde ein Priester getötet, durfte kein Interdikt auf rechtschaffene Leute gelegt werden, die keine Schuld daran trugen. – Die “Prokuratoren” sollten fortan auf deutsch zitieren, gemäss altem Brauch, damit die Betroffenen den Gerichtshandel auch verstehen konnten. – Wer Jahrzeitstiftungen, Zinsen und Kirchenpfründen vergab und bezahlt hatte, sollte sein Recht gemäss Stiftungsbrief vor dem Richter suchen können, wo die

¹² VASELLA, Zur Entstehung des 1. Ilanzer Artikelbriefs (oben Anm. 1) 129.

“Unterpfande” lagen. – Die Gerichtskosten in einem Eheprozess sollten von der gewinnenden Partei getragen werden. – Die Kosten bei Weihen von Kirchen, Kapellen, Altären, Messgewändern etc. durch Weihbischöfe sollten niedrig gehalten werden. – Eine Zitation (oder Appellation) von geistlichen Gerichten wegen kirchlicher Angelegenheiten oder heiliger Güter nach Rom oder anderswohin wurde unter der Bedingung akzeptiert, dass der Kommissar oder Richter eine in den Drei Bünden befähigte und unparteiische Person war, und der Handel nicht ausserhalb des Landes ausgetragen wurde. – Erworbene ewige Zinsen, die nicht Erb-lehen waren und für rechtschaffene Leute eine schwere Belastung bedeuteten, konnten abgelöst werden, jedoch ohne den Erbteil anzutasten.

Der in Gang gekommene Gesetzgebungsprozess war damit noch nicht abgeschlossen. Am 25. Juni 1526 erliessen die Ratsboten Gemeiner Drei Bünde, in Ilanz zum Bundestag versammelt, den aus 20 Artikeln bestehenden Zweiten Ilanzer Artikelbrief¹³. Dieser entmachtete nun die bischöfliche Gewalt in weltlichen Dingen fast vollständig und reihte sich im übrigen in den Rahmen der zu dieser Zeit andernorts aufgesetzten Bauernartikel ein, die sich zum Ziel gesetzt hatten, das Los der Landbevölkerung zu erleichtern, vor allem die Zinslasten der geistlichen Herrschaften herabzusetzen. Ein wesentlicher Punkt darin war der Artikel 18. Dieser verfügte erstens, dass Pfründen von Dompropst, Dekan, Domherr, Pfarrer oder Kaplan nach deren Tode nur an “Landeskinder” aus den Drei Bünden, nicht aber an “ausländische und fremde” Leute verliehen werden durften, und zweitens, dass das Domkapitel einen Bischof von Chur nur mit Rat des ganzen Gotteshausbundes wählen dürfe. Aufgrund dieses Grundsatzes erliess der Gotteshausbund am 20. Oktober 1541 ein Dekret, wonach jeder Bischof vor seiner Wahl dem Gotteshausbund sechs Artikel zu schwören hatte; dabei verpflichtete sich der Bischof unter anderem, die Ilanzer Artikel von 1524 und 1526 anzuerkennen und zu respektieren¹⁴.

¹³ JECKLIN, Urkunden (oben Anm. 8) 89–95 Nr. 38.

¹⁴ JECKLIN, Urkunden (oben Anm. 8) 99–101 Nr. 41: “Die 6 Artikel, die jeder Bischof einem Gotteshaus zu schwören hat”. Chur, 20. Oktober 1541.

Die Umsetzung der Bestimmungen des Zweiten Ilanzer Artikelbriefes erfolgte ohne Verzug. So vollzogen z. B. die Oberengadiner die Wahl ihres Landammanns und weiterer Amtspersonen ihrer Gerichtsgemeinde sogleich in eigener Kompetenz. Kirchgemeinden bestellten nunmehr ihre Pfarrer autonom in freier Wahl; sie waren auch befugt, unfähige oder unsittliche Pfarrer abzusetzen. Ein schwieriger Punkt war die Aufhebung von Jahrzeitstiftungen. Der entsprechende Artikel 4 sah kein absolutes Aufhebungsrecht vor. In einem "Appendix" zum Dekret wurde das Problem "erlutret" und relativiert: Schenkungen an Kirchen sollten Bestand haben. Hingegen sollte es erlaubt sein, jährliche Zinszahlungen an Stiftungen einzustellen.

Würdigung

Der Inhalt der beiden Ilanzer Artikelbriefe atmet eindeutig reformatorischen Geist. Zweifellos gingen wichtige Impulse für die Neuerungen von Ilanz aus, und man kann das Städtchen am Vorderrhein geradezu als die Wiege der bündnerischen Reformation bezeichnen. Die führende politische Schicht, welche das Vertragswerk konzipierte, die Ratsboten davon überzeugte und es auch gegenüber dem Volk erläuterte, war der neuen Lehre zugetan, auch wenn sie allenfalls den Bekenntniswechsel noch nicht öffentlich oder formell vollzogen hatte. Die Mehrheit des Volkes, der Gerichtsgemeinden und der Ratsboten am Bundestag gehörte jedoch klar noch dem alten katholischen Glauben an. Es war also eine katholische Mehrheit, welche die Ilanzer Artikel fast einmütig sanktionierte.

In ihren Zielen glichen die Ilanzer Artikel weitgehend den Bauernartikeln anderer Gegenden, insbesondere auch den Bestrebungen der Bauern in Tirol (Meraner Artikel). Sie unterschieden sich aber von allen anderen in einem wesentlichen Punkt, wie das Peter LIVER prägnant feststellte: "Entscheidend für die Bewertung der Ilanzer Artikel ist die Einsicht, dass sie nicht eine Petition oder ein Reformprogramm sind, wie andere Bauernartikel der Reformationszeit, sondern positives Recht. Dieses positive Recht hat freilich nicht sofort restlos angewendet werden können, es bedurfte dazu noch langer Kämpfe. Aber diese Kämpfe sind fortan Kämpfe ums Recht. Zu einem wesentlichen Bestandteil der Verfassung

des Freistaates Gemeiner Drei Bünde haben die Ilanzer Artikel nur werden können, weil sie der Niederschlag eines langen Umbildungsprozesses in Staat und Gesellschaft gewesen sind, für dessen Vollendung die bischöfliche Herrschaft das letzte grosse Hindernis gewesen ist”¹⁵.

2. Die freie Verkündigung des Wortes Gottes

Parallel zu dem Prozess der revolutionären Landesgesetzgebung von 1523 bis 1526 verlief die Diskussion um die Einführung des neuen Glaubens und wurde der sogenannte Erste Müsserrieg ausgetragen, die erste grosse Bewährungsprobe zur Behauptung der 1512 erworbenen Untertanenlande. Das Wirken Comanders und anderer neugläubiger Pfarrer zugunsten der Reformation führte bereits gegen Ende 1525 zum Übertritt einer Reihe von Landgemeinden und auch der Stadt Chur zum neuen Glauben. Die bischöfliche Kurie fühlte sich dadurch sehr verunsichert. Im Dezember 1525 beklagten sich der bischöfliche Vikar, der Abt von St. Luzi und das Domkapitel beim Bundestag in Chur über Comander und “andere neue Lehrer, deren Zahl sich auf 40 belaufe, die im ganzen Gebiet der drei Bünde der katholischen Kirche zuwiderlaufende Lehren” verkündeten, und beschuldigten sie der Ketzerei¹⁶. Sie verlangten die Bestrafung der Täter. Der Bundestag antwortete darauf mit dem Beschluss, auf den 7. Januar 1526 ein Religionsgespräch in Ilanz anzusetzen. Zu dieser Disputation delegierte jeder Bund zwei Männer, welche die Diskussionen anhören und dem Gespräch vorstehen sollten. Damit nahm der Staat in der wichtigsten Religionsfrage der Zeit das Gesetz des Handelns an sich. Nicht eine Stadt (Chur) – wie in der Eidgenossenschaft z. B. Zürich – hatte das Sagen, sondern die Drei Bünde bzw. die 52 Gerichtsgemeinden gaben die Richtung an. Unter den Vorsitzenden zu Ilanz dürfte wohl das damals amtierende Haupt des Grauen Bundes eine entscheidenden

¹⁵ Peter LIVER, Die staatliche Entwicklung im alten Graubünden, in: ZSG 13 (1933) 206–248, jetzt in: DERS., Abhandlungen zur schweizerischen und bündnerischen Rechtsgeschichte (Chur 1970) 320–357, hier 338.

¹⁶ Fritz JECKLIN (Hrsg.), Materialien zur Standes- und Landesgeschichte Gem. III Bünde (Graubünden) 1464–1803, 1. Teil: Regesten (Basel 1907) 87 Nr. 422.

de Position eingenommen haben. Es handelte sich um den Landrichter Durig Berchter aus Disentis¹⁷.

Das Religionsgespräch von Ilanz vom 7. bis 9. Januar 1526

Die beiden Glaubensparteien boten ihre gelehrtesten Geistlichen zu diesem Gespräch auf. Als Grundlage desselben dienten 18 vom Churer Pfarrer Comander verfasste und gedruckte, beiden Parteien zugestellte Thesen. "An ihrer Spitze stand der Satz, dass die Kirche einzig auf Gottes Wort beruhe, nicht aber auf menschlichen Satzungen"¹⁸. Auf dieser Grundlage, d. h. sich auf das von Bundestagen anerkannte Schriftprinzip stützend, strengten die Neugläubigen ihre Argumentation an, während die Vertreter des alten Glaubens dasselbe weiterhin in Frage stellten. Sie fürchteten sich vor den sozialen Folgen der neugläubigen Predigt und schrieben die Bauernunruhen im Lande dem frei verkündeten Bibelverständnis zu¹⁹.

Das Religionsgespräch verlief dank der Mahnung zum Frieden durch die Vorsitzenden in ruhigen Bahnen. Die Disputation brachte keine eindeutige Entscheidung für oder wider den neuen Glauben. Sie wurde aus unbekanntem Gründen vorzeitig abgebrochen. Jedoch waren die Altgläubigen, welche eine Bestrafung der evangelischen Pfarrer angestrebt

¹⁷ Augustin MAISSEN, *Die Landrichter des Grauen Bundes 1424–1799. Siegel – Wappen – Biographien*. Sonderausgabe von 180 nummerierten Exemplaren (= *Monumenta et Documenta Ligae Graevae* 3) (Chur 1990) 34f. Durig Berchter (Ulrich Berchtold) von Disentis scheint der Reformation sehr nahe gestanden zu haben. Er war 1526 – nach Annahme des Zweiten Ilanzer Artikelbriefes – Fürsprecher der Gemeinde Duvin bei der Abtrennung von der Mutterkirche in Pleif, und 1528 besiegelte er in Thuis die Zinspflicht der Neugläubigen. Ferner war Berchter mit dem zur Reformation übergetretenen Abt von Disentis, Martin Winkler, befreundet.

¹⁸ Friedrich PIETH, *Bündnergeschichte* (Chur 1945) 129. – Vgl. ferner zum Ilanzer Religionsgespräch: Sebastian Hofmeisters *Akten zum Religionsgespräch in Ilanz*, hrsg. von den religiös-freisinnigen Vereinigungen des Kantons Graubünden und der Stadt Chur (Chur 1904). – Emil CAMENISCH, *Das Ilanzer Religionsgespräch* (Chur 1925). – Eine sehr einseitige Darstellung: Johann Jakob SIMONET, *Die Ilanzer Disputation von 1526* (= *Raetica varia*. Beiträge zur Bündner Geschichte, 9. Lieferung) (Chur 1927).

¹⁹ Vgl. VASELLA, *Bauernkrieg und Reformation* (oben Anm. 5) 173.

hatten, nicht zum Ziel gekommen. Das Schriftprinzip galt als von Staats wegen anerkannt, und Comander und seine Mitbrüder konnten nunmehr das Evangelium ungehindert weiter predigen.

Die Proklamation der “Religionsfreiheit”

Die inneren Orte der Eidgenossenschaft machten nun auf die Drei Bünde Druck, den neuen Glauben zu verbieten. Dieser Interventionsversuch von aussen scheint aber eine geradezu kontraproduktive Wirkung gehabt zu haben. Die Bündner waren nun um so mehr entschlossen, das Heft selbst in die Hand zu nehmen. Da nach dem Religionsgespräch von Ilanz noch Unsicherheit herrschte und die Religionsfrage zu Unruhen im Innern Anlass geben konnte, versammelte sich ein Kreis von verantwortungsbewussten Personen zu einem “Beitag”, um die Situation zu klären. 14 Männer aus allen Drei Bünden einigten sich auf einen Text für eine Glaubensproklamation, von A PORTA “*libertatis conscientiae diploma*” genannt, den sie einem Bundestag zur Annahme vorschlugen. Obwohl dieses Dokument nicht mehr im Original vorliegt, besteht kein Zweifel, dass es oder eine Kopie davon den späteren Historikern CAMPPELL und A PORTA zur Verfügung stand. Vermutlich war es der Bundestag vom 12. Juni 1526 zu Davos, der diese Proklamation diskutierte und zum Beschluss erhob²⁰. Diese hatte gemäss Übersetzung aus dem Lateinischen den folgenden Inhalt:

²⁰ Vgl. Randolph C. HEAD, Religiöse Koexistenz und konfessioneller Streit in den Vier Dörfern. Praktiken der Toleranz in der Ostschweiz 1526–1615, in: BM (1999) 323–344. Zur Proklamation äussert sich HEAD (ebd. 328): “Ob nun tatsächlich ein solches Dokument 1526 verabschiedet wurde, ist hingegen weniger wichtig als der Vorgang, durch den dieser Grundsatz und das damit verbundene Prinzip, dass der einzelne in eine Nachbargemeinde zum Gottesdienst gehen konnte, eingeführt wurden”. – In der Überlieferung von CAMPPELL und A PORTA ist das genaue Datum nicht wiedergegeben. Der Bundestag muss jedoch – gemäss der Namensliste der Beitagsteilnehmer – nach der Freilassung der gefangenen Gesandten durch den Müsser Ende März und vor dem Bundestag von Ilanz vom 25. Juni 1526 (Zweiter Ilanzer Artikelbrief) stattgefunden haben. Damit kommt praktisch nur der Bundestag von Davos vom 12. Juni 1526 in Frage.

“Allen Menschen beiderlei Geschlechts und jeglichen Standes und Wesens, die innerhalb der Grenzen und Jurisdiktion der rätischen Bünde wohnhaft sind, steht es frei, unter den beiden einander zwar nicht gleichen Religionen, nämlich der päpstlichen und der evangelischen, diejenige, die sie wollen, zu wählen, hochzuhalten und zu bewahren, so wie sie aus Eingebung des Heiligen Geistes dazu ermahnt und angetrieben werden. Und sie sollen keiner anderen Religion, die den beiden genannten entgegensteht oder schadet, anhängen, weder öffentlich noch privat, und in keiner Art einander wegen der Religion beschimpfen oder verleumden, so wie dies eine Zeitlang, am meisten vom ‘anderen Teil’ getan worden ist; wer solchem zuwider handelte, hätte entsprechend strenge Bestrafung zu erwarten. Nebst diesem Gesetz werden auch die früheren Dekrete wiederhergestellt oder vielmehr bestätigt, welche die Pfarrer ohne Unterschied beauftragten, die Lehre, die sie dem Volk oder jedem einzelnen vortragen, allein aufgrund der Heiligen Schrift des Neuen und Alten Testaments zu predigen und dabei fleissig ans Werk zu gehen, das Wort Gottes lauter und unverändert weiterzugeben. Was ferner die Lehre der Anabaptisten oder anderer ähnlicher Häresien anbetrifft, werden diese ebenfalls in besagtem öffentlichem Dekret untersagt und allen dem Gesetz Zuwiderhandelnden ohne Ausnahme mit Strafe gedroht, auch jenen, die an ihrem Irrtum nach geeigneter Widerlegung und ernster und getreuer Belehrung festhalten und sich nicht abwenden lassen und damit ihr verseuchtes Gift auf andere übertragen und diese damit anstecken”²¹.

Diese Proklamation, die jedem Individuum des Dreibündestaates die freie Wahl zwischen der römisch-katholischen und der reformierten Konfession überliess, bedeutete keine eigentliche Religionsfreiheit im modernen Sinne, so wie sie seit den Menschenrechtserklärungen Ende des 18. Jahrhunderts verstanden wird. Aber sie bildete pionierhaft weltweit den ersten liberalen Ansatz zur religiösen Toleranz, indem sie den Entscheid für den einen oder anderen Glauben der Gewissensprüfung jedes einzelnen Menschen anheimstellte, von Mann und Frau, Herrschenden und Untertanen! Als Orientierungspunkt bei diesem Entscheid sollte al-

²¹ Dieser Text wurde von CAMPPELL und A PORTA (vgl. die folgende Anm.) aufgrund der ihnen zugänglichen Dokumente überliefert.

lein die Bibel gelten: das Alte und Neue Testament. Das von früheren Bundestagen in Predigtmandaten festgelegte Schriftprinzip wurde hier nachdrücklich bestätigt.

Gleichzeitig aber enthielt diese Proklamation eine Sicherung oder Klausel zugunsten des neuen Glaubens, nämlich eine Abgrenzung gegenüber fundamentalistischen oder radikalen Anschauungen. Konkret wurden die Lehren der Wiedertäufer (Anabaptisten) verworfen und die Anhänger derselben mit Strafen bedroht. Diese Abgrenzung – aus heutiger Sicht eine unzulässige Diskriminierung und Intoleranz – gewährleistete den erfolgreichen Fortgang der Reformation.

Interessant ist in diesem Zusammenhang die Frage nach den Persönlichkeiten, welche die Genesis dieser Proklamation initiierten und sie zum Antrag an den Bundestag erhoben. Die Namen der 14 daran beteiligten Männer sind von CAMPPELL und A PORTA überliefert worden²². Es waren dies

aus dem Gotteshausbund:

- Johann Travers (1483–1563) aus Zuoz, Staats- und Kriegsmann, prominenter Gesandter und Gefangener des Medici auf der Burg Musso bis Mitte März 1526;
- Peter Enz (Entzonius) von Ardez, Vogt zu Steinsberg im Unterengadin und hervorragender Kämpfer im Müsserrieg 1525;
- Friedrich Gerster von Chur, von 1525 bis 1545 siebenmal Bürgermeister, 1531 Hauptmann der Churer im Zweiten Müsserrieg;
- Luzi Heim von Chur, Teilnehmer an beiden Müsserriegen von 1525 und 1531, siebenmal Bürgermeister zwischen 1538 und 1555;
- Nicolaus Corn de Castelmur von Vicosoprano, Hauptmann aus prominentem Bergeller Geschlecht;

²² Ulrich CAMPPELL, *Historia Raetica*, tomus secundus, hrsg. von Placidus PLATTNER (Basel 1890) 161. – Petrus Dominicus Rosius A PORTA, *Historia reformationis ecclesiarum Raeticarum*, tomus primus (Chur / Lindau 1772) 146f. 155. – CAMPPELL bezeichnete den Kreis dieser Männer als “Optimates enim Raetorum, quae erant prudentia integritateque simul atque fortitudine, ex paucis illis, quae acta erant, longius prospicientes . . .”.

aus dem Grauen Bund:

- Wolf de Capol von Flims (1473–1563), Inhaber hoher politischer Ämter, 1508 bis 1514 dreimal Landrichter des Grauen Bundes;
- Martin Cabalzar von Degen im Lugnez, zusammen mit Travers gefangener Gesandter des Medici in Musso, von 1541 bis 1562 fünfmal Landrichter des Grauen Bundes;
- Ulrich Berchter von Disentis, Landrichter des Grauen Bundes 1522/23, 1525/26 und 1528/29, Vorsitzender am Ilanzer Religionsgespräch vom Januar 1526;
- Georg Schorsch von Splügen, als Landammann des Rheinwalds bezeugt zwischen 1529 und 1546;

aus dem Zehngerichtenbund:

- Paul Buol von Davos (1481–1567), Abgeordneter am Ilanzer Religionsgespräch 1526, Landammann 1527, Hauptmann im Zweiten Müsserkrieg 1531 und in der Folge prominenter Politiker;
- Caspar Hosang von Davos, genannt “Muttner” (von Mutten her stammend), 1536 Landammann;
- Peter Müller von Davos, Landammann 1543;
- Hans Guler von Davos (1500–1554), Oberst des Zehngerichtenbundes im Ersten Müsserkrieg 1525, Podestat zu Trahona und Tirano 1531 und 1537, seit 1533 achtzehnmal Landammann von Davos;
- Bartholome Jegen (Eugenius) von Klosters, 1531 Ammann und Gesandter nach Innsbruck wegen Aufhebung des Klosters, † 1554 im Feldzug von Siena.

Die Wiedergabe der Namen der Beteiligten variiert leicht zwischen CAMPPELL und A PORTA. Vom Alter her handelte es sich um eine junge Zusammensetzung. Mit 53 Jahren war Wolf de Capol von Flims der Senior, gefolgt vom Davoser Paul Buol mit 45 Jahren und vom 43jährigen Johann Travers aus Zuoz. Im Alter von ca. 20 bis 30 Jahren standen die beiden Churer Gerster und Heim, die drei Vertreter des Grauen Bundes Cabalzar, Berchter und Schorsch, die Davoser Hosang, Müller und Guler

sowie der Klosterser Bartholome Jegen²³. Die einzelnen Mitglieder dieser Gruppe kannten einander von ihrer politischen und militärischen Tätigkeit her. Fünf von ihnen, nämlich Travers, Cabalzar, Berchter, Buol und Guler, hatten zudem der Bündner Gesandtschaft nach Mailand vom Jahre 1525 angehört, welche ein vertragliches Ende des Ersten Müsserkrieges angestrebt hatte. Sie waren, mit Ausnahme des Landrichters des Grauen Bundes, im September 1525 vom Kastellan von Musso auf dem Comer See überfallen und eingekerkert und einige von ihnen erst im März 1526 freigelassen worden²⁴. Dieses gemeinsame Schicksal schweisste die Gruppe zweifellos dauerhaft zusammen und vereinte sie auch im Hinblick auf das Vorgehen zur Regelung der anstehenden politischen und religiösen Verhältnisse. In konfessioneller Hinsicht mochte zu diesem Zeitpunkt (Juni 1526) etwa die Hälfte der Mitglieder der Gruppe, welche die Proklamation der "Religionsfreiheit" vorbereitete, den offiziellen Übertritt zum neuen Glauben vollzogen haben²⁵. CAMPPELL nannte diese Män-

²³ Das Alter von Peter Enz und Nicolaus Corn de Castelmur liess sich nicht annähernd bestimmen. Sofern Dietegen von Salis dabei war, gehörte er mit seinen 53 Jahren zu den Senioren, und soweit auch Hercules von Salis der Jüngere dem Kreis angehörte, war er mit seinen 23 Jahren wohl einer der Jüngsten.

²⁴ Zur Delegation nach Mailand gehörte auch Jacob de Castelmur von Vicosoprano, wohl verwandt mit Nicolaus Corn de Castelmur. Jacob hatte sich 1499 als Anführer der Bergeller im Schwabenkrieg ausgezeichnet und zählte 1509 zur Bündner Gesandtschaft nach Cremona zur Unterzeichnung der Soldallianz mit Frankreich. – Am 8. Februar 1526 hatte der Kastellan von Musso eine Anzahl der Gefangenen freigegeben, sechs der prominentesten aber noch als Bürgen zurückbehalten, darunter Johann Travers, Jacob de Castelmur, die Ammänner von Schiers und von Schams sowie eine Amtsperson von Chiavenna. Vgl. Fritz JECKLIN (Hrsg.), *Materialien zur Standes- und Landesgeschichte Gem. III Bünde (Graubünden) 1464–1803*, II. Teil: *Texte* (Basel 1909) 142f/Nr. 160. – In der Literatur wird erwähnt, dass der Landrichter des Grauen Bundes nicht in die Gefangenschaft des Müssers geriet, weil er den Weg über das Tessin nach Hause eingeschlagen hatte. Dies kann jedoch nicht auf einen de Mont (CAMPPELL, *Historia Raetica* 2 [oben Anm. 22] 106), insbesondere nicht auf Egidio de Mont (ROMEGIALLI, *Storia della Valtellina* 2 [oben Anm. 2] 52) zutreffen, da ein solcher zu dieser Zeit nicht Landrichter war. Vielmehr traf dies auf Ulrich Berchter zu, der logischerweise den Weg über den Lukmanier nach Disentis einschlug.

²⁵ Insbesondere scheinen alle fünf Vertreter des Zehngerichtenbundes bereits reformiert gewesen zu sein; dies dürfte ferner auf Wolf de Capol von Flims und auf die beiden Vertreter der Stadt Chur zugefallen haben. Hingegen standen zu dieser Zeit

ner die “Optimaten” Rätien, die sich sowohl durch Klugheit und Integrität als auch durch ihre weitsichtige Willenskraft ausgezeichnet hätten²⁶.

Die treibenden Kräfte in bezug auf die Neuerungen der Zeit gingen vorwiegend von Davos, dessen starke Delegation in der oben erwähnten Gruppe deutlich hervortrat, und von Ilanz aus. In Ilanz wurde – wie oben berichtet – am 25. Juni 1526, also ca. zwei Wochen nach der Proklamation der “Religionsfreiheit” in Davos, der Zweite Artikelbrief erlassen. Ilanz pflegte zu dieser Zeit auch enge und freundschaftliche Kontakte mit Glarus. In einem Brief vom 26. Juli 1526 antworteten Rat und Gemeinde von Ilanz auf ein Schreiben des Landammanns und des Bannermeisters von Glarus, in dem sie festhielten, dass sie die Glarner Einladung zur Kirchweihe gern annähmen und auf eine Glaubensdisputation mit dem Prädikanten Anselm Bäbler hofften²⁷. Der Ausgang dieses Anlasses ist nicht bekannt, das Projekt steht jedoch in Zusammenhang mit der Dynamik und dem Renaissancegeist jener Jahre, die mehrere gegenseitige Besuche über den Panixerpass hinweg zum Gegenstand hatte.

Oskar VASELLA nannte die Bündner Proklamation der “Religionsfreiheit” lediglich “ein scheinbar geeignetes Mittel zur vorübergehenden Versöhnung unüberbrückbarer Gegensätze”²⁸. Die Glaubensfrage habe durch den Bundestag nicht gelöst werden können, die Aktion der kirchlichen Opposition habe sich fortan wesentlich in den Gemeinden selbst abgespielt. Zutreffend ist wohl, dass die Durchführung oder Umsetzung des Bundestagsbeschlusses in der Praxis auf unerwartete Schwierigkeiten stiess. Nach Diskussionen in den Gemeinden (Nachbarschaften) sollten dort Abstimmungen durchgeführt werden. Aus pragmatischen Gründen verlagerte sich das Interesse vorerst darauf, ganze Nachbarschaften für den neuen oder den alten Glauben zu gewinnen. Wie Minderheiten in den

Johann Travers und andere Angehörige des Gotteshausbundes sowie auch die Mehrheit der Vertreter des Grauen Bundes noch offiziell beim katholischen Glauben. Sympathien für die neue Lehre waren jedoch bei diesen, wie z. B. bei Ulrich Berchter und Johann Travers, eindeutig vorhanden.

²⁶ Vgl. oben S. 96 Anm. 22.

²⁷ Oskar VASELLA, Urkunden und Akten zur Reformationgeschichte des Bistums Chur, in: ZSKG 34 (1940) 81–98. 258–278 und 35 (1941) 62–75. 140–151, jetzt in: DERS., Geistliche und Bauern (oben Anm. 1) 198–262, hier 207 Nr. 4.

²⁸ VASELLA, Bauernkrieg und Reformation (oben Anm. 5) 183f.

einzelnen Kirchgemeinden zu behandeln seien, blieb zunächst eine offene Frage und sollte aufgrund von Erfahrungen erst im Laufe der Zeit durch Vereinbarungen geregelt werden. Vorerst war individuelles Abweichen von der Mehrheitsmeinung im Dorf nur möglich, wenn es sich auf die Privatsphäre beschränkte. Wichtig ist jedoch, dass der Grundsatz der “Religionsfreiheit” im Kern seine Gültigkeit beibehielt, was den Gesetzgeber ermächtigte, in den folgenden Jahrzehnten eine ganze Reihe von Ausführungsbestimmungen zu erlassen, die sich auf die regierenden und auf die Untertanenlande bezogen. Nur so wurde es auch möglich, dass sich die ursprüngliche reformierte Minderheit in den Drei Bünden bis zum Ende des Jahrhunderts zu einer klaren Mehrheit entwickelte.

Aufsicht über das gepredigte Wort Gottes

Am 14. Januar 1537 erschien eine Delegation von “Prädikanten und Hirten des Evangeliums” vor dem zu Chur versammelten Bundestag der Drei Bünde und wies darauf hin, wie wichtig es sei, dass das Wort Gottes fest und wahr verkündet werde und dass die Prediger auch mit einem züchtigen Lebenswandel und frommen Leben ein gutes Exempel abgeben sollten. Sie beehrten hierauf²⁹:

- 1. Wer in seinem Amt in der Lehre oder in seinem Leben als “ergerlich und unerber erfunden” würde, sollte verwiesen, ermahnt, verwarnet und gestraft werden. Würde die freundliche Mahnung, Warnung und Strafe keine Besserung bringen und nichts bewirken, sollte er verbannt, ausgeschlossen und als für sein Amt untauglich und unwürdig erklärt werden.
- 2. Die evangelischen Pfarrer sollten ermächtigt werden, fremde Prädikanten, die ins Land zögen und sich hier niederliessen, zu verhören und zu prüfen, ob sie in der Lehre “gschickt” genug seien; insbesondere sollten sie auch befugt sein, Informationen über deren Lebenswandel am Ort ihres früheren Wirkens einzuholen, damit man nicht mit fremden, anderswo vertriebenen Leuten betrogen werde.

Die Abgeordneten stimmten, nachdem sie über die beiden Anliegen beraten hatten, den Begehren der Prädikanten zu, da sie deren “Fürbrin-

²⁹ Jacob Rudolf TRUOG, Aus der Geschichte der evangelisch-rätischen Synode 1537 (Chur 1937) 11.

gen” als “göttlich und billig” erachteten. Sie ermächtigten nicht nur die Prädikanten, sondern befahlen ihnen geradezu, im Sinne der vorgetragenen beiden Punkte zu wirken und zu verfahren. Sie liehen ihnen dabei auch den staatlichen “schutz und schirm”³⁰.

Dieser Beschluss des Bundestages ist in der Literatur als der Gründungsakt der Rätischen Synode, d. h. der Vollversammlung der Bündner reformierten Pfarrer, bezeichnet worden. Tatsächlich erhielt dieses Gremium durch die besiegelte staatliche Urkunde die Kompetenz, vor der Aufnahme von Pfarrern in sein Kollegium und vor deren Zulassung zum Predigtamt diese sowohl hinsichtlich der Lehre als auch in bezug auf den Lebenswandel zu prüfen. Dieser Auftrag bildete während Jahrhunderten die Hauptaufgabe der Rätischen Synode.

Das Religionsgespräch von Susch 1537/38

Im Engadin war die Reformation im allgemeinen noch nicht so weit fortgeschritten wie in vielen Landschaften Nordbündens. Ein Religionsgespräch daselbst konnte ein Mittel sein, um pendente kirchliche Fragen zu klären und den eigentlichen Durchbruch zu erreichen. Im katholischen Unterengadin erhob sich 1537 ein Sturm der Entrüstung wegen einer Nottaufe in Susch, die ein Laie, nämlich Caspar Campell, an einer Enkelin vollzogen hatte. Die Folge war der Ruf nach einer Disputation. Ein Beitag des Gotteshausbundes vom 1. Juni 1537 gab dem Begehren Folge und setzte ein Religionsgespräch nach Susch auf den 26. Dezember 1537 an³¹.

An dieser Disputation traten wiederum von beiden Seiten redege wandte und schriftkundige Geistliche in Erscheinung, auf reformierter Seite der gelehrte Pfarrer Philipp Gallicius an der Spitze. Die Disputation wurde in der Volkssprache, d. h. im Engadinerromanisch, abgehalten, was ein Novum war und die direkte Präsenz von einfachen Leuten aus dem Volk gestattete; sie ging auch unter Beisein von weltlichen Abgeord-

³⁰ Der Beschluss des Bundestages wurde mit dem Hinweis begründet, “damit die götlich gerechtikeit geuffnet unnd das götlich wort mit der gnad Gottes guoten für-gang haben möge”.

³¹ JECKLIN, Materialien 1 (oben Anm. 16) 115.

neten vonstatten. Die Gemeinden entsandten Boten zum Gespräch. Unter den Delegierten figurierte der angesehenste Bündner Staatsmann Johann Travers aus Zuoz; den Vorsitz führte Johann Planta, Gerichtslandammann in Susch. Die Disputation dauerte sieben Tage bis zum 4. Januar 1538. Die Weihnachts- und Neujahrstage schienen geeignet, einer grossen Volksmenge genügend Musse für ausgedehnte Diskussionen einzuräumen. Das Gespräch endete mit einem Erfolg für die reformierte Seite. Gemäss dem Urteil der weltlichen Richter hatte die Taufe durch einen Pfarrer zu erfolgen; wenn in einer Notsituation aber kein Pfarrer erreichbar wäre, sollte eine Hebamme die Taufe vornehmen, und bei deren Fehlen durfte auch ein anderer Laie die Funktion ausüben. Die Richter entschieden im übrigen, den Glauben betreffend, im Sinne der vom Bundestag proklamierten "Religionsfreiheit". In der Folge wurde 1538 in Ardez, 1542 in Ftan und 1545 in Tschlin die Messe abgeschafft und damit das Signal für die allgemeine Einführung der Reformation im Engadin gegeben³².

Die "Confessio Raetica" von 1553

Die Diskussionen um den genauen Inhalt des neuen Glaubens dauerten im Freistaat der Drei Bünde an; insbesondere italienische Geistliche vertraten widersprüchliche Thesen. Zersplitterung und Zwigigkeiten in Glaubensfragen drohten das Werk der Reformation zu gefährden. Dies veranlasste denn die Versammlung der reformierten Prediger, an eine schriftliche Normierung ihres Glaubens heranzutreten. Sie beauftragte damit ihr Mitglied Philipp Gallicius. Dieser unterbreitete der Versammlung, die sich nun "Synode" nannte, einen Text für ein "rätisches Glaubensbekenntnis", auch "Confessio Raetica" genannt, mitsamt einem Entwurf für eine Synodal- und Predigtordnung. Die Pfarrerversammlung beschloss, diese Texte Bullinger in Zürich zur Begutachtung zuzuschicken, und nach dessen Gutheissung genehmigte sie diese am 22. April 1553. Diese "Confessio" sowie die Predigt- und Synodalordnung wurden ge-

³² Zum Religionsgespräch von Susch vgl. Emil CAMENISCH, Bündner Reformationsgeschichte (Chur 1920) 81–93. – PIETH, Bündnergeschichte (oben Anm. 18) 147. – Rudolf PFISTER, Kirchengeschichte der Schweiz 2 (Zürich 1974) 132f.

mäss CAMPELL in der Folge von den Ratsboten der Drei Bünde beiderlei Konfessionen an einem Bundestag zu Chur begrüsst, bestätigt und ratifiziert. Damit erhielt die reformierte Konfession im Freistaat der Drei Bünde eine zusätzliche Legitimation und Anrecht auf staatlichen Schutz, und die Synode ihrerseits besass nun eine Wegleitung hinsichtlich abweichender Anschauungen und ein Instrument zur Disziplinierung von widerpenstigen oder einen unlauteren Lebenswandel führenden Geistlichen³³.

Die Minderheitenfrage

Ein wichtiges Problem wurde lange vor sich her geschoben: Die Frage, wie Minderheiten in einer Kirchgemeinde behandelt werden sollten. Ein Bundestag vom 18. Januar 1557 in Ilanz fasste dann in dieser Materie einen entscheidenden Grundsatzbeschluss: Sowohl die Prädikanten als auch die "Mässpfaffen" sollten in den Kirchen die Sakramente spenden, insbesondere die Kinder taufen und die Toten bestatten können, je nach eigenem Brauch. Befanden sich in einer Gemeinde zwei Kirchen, musste die eine den Prädikanten und die andere den "Mässpfaffen" eingeräumt werden. Gab es in einer Gemeinde nur eine Kirche, sollten beide Parteien dieses Gebäude benutzen, und zwar so, dass ein Teil nach dem anderen darin den Gottesdienst abhielt³⁴. – Diese Regelung führte in der Folge zu den sogenannten paritätischen Verhältnissen in einigen Bündner Gemeinden. Sie bewährte sich im allgemeinen, führte aber an manchen

³³ A PORTA, *Historia reformationis* 1 (oben Anm. 22) 191f. Der Erlass trug gemäss A PORTA den Titel "Confessio. Fides ac Placita Synodi evangelium Christi in tribus Rhaetiae Foederibus Praedicantium". – Er findet sich dort auf den Seiten 197–224 im Wortlaut abgedruckt. – A PORTA erwähnt die Ratifikation durch die Drei Bünde nicht; sie findet sich auch nicht in den zeitgenössischen Akten und Urkunden. CAMPELL (*Historia Raetica* 2 [oben Anm. 22] 309) berichtet jedoch darüber wie folgt: "Anno demum Domini 1553 imo ab ipsis dominis Raetis, ex utriusque, evangelicae simul et pontifcae, inquam religionis hominibus constantibus, Curiae ad comitia congregatis, totum negotium benigne auditum ac intellectum atque clementer confirmatum ratumque habitum, ut qui aliunde ad concionatorum synodum venerint, fidem illorum audiant atque intelligant". – Vgl. auch TRUOG, *Aus der Geschichte* (oben Anm. 29) 18.

³⁴ JECKLIN, *Materialien* 2 (oben Anm. 24) 272 Nr. 278.

Orten zu konfessionellen Händeln und in den Untertanenlanden zu grossen Spannungen. Die gemeinsame Benutzung von Kirche und Friedhof durch reformierte und katholische Gläubige dauerte z. B. in Churwalden unter günstigen Voraussetzungen bis weit in das 20. Jahrhundert hinein, während andernorts, wie z. B. in Sagogn, um 1700 unter dem Druck der Zeitverhältnisse die reformierte Minderheit aus der gemeinsamen Kirchenbenutzung ausgeschlossen wurde und sich zum Bau einer eigenen Kirche gezwungen sah.

3. “Religionsfreiheit” im Veltlin

Die Kirchengesetzgebung der Drei Bünde galt grundsätzlich auch für die Untertanenlande: die Grafschaft Chiavenna, die Talschaft Veltlin im engeren Sinne und die Grafschaft Bormio. Die Glaubensproklamation vom 12. Juni 1526, welche jedem einzelnen die freie Wahl zwischen dem katholischen und dem reformierten Bekenntnis überliess, wurde ausdrücklich als für das gesamte Jurisdiktionsgebiet der Drei Bünde gültig erklärt. Und die Rechtskraft des Zweiten Ilanzer Artikelbriefes vom 25. Juni 1526 erstreckte sich auf “alle, so in unseren dryen pünthen oder usserthhalb gesessen unnd wonnhafft sind”³⁵. Mit “ausserhalb” konnte nur das Gebiet der Untertanenlandschaften gemeint sein.

Inwieweit die Umsetzung solchen Rechts im Veltlin unmittelbar nach 1526 vorgenommen wurde, ist nicht bekannt. Die meisten Bestimmungen besaßen dort zunächst einen theoretischen Charakter, solange nämlich, als die Reformation südlich der Alpen noch nicht Eingang gefunden hatte. Ein wesentlicher Punkt scheint jedoch früh realisiert worden zu sein: Das Verbot der geistlichen Gerichtsbarkeit in weltlichen Dingen. Hier ging es nicht um einen Kampf gegen den Bischof von Chur, sondern es galt, sich gegen den Bischof von Como durchzusetzen, zu dessen Diözese das Veltlin gehörte.

³⁵ JECKLIN, Urkunden (oben Anm. 8) 89 Nr. 38.

Die Veltliner Statuten

Mehrere Bestimmungen des bündnerischen Kirchenrechts fanden seit 1531 Eingang in die Talstatuten von Bormio, des Veltlins und Chiavennas. Ein wesentlicher Durchbruch wurde mit der Neuredaktion und Edition der Veltliner Statuten von 1548/49 erreicht. Die Initiative dazu ging in erster Linie von den Veltlinern selbst aus, d. h. die Revision erfolgte unter namhafter Vorbereitung und Mitgestaltung der Untertanen, aber auch unter dezidiertem Einflussnahme von Seiten des Bündner Souveräns. Dieser beschloss an einem Bundestag in Chur am 16. August 1547, je zwei Commissari aus jedem Bund ins Veltlin und nach Bormio zu schicken, um die Revision der Statuten an die Hand zu nehmen³⁶. Der Werdegang dieses Gesetzeswerkes ist im Vorwort zu dessen Ausgabe ziemlich genau vermerkt: Die sechs Comissari legen die von ihnen zusammen mit Leuten des Veltliner Talrates vorbereiteten “Statuti di Valtelina riformati” im Januar 1548 einem Beitag in Chur zur Genehmigung vor. Es verging dann ein Jahr – während welchem vermutlich noch Anpassungen erfolgten –, bis die Vorlage am 22. Januar 1549 einem Bundestag in Chur zur Ratifikation vorgelegt wurde. Dieser Bundestag attestierte den Commissari eine gute Arbeit und brachte seinen Willen zum Ausdruck, die Statuten allen Untertanen der Drei Bünde zur Kenntnis zu bringen. Zu diesem Zweck dekretierte er, dass sie in die italienische Volkssprache zu übersetzen seien. Nach der Übersetzung sollten die Statuten durch Dolfin Landolfi in Poschiavo gedruckt werden. Niemand sonst ausser Landolfi sollte berechtigt sein, weitere Exemplare zu drucken³⁷.

³⁶ JECKLIN, Materialien 1 (oben Anm. 16) 132 Nr. 619 und DERS., Materialien 2 (oben Anm. 24) 225 Nr. 233 § 11: “Zuom ailiffen so hatt man sex commissari, von jedem Punth zwen, verordnet, Veltlin und Worems jere stattutt zuo besechen und darin ze handeln, was sy gemainer lannden lop, nutz und er ze sin bedunckt. Und söllendt sy die selbig jere stattutt bücher gen Chur antwurten, da söllichs beschechen sol”.

³⁷ Giacomo Cattaneo wurde mit dieser Aufgabe betraut, nachdem vorher Giovan Pietro Quadrio in Ponte den Entwurf vorbereitet und mitredigiert hatte, nunmehr aber gestorben war. – Vgl. Diego ZOLA (Hrsg.), *Li Magnifici Signori delle Tre Eccelse Leghe. Statuti ed Ordinamenti di Valtellina nel periodo grigione* (Sondrio 1997) XXf. LXVIII–LXX. 2f. – Der Beschluss des Dreibündestaates war unterschrieben von Stefan

Die “Statuti di Valtelina riformati”, welche noch im Jahre 1549 im Druck herauskamen, sind nicht allein von ihrer äusseren Erscheinung her ein Bijou und wohl das schönste Frühdruckwerk des Alpenraumes, sie sind auch von ihrem Geist und Gehalt her eine hervorragende Schöpfung. Indem sie nicht in der lateinischen, sondern in der italienischen Volkssprache abgefasst sind, atmen sie sowohl reformatorischen als auch demokratischen Geist. So wie es der Reformation ein Anliegen war, das gepredigte Wort Gottes, das Evangelium, in der Volkssprache zu vermitteln, so verlangte es auch die rätische Alpenrepublik, dass das gesetzte Recht von jedermann konsultiert und verstanden wurde. Auch der Untertan sollte im Rechtssystem Transparenz erlangen und das Rechtsbuch selbständig konsultieren können. Diesem Zweck diente die Herausgabe der Statuten in gedruckter Form. Der Einbezug der Veltliner in das Gesetzgebungsverfahren zeugt ferner vom Respekt des Bündner Souveräns vor dem Grundsatz der Veltliner Selbstverwaltung im lokalen und regionalen Bereich³⁸.

Die Frage des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat war insbesondere in drei Kapiteln des ersten Teils, der Zivilstatuten, niedergelegt, welche jede Einmischung der Geistlichkeit in weltliche Dinge verboten. So trug das Kapitel 33 den Titel: Dass sich die Geistlichen nicht anmassen sollen, sich in weltliche Dinge einzumischen, weder in zivile noch in strafrechtliche; denn es stehe geschrieben, dass derjenige, der sich dem Dienst Gottes gewidmet habe, sich nicht in weltliche Dinge einlassen solle³⁹.

Willi und Wolfgang Salet, Kanzlern der Stadt Chur. – Der Druck von Landolfi gehört zu den schönsten Frühdruckten des Alpenraumes. Er ist u. a. mit Holzstichen versehen wie “La conversione di Paolo”, “Il giudizio di re Salomone” oder “La pazienza vince la fortuna” (*Victrix fortunae patientia*).

³⁸ Mit Umsicht scheint auch Georg Travers zusammen mit Giacomo Cattaneo aus dem Veltlin die Schlussredaktion vorgenommen zu haben. Travers war nicht verwandt mit Johann Travers aus Zuoz. Er stammte aus dem Münstertal, war vermutlich ein gebildeter Mann, amtierte mehrfach als Gerichtspräsident, war 1541/42 Podestat in Morbegno und erwirkte 1545 für die Gemeinde Fusine die Genehmigung eines Wochenmarktes durch die Drei Bünde.

³⁹ ZOIA, *Li Magnifici Signori* (oben Anm. 37) 22. Der Titel lautet: “Che li chierici non se intromettano di patrocinar ne le cause profane, cosi civili quanto crimi-

Manche dieser Bestimmungen über das Verhältnis von Kirche und Staat waren älteren Ursprungs und wurden 1549 lediglich bestätigt oder verdeutlicht. So war die geistliche Gerichtsbarkeit im allgemeinen und die Gerichtsbarkeit von Inquisitionstribunalen im speziellen auch für das Veltlin, Bormio und Chiavenna schon mit dem Ersten Artikelbrief von Ilanz 1524 abgeschafft worden. Gemäss Olimpia AUREGGI dekretierte dann ein Beschluss eines Bundestages in Ilanz vom 4. Februar 1542 die vollständige Abschaffung der kirchlichen Gerichtsbarkeit in allen Untertanenlandschaften, was dem Artikel 51 der Zivilstatuten von 1549 entspricht⁴⁰. Das Thema entbehrte nicht der Spannung im Verhältnis zwischen dem Dreibündestaat und dem Bistum Como. Zu Beginn des Jahres 1547 ersuchte nämlich der Bischof von Como über seinen Beauftragten, Alexander Cremonensis, die Drei Bünde, sie möchten ihn in Chiavenna und im Veltlin wieder die geistliche Gerichtsbarkeit ausüben lassen und ihm gestatten, Benefizien zu verleihen. Die Antwort des Dreibündestaates war aber klar: Er befahl seinen Amtleuten in den Untertanenlanden, auf keinen Fall zuzulassen, dass der Bischof in den genannten Tälern irgendeine weltliche oder geistliche Gerichtsbarkeit ausübe. Die bündnerischen Amtleute wurden indessen beauftragt, dem Bischof von Como auf dessen Ersuchen in Streitigkeiten mit seinen Pächtern, Zinsmeiern und anderen Schuldnern ohne Verzug Recht zu sprechen⁴¹. – Mit einem separaten Beschluss traf ein Bundestag am 9. Januar 1539 in Ilanz Bestimmungen

nali”. Letzter Satz: “Per che è scritto, colui ch’è dedicato al servitio d’Iddio, non debasi intrometter nelli secolar negoci”.

⁴⁰ Olimpia AUREGGI, *La stregoneria nelle alpi centrali*, in: *Bolletino della Società storica valtellinese* 15 (1961) 140. In den bündnerischen Archiven ist dieser Bundestagsbeschluss nicht auffindbar. – Vgl. Enrico BESTA, *Gli statuti delle valli dell’Adda e della Mera*, in: *Archivio storico della Svizzera italiana* 15 (1937) 124–156, hier 139f. BESTA vergleicht die Veltliner Statuten von 1531 mit denen von 1549 und stellt hinsichtlich der kirchlichen Bestimmungen fest: Neu kamen bei den Zivilstatuten von 1549 das Kapitel 33 hinzu, das den Geistlichen jede Einmischung in weltliche Dinge verbot, das Kapitel 197, welches die Entfremdung kirchlicher Güter untersagte, und das Kapitel 210, welches die Langzeitdauer der kirchlichen Lehensgüter garantierte. – Die Bestimmung über das Verbot der geistlichen Gerichtsbarkeit war offensichtlich schon älteren Datums.

⁴¹ StAGR, Landesakten 1/Nr. 563. 1547, Februar 4.

über kirchliche Lehensgüter im Veltlin, in Bormio, Teglio, Chiavenna und Plurs⁴². Er verbot jegliche Enteignung oder Entfremdung von Kirchengütern, die deren Bewirtschafter während 25 Jahren als Lehen innegehabt hatten. Ebenfalls untersagte er, den Bodenzins für Inhaber von kirchlichen Lehensgütern oder einfachen Pachten zu erhöhen. Der Gesetzgeber schützte hier nicht nur die Landbebauer vor kirchlicher Willkür, sondern versuchte auch, ihnen einen minimalen sozialen Schutz angedeihen zu lassen.

Die Reformation in Chiavenna

Neue Massnahmen erforderte die beginnende Ausbreitung der Reformation südlich der Alpen. Einzelne religiöse Flüchtlinge aus Italien hielten sich schon seit etwa 1530 im Veltlin auf. Deren Präsenz zeigte aber zunächst kaum grosse Wirkung. Mit dem Jahre 1538 begann die Reformation in Chiavenna erste institutionelle Formen anzunehmen; fast ein Drittel der Bevölkerung bekannte sich zum reformierten Glauben. Der Bündner Commissari erliess am 7. Juni 1539 – in Anlehnung an die Bundestagsbeschlüsse von 1526 – eine Verordnung, wonach in Chiavenna das Evangelium frei gepredigt werden möge. Diese “Grida” wurde am 27. Juni 1539 öffentlich bekannt gemacht⁴³. Dagegen erhob die katholische Mehrheit von Chiavenna, angeführt von Paolo Paravicini, beim Bündner Souverän Einspruch und verlangte die Rücknahme des Dekretes. Ein Bundestag vom 6. September 1539 in Davos nahm zur Angelegenheit Stellung, wies das Begehren der klägerischen Partei ab und bestätigte voll und ganz den Erlass des Bündner Amtmannes in Chiavenna. Mit diesem Beschluss wurde die öffentliche Ausübung des reformierten Glaubens in der Grafschaft Chiavenna per Dekret sichergestellt.

⁴² StAGR, Privathandschriften B 1538, Bd. 4, S. 779f.

⁴³ StAGR, Urkundensammlung I, A I/2a Nr. 52. Urkunde vom 6. September 1539: “. . . pro concione euangelica ferenda in ipsa valle . . .”. – Vgl. auch StAGR, Sallis-Zizers-Archiv, Standes- und Landessachen II B 7 A Sp III 11a. Abschrift des lateinischen Originals mit einigen Fehlern: “Abscheid das man zue Clefen des Evangeliums predigen möge”. Die Urkunde figuriert hier fälschlicherweise mit der Jahreszahl 1538 anstatt 1539.

Die bündnerische Kirchengesetzgebung zielte jedoch nicht einfach darauf ab, die neue Lehre zu begünstigen oder zu verbreiten; sie insistierte auch darauf, dass die katholische Religion praktiziert und in ihren Grundsätzen befolgt werde. Dies galt sowohl für die Einhaltung von Feiertagen als auch für Vergehen gegen Heiliges. Die Veltliner Kriminalstatuten von 1549 sahen in ihrem Kapitel 36 folgende Strafen für Lästerung vor: Gegen Gott fünf Lire, gegen Maria drei und gegen die Heiligen eine Lira⁴⁴. Ein Bundestag zu Davos vom 11. Januar 1541 beschloss: Die Amtleute im Veltlin und in Chiavenna sollten mit den Priestern reden und sie anhalten, dass sie dem gemeinen Volk das heilige Wort Gottes verkünden, auch das Vater unser, das Ave Maria und die Zehn Gebote lehren; Priester, die solches nicht täten, gingen ihrer Pfründen und Ämter verlustig⁴⁵.

Das “Toleranzedikt” von 1544

Unter den aus Italien ins Veltlin, d. h. ins Hoheitsgebiet der Drei Bünde, geflüchteten, wegen ihres Glaubens verfolgten Leuten befanden sich sowohl spezialisierte Handwerker und Kaufleute als auch viele humanistisch gebildete Personen; diese “Protestanten” pflegten in ihrem Asylland ein inniges Verhältnis zu ihrem religiösen Bekenntnis. Manche von ihnen fühlten sich gedrängt, der Veltliner Bevölkerung ihre Botschaft des Evangeliums zu verkünden. Und nun stellte die katholische Veltliner Bevölkerung die Frage, ob solches denn überhaupt statthaft sei, ob evangelischen Flüchtlingen der Aufenthalt bewilligt werden könne und ob es den neugläubigen Veltlinern erlaubt sein sollte, Lehrer und Prediger auf eigene Kosten zu halten. Ein Bundestag in Davos vom 24. Juni 1544 wurde mit dieser Problematik konfrontiert und entschied, dass es im Veltlin und sonstwo in den Untertanenländern erlaubt sei, zur familiären Erbauung in Privathäusern evangelische Lehrer und Prädikanten einzustellen. Er umschrieb ausserdem prägnant die Zusicherung des freien Aufenthalts von Flüchtlingen und beschloss: Allen wegen des evangeli-

⁴⁴ ZOIA, *Li Magnifici Signori* (oben Anm. 37), Kriminalstatuten 147.

⁴⁵ JECKLIN, *Materialien 2* (oben Anm. 24) 203f Nr. 215.

schen Bekenntnisses aus ihrer Heimat geflohenen Personen, die ins Gebiet der Drei Bünde, sei es in die regierenden Lande oder in die Untertanenlandschaften, gekommen sind und hier zu bleiben begehren, wird an jedem beliebigen Ort freier und sicherer Wohnsitz und Aufenthalt zugesichert. Vorbehalten bleibt, dass die Flüchtlinge die Reinheit des angenommenen Bekenntnisses befolgen, die Treue zur Republik sowie den Gehorsam gegenüber den Landes- und Gemeindegesezen bewahren und allenfalls durch Leistung einer Kautio oder Bürgschaft ihre Bereitschaft zur Einhaltung der Ordnung bekunden⁴⁶. – Dieser Erlass von 1544 wurde in der Literatur zurecht als das Toleranzedikt des Dreibündestaates bezeichnet. Dank dieser klaren Willensäußerung wurde Rätien für unzählige italienische Freigeister zum Zufluchtshafen, zum Teil zum dauernden und zum Teil zum vorübergehenden, bis sie einen weiteren Zielort nördlich der Alpen gefunden hatten. Pier Paolo VERGERIO, der aus Capo d'Istria geflohene Bischof, welcher in den Drei Bünden eine Bleibe fand und hier reformatorisch wirken konnte, pries 1550 in einer Druckschrift die hier vorherrschende Gewissensfreiheit als einen Rettungsanker für die nach Freiheit dürstenden Italiener. Während die erwachende Botschaft des Evangeliums in Italien behindert und verfolgt werde, könne sie sich hier in den hohen Bergen sicher und ruhig entfalten, “frei von allen Inquisitoren und Verwaltern von Aberglauben und Finsternis”⁴⁷.

Zuteilung von Kirchen an Minderheiten

Die eben erwähnten Bestimmungen, in erster Linie die den reformierten Emigranten auferlegten Richtlinien oder Einschränkungen, liessen noch nicht die freie und öffentliche Predigt (Ausnahme: Chiavenna) in den Untertanenlanden zu. Im Jahre 1557 jedoch fasste ein Bundestag

⁴⁶ A PORTA, *Historia reformationis* 1 (oben Anm. 22) 38. – Ulrich PFISTER, *Konfessionskirchen und Glaubenspraxis*, in: HBG 2, 208, spricht unrichtig von einem Toleranzedikt 1557 anstatt 1544. Er nennt auch ein “*Corpus evangelicum*” als Gremium auf Bundesebene zur Regelung von Konfessionsstreitigkeiten, einen Begriff, der sich unter dieser Bezeichnung in den Quellen nicht vorfindet.

⁴⁷ Pier Paolo VERGERIO, *De' fiumi che nascono ne' paesi de' Signori Grisoni*. Druckschrift, Zürich, Zentralbibliothek D 239.5.

in Ilanz (18.–26. Januar) grundsätzliche Beschlüsse zum Vollzug der “Religionsfreiheit” im Veltlin: “Zur Ehre Gottes und zum Wohlstand der ‘lieben unterthanen’ im Veltlin, der Grafschaft Chiavenna und in Bormio und damit gute Einigkeit bestehe und der Religion halb kein Streit noch Empörung unter ihnen erwachse”, erliessen die Ratsboten folgende Ordnung:

– 1. Dass an allen Orten und Flecken der Landschaften Veltlin, Chiavenna, Bormio und Toglio das “göttliche Wort und Evangelium” durch die Prädikanten verkündet und gepredigt werden möge, nämlich wie folgt: Wo in einem Dorf oder Flecken mehr als eine Kirche ist, sollen die, welche die Messe halten, die Wahl haben, diejenige zu nehmen, die ihnen passt; danach soll die andere Kirche denen dienen, die das Evangelium predigen. – Wo an einem Ort aber nur eine Kirche besteht, sollen die Katholiken den Vorzug haben, die Messe zu feiern, jedoch zu “rechten und gebührlchen” Zeiten, und danach soll die Kirche den Reformierten zur Verfügung stehen, das Evangelium zu predigen; diese Predigt soll jedermann ohne Behinderung anhören können.

– 2. In dieser einen Kirche können die Prädikanten auch die “heiligen Sakramente des Abendmahls und der Taufe” gemäss ihrem Brauch ausüben und die Reformierten im zugehörigen Friedhof ihre Toten ungehindert bestatten. – Es darf in diesem Zusammenhang keine Partei die andere des Glaubens wegen “reizen”, beschimpfen oder beleidigen “bey verlierung der gnad und hulde” der Drei Bünde. Ferner wird verordnet, dass die Reformierten wie andere rechtschaffene Leute anzusehen und zu behandeln sind und dass sie im besonderen in allen Räten und anderen Ehrenämtern wie Dekane und Konsuln eingesetzt werden und an den gemeinen Einkünften und Gütern wie die anderen ihren gebührlchen Anteil haben sollen.

– 3. Drittens wird verordnet, dass sich keine fremden geistlichen Personen, Mönche oder “Pfaffen”, gleich welcher Religion sie seien, in den Untertanenlandschaften aufhalten dürfen, ohne dass sie zuvor von den ordentlichen Kapiteln geprüft und angenommen worden wären. Die Prädikanten haben sich vor Synode und Kapitel der Drei Bünde und die “Messpfaffen” vor Bischof und Domkapitel zu Chur zu verantworten. Zudem sollen die so Angenommenen, Prädikanten oder Priester, Bürgerschaft leisten, dass sie nicht “ungebührlch” predigten, redeten oder han-

delten oder sonst etwas täten, das dem Lande zum Nachteil gereichte; andernfalls würden sie nach ihrem Verdienen gestraft und des Landes verwiesen. – Die Drei Bünde befahlen schliesslich allen ihren Amtleuten, diese drei Punkte zu beachten und dafür zu sorgen, dass sie von jedermann gehalten und vollzogen würden⁴⁸.

Schlussbetrachtung

Die Umsetzung der Beschlüsse von 1544 und 1557 in die Praxis bereitete im Veltlin grosse Schwierigkeiten. Die grösstenteils katholisch gebliebene Bevölkerung betrachtete die bündnerischen Eingriffe in die Mitbenutzung der Kirchen und des Kirchenvermögens als zu einschneidend und unverhältnismässig. Der Widerstand gegen solche Dekrete blieb ungebrochen. Er wurde genährt durch Ermunterungen von aussen, insbesondere von Como her, an den alten Zuständen festzuhalten. Dem Bündner Souverän waren die wiederholten Versuche, von Rom, Mailand und Como aus Mönche und Inquisitoren ins Veltlin zu schicken, um hier die Reformation zu ersticken, ein Dorn im Auge. Mit mehreren Bundestagsbeschlüssen und Dekreten verboten die Bündner die Aufnahme von Novizen in den Klöstern und den Aufenthalt von fremden – nicht geprüften – Geistlichen im Staatsgebiet der Drei Bünde. Im Zuge der Gegenreformation, nach dem Konzil von Trient, verschärfte sich der Druck von aussen auf das Veltlin. Nur mit äusserster Anstrengung vermochte sich der Dreibündestaat der Angriffe auf die Position der reformierten Minderheiten in den Untertanenländern zu erwehren. Mit dem Veltliner Mord von 1620 und dem vorübergehenden Verlust der Untertanenlande fand das Schicksal der Reformation im Veltlin und auch das bündnerische Projekt einer „Religionsfreiheit“ daselbst ein brüskes Ende.

⁴⁸ StAGR, Privathandschriften B 1538, Bd. 5, S. 136–140: „Ordination wegen den Kirchen- und Religions-Sachen in Unterthanen Landen“. Datum: 26. Januar 1557. Die Urkunde war von Gallus von Jochberg von Sagogn, Landschreiber des Grauen Bundes, redigiert worden.

Die Priesterausbildung als zentrales Anliegen im Kontext der Katholischen Reform im Bistum Chur (1580–1680)

von Albert FISCHER

Einleitung: Der Ruf nach innerkirchlicher Reform

“Über die Kirche sind so viele Missbräuche und schwerste Krankheiten hereingebrochen, die, wie wir jetzt sehen, die Kirche derart mitgenommen haben, dass man fast an ihrer Rettung verzweifeln möchte”¹. Der “Geist Gottes” aber hat beschlossen, “den wankenden, ja bereits eingestürzten und in die Tiefe gleitenden Bau der Kirche durch Dich wiederherzustellen: seinen Absturz, wie wir sehen, mit Deinem Arm aufzuhalten, ihn bis zur früheren Höhe wieder emporzuführen und ihn aufs neue im alten Glanz erstrahlen zu lassen”².

Dieses anerkennende Wort, das aber zugleich einen äusserst hohen und risikoreichen Anspruch an den Adressaten stellt, richtete 1537 eine aus neun Prälaten zusammengesetzte Reformkommission an keinen Geeringeren als Papst Paul III. (1534–1549)³, unter dessen Pontifikat 1545

¹ “Tantum abest, ut verbis explicare possimus, quam magnas gratias respublica christiana Deo Opt. Max. agere debeat, quod Te Pontificem hisce temporibus ac pastorem gregi suo praefecerit eamque quam habes mentem dederit, ut minime speremus cogitatione eas, quas Deo gratias debet, consequi posse” (CT 12, 131–145, hier 134). Deutsches Zitat: Olivier DE LA BROUSSE / Josef LECLER u. a., Lateran V und Trient (1. Teil) (= GÖK 10) (Mainz 1978) 483.

² “Nam Spiritus ille Dei, . . . labantem, immo vero collapsam in praeceptis ecclesiam Christi per Te restaurare et huic ruinae manum, ut videmus, supponere decrevit eamque erigere ad pristinam sublimitatem decorique pristino restituere.” (CT 12, 134); deutsches Zitat: DE LA BROUSSE / LECLER, Lateran V und Trient (oben Anm. 1) 483.

³ Zum Pontifikat Pauls III. siehe Ludwig (VON) PASTOR, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters 5 (Freiburg i. Br. 1957); Franz Xaver SEPPELT / Georg SCHWAIGER, Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts 5 (München 1959); Roberto ZAPPERI, Die vier Frauen des Papstes: Das Leben Pauls III. zwischen Legende und Zensur (München 1997); Georg

das langgeforderte Konzil in Trient⁴ eröffnet werden und bis 1563 bleibende Massstäbe für den anstehenden Neubau der Kirche nach der Reformation setzen sollte. Das Zitat steht am Beginn einer eindrucksvollen Denkschrift, des sogenannten “Consilium de emendanda ecclesia”⁵ vom 9. März 1537, woran “entschiedene Anhänger einer gründlichen Kirchen- und Kurialreform”⁶ gearbeitet hatten, darunter der eigentliche Motor einer Kurienreform, Kardinal Gasparo Contarini (1483–1542)⁷, ferner die Purpurträger Reginald Pole (1500–1558)⁸ und Giovanni Morone (1509–1580)⁹. Selbst dem Kirchenhistoriker stockt der Atem, liest er in diesem ausdrücklich im Auftrag des Papstes verfassten und nur für den Papst bestimmten Dokument, das – trotz Druckverbots gelangen zwischen 1538 und 1560 dreizehn Editionen¹⁰ – in grossem Freimut die Gründe der in-

DENZLER, in: BBKL 7 (1994) 15–17; Klaus GANZER, in: TRE 26 (1996) 118–121 (Lit.); DERS., in: LThK³ 7 (1998) 1520–1522 (Lit.).

⁴ Wegen der Fülle der Literatur sei hier nur auf einige Titel aufmerksam gemacht. Nach wie vor grundlegend: Hubert JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient 1–5* (Freiburg i. Br. ²1951–1975); Marc VENARD, *Das fünfte Laterankonzil (1512–1517) und das Konzil von Trient (1545–1563)*, in: Guisepppe ALBERIGO (Hrsg.), *Geschichte der Konzilien. Vom Nicaenum bis zum Vaticanum II* (Düsseldorf 1993) 333–383; Klaus SCHATZ, *Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte* (= Uni-Taschenbücher 1976) (Paderborn 1997) 165–214; DERS., in: LThK³ 10 (2001) 225–232 (Lit.).

⁵ Vollständig abgedruckt in: CT 12, 131–145 (lateinischer Text); deutsche Übersetzung: DE LA BROSSÉ/LECLER, *Lateran V und Trient* (oben Anm. 1) 482–495.

⁶ Hubert JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient 1: Der Kampf um das Konzil* (Freiburg i. Br. 1949) 339.

⁷ Zu Contarini siehe Klaus GANZER, in: TRE 7 (1981) 202–206 (Lit.); DERS., in: LThK³ 2 (1994) 1305f.

⁸ Zu Pole siehe Walter TROXLER, in: BBKL 7 (1994) 789–793; David Michael LOADES, in: TRE 26 (1996) 755–758 (Lit.); Klaus GANZER, in: LThK³ 8 (1999) 374f (Lit.).

⁹ Zu Morone, dem späteren Konzilslegaten und “Retter des Konzils”, siehe Umberto MAZZONE, in: TRE 23 (1994) 318–324 (Lit.); Klaus GANZER, in: LThK³ 7 (1998) 479f. (Lit.); Klaus-Gunther WESSELING, in: BBKL 18 (2001) 923–933 (Lit.).

¹⁰ Martin Luther (1483–1546) gab im Anschluss an die Strassburger Erstveröffentlichung durch Johannes Sturm (April 1538) eine deutsche Übersetzung heraus, die mit hämischen Bemerkungen nicht sparte (siehe in: ARG 33 [1936] 28–68). Ein dem

Die Priesterausbildung als zentrales Anliegen



Abb. 1: Titelbild der Spottschrift Martin Luthers "Ratschlag eines Ausschusses etlicher Kardinäle" von 1538, entnommen aus: Hartmann GRISAR / Franz HEEGE, *Luthers Kampfbilder 3: Der Bilderkampf in den Schriften von 1523 bis 1545 (= Luther-Studien 5)* (Freiburg i. Br. 1923) 58.

Text beigegebenes Spottbild zeigt drei Kardinäle mit der Säuberung einer Kirche beschäftigt – in den Händen statt Staubwedel Fuchsschwänze. Siehe Abb. 1.

zwischen offen daliegenden Missbräuche in der Kirche benennt und den Papst als Leiter der Gesamtkirche unmissverständlich auffordert, die nötigen Reformen "an Haupt und Gliedern" rasch an die Hand zu nehmen.

Dass das Gutachten von 1537 "den absoluten Vorrang der Seelsorge"¹¹ herausstreicht, verdeutlicht (1.) die Aufforderung zu einer radikalen Änderung der kurialen Ämterpraxis (Benefizienkumulation), (2.) die Forderung nach strikter Einhaltung der Residenzpflicht bei Bischöfen und Pfarrern und (3.) der Tadel wegen der vernachlässigten "Aufsicht und Vorsicht" der Bischöfe bei der Auswahl von würdigen Alumnus zu Priestern, mit der verheerenden Folge – so wird betont –, "dass immer wieder zu den höheren Weihen, vorab zur Priesterweihe, . . . alle möglichen Leute zugelassen werden, die völlig ungebildet sind, von niederer Herkunft, fragwürdigem Lebenswandel und ohne das nötige Lebensalter"¹². Damit hänge der weitverbreitete Missbrauch der leichtfertigen Verleihung der kirchlichen Pfründen eng zusammen. Papst Paul III. solle deshalb "alle Bischöfe, gegebenenfalls unter Androhung von Zensuren, verpflichten, in ihren Diözesen sich dieser Angelegenheit anzunehmen"¹³. Jeder Bischof habe hierfür geeignete Lehrkräfte zu berufen, welche die niederen Kleriker wissenschaftlich ausbilden und zu einem vorbildhaften Lebenswandel anleiten. Bei künftigen Pfründenverleihungen, die mit einem Seelsorgeauftrag verbunden waren (angefangen vom Bischof bis zum Kaplan), sei dann darauf zu achten, "dass sie ehrenwerten und ge-

¹¹ So betont Manfred WEITLAUFF, *Das Konzil von Trient und die tridentinische Reform auf dem Hintergrund der kirchlichen Zustände der Zeit*, in: *Jahrbuch der Theologischen Fakultät Luzern* (1984/85) 47–88, hier 58. Hubert JEDIN (*Geschichte des Konzils von Trient* 1 [oben Anm. 6] 341) spricht seinerseits vom "Primat der Seelsorge".

¹² "Primus abusus in hac parte est ordinatio clericorum et praesertim presbyterorum, in qua nulla adhibetur cura, nulla adhibetur diligentia, quod passim quicumque sint imperitissimi, sint vilissimo genere orti, sint malis moribus ornat, sint adolescentes, admittantur ad ordines sacros et maxime ad presbyteratum, ad characterem, inquam, Christum maxime exprimentem" (CT 12, 136); deutsche Übersetzung: DE LA BROSSE / LECLER, *Lateran V und Trient* (oben Anm. 1) 485.

¹³ "... iniungeret etiam episcopis omnibus, adhibitis etiam poenis censurarum, ut id curarent in suis dioecibus" (CT 12, 136); deutsche Übersetzung: DE LA BROSSE / LECLER, *Lateran V und Trient* (oben Anm. 1) 485.

lehrten Männern verliehen werden, . . . damit sie selbst die Aufgaben wahrnehmen, zu denen sie verpflichtet sind”¹⁴. Hiermit war ein wichtiger Reformpunkt angesprochen, womit sich nach langem Zögern die Konzilsväter in Trient zwischen 1545 und 1563 intensiv und kontrovers zugleich auseinandersetzten: mit der grundlegenden Reform der Priesterausbildung und der darauf aufbauenden Neuausrichtung der Pastoral in der nunmehr dezidiert römisch-katholischen Kirche.

1. Die Frage nach der Neuausrichtung der Priesterausbildung und die Lösung des Konzils: Das Seminardekret

Wenn im “*Consilium de emendanda ecclesia*” von 1537 die Kritik laut wird, alle möglichen Leute würden zur Priesterweihe zugelassen, auch solche, die völlig ungebildet seien, dann gründet dieses Malum nicht etwa in einer unzureichenden Allgemeinbildung – mit 17 höheren Schulen¹⁵ auf dem Gebiet des Reiches vor Ausbruch der Reformation kann man sogar von einer “europäischen Spitzenposition”¹⁶ im Bildungsbereich sprechen –, sondern in der Tatsache, dass alle diese Lehranstalten nie spezifisch der Ausbildung eines späteren Seelsorgegeistlichen gedient hatten. Vielmehr standen sie Laien und Alumnus primär zur Erlangung eines akademischen Grades offen. Die eigentlichen “Pflanzstätten” der

¹⁴ “Ideo in conferendis his beneficiis curatis, inquam, sed, prae aliis, episcopatibus, curandum est, ut conferantur viris bonis doctisque, ideo ut per se possint fungi illis muneribus, ad quae tenentur” (CT 12, 136); deutsche Übersetzung: DE LA BROSE / LECLER, *Lateran V und Trient* (oben Anm. 1) 486.

¹⁵ In einer ersten Gründungswelle auf Reichsgebiet wurden die Tore der Universitäten Prag (1348), Wien (1365), Heidelberg (1385), Köln (1388), Erfurt (1392), Leipzig (1409), Würzburg (1402/10, bereits 1413 wieder geschlossen), Rostock (1419) und Löwen (1425) geöffnet. In einer zweiten Welle, wobei sich die Reichsstruktur mit ihrer Gliederung in Territorien, Hochstifte und Reichsstädte sehr positiv und stimulierend auswirkte, folgten die Hochschulen Greifswald (1456), Freiburg (1456), Basel (1460), Ingolstadt (1472), Trier (1454/73), Mainz (1476), Tübingen (1477), Wittenberg (1502) und Frankfurt an der Oder (1506).

¹⁶ Harald DICKERHOF, *Die katholische Gelehrtenschule des konfessionellen Zeitalters im Heiligen Römischen Reich*, in: RGStT 135 (1995) 348–370, hier 349.

Kleriker blieben (für viele auch aus finanziellen Gründen) die örtlichen Lateinschulen und als "Praktikumsstelle" für die Gemeindepastoral das Pfarrhaus selbst. Vor allem der dortige Aufenthalt konnte den Kandidaten je nach moralisch-sittlichem Verhalten des Orts Pfarrers positiv oder negativ beeinflussen. Um schliesslich zu den höheren Weihen (Diakonat, Presbyterat) zugelassen zu werden, forderten die Bischöfe in unterschiedlicher Strenge eine gewisse Fertigkeit im Latein, um die Bibel und die liturgischen Texte verstehen zu können, ein Mindestwissen in der Sakramentenlehre, Grundkenntnisse im liturgischen Gesang und die Fähigkeit zur Verkündigung sowie zur Erklärung katholischer Glaubenswahrheiten. Wollte die Kirche in der Bildungsreform des Klerus wirklich vorankommen, wurde dringend eine entsprechende Institution benötigt, welche in ihrer Konzeption den späteren Seelsorgeklerus ins Blickfeld rückte. Der kuriale Rat von 1537 zu einer Reform der Priesterausbildung wurde auf dem Konzil von Trient aufgegriffen, im Zusammenhang mit der Reform des Predigtwesens und der Behandlung des Weihesakramentes ernsthaft diskutiert, bis man – eigentlich spät – 1563 zu einer Lösung fand, formuliert im Dekret "Cum adolescentium aetas", besser bekannt unter dem Schlagwort "Seminardekret"¹⁷.

a) Inhalt des Seminardekrets "Cum adolescentium aetas"

Die tridentinische Bildungsstätte für Alumnus als wichtige Ergänzung zum Universitätsbetrieb¹⁸ – "seminarium" genannt¹⁹ – weist drei

¹⁷ Lateinischer Wortlaut des Dekrets "Cum adolescentium aetas" in: CT 9, 628–630.

¹⁸ Obwohl das Seminardekret auf dem Hintergrund eines schlecht ausgebildeten und verweltlichten Klerus von einem negativen Befund ausgeht, die Jugend könne der Neigung zum Bösen nicht widerstehen, wenn sie nicht vom frühesten Alter an zu Frömmigkeit und Religion angehalten werde ("Cum adolescentium aetas, nisi recte instituat, prona sit ad mundi voluptates sequendas, et, nisi a teneris annis ad pietatem et religionem informetur . . ." [CT 9, 628]), hatten die Konzilsväter die Seminarerziehung nie als einzig legitime Konzeption angesehen; ansonsten hätten sie ein Universitätsstudium für angehende Priester verbieten müssen. Das Seminardekret zeigt keine "antiuniversitäre Tendenz", denn an anderer Stelle forderte das Konzil ausdrücklich die Universitätsausbildung für Kleriker (Sessio 22, De Reformatione, cap. 1; Sessio

konstitutive Merkmale auf. (1.) Sie ist wie die mittelalterliche Domschule in der Regel eine Lehranstalt. (2.) Die “vita communis” ist nach dem Vorbild der (Jesuiten-)Kollegien ausgerichtet, aber auf die Heranbildung von Priestern abgestellt. (3.) Im Unterschied zu beiden steht das Seminar unter der Leitung des Bischofs und ist ihm direkt unterstellt. Mit Vorzug am Sitz des Diözesanbischofs sollte mit den zur Verfügung stehenden finanziellen Mitteln eine ausreichende Anzahl von Jungen ab dem vollendeten 12. Lebensjahr (!), welche aus rechtmässiger Ehe stammten, lesen und schreiben konnten sowie die Absicht bekundeten, ihr Leben in den Dienst der Kirche zu stellen, aus dem ganzen Bistum – vorrangig Knaben aus weniger bemittelten Familien – zusammen in einer Wohn- und Arbeitsgemeinschaft religiös erzogen und in den kirchlichen Disziplinen unterwiesen werden. Der intern abzuhaltende, den gymnasialen bzw. universitären ergänzende Unterricht sollte grundlegend die lateinische Sprache (Grammatik und Rhetorik) vertiefen, die Kenntnis und Auslegung der Hl. Schrift fördern, die allgemeine wie spezielle Sakramentenlehre behandeln und auf den richtigen Vollzug der Sakramentenspendung anhand der kirchlichen Riten und Zeremonien (Gesänge) vorbereiten. Eigens wird eine Einführung zum Beichtthören genannt. Zwecks ihrer religiösen wie spirituellen Formung hatten die Kandidaten jeden Tag der hl. Messe beizuwohnen, wenigstens alle Monate zu beichten und nach dem Urteil ihres Beichtvaters zur hl. Kommunion zu gehen. Ab dem Eintritt ins Seminar musste jeder Tonsur und klerikale Kleidung tragen. An Festtagen waren

24, De Reformatione, cap. 12). Der Domscholastikus wurde explizit auch ins Lehrpersonal am bischöflichen Seminar berufen; für diesen forderte das Konzil einen akademischen Grad, den nur eine Universität verleihen konnte. Somit “liefert die Universität gleichsam das Lehrpersonal für das Tridentinische Seminar und ist so dessen Voraussetzung” (Hubert WOLF, Priesterausbildung zwischen Universität und Seminar. Zur Auslegungsgeschichte des Trienter Seminardekrets, in: RQ 88 [1993] 218–236, hier 231).

¹⁹ Die Konzilsväter waren erst im Laufe ihrer Verhandlungen über die Eigenart der zu gründenden Bildungsstätte einig geworden. Der Begriff “seminarium” als Terminus technicus ist eine Sachbezeichnung (seminarium = Pflanzschule, d. h. Erziehungs- und Lehranstalt). Siehe hierzu Hubert JEDIN, Domschule und Kolleg. Zum Ursprung der Idee des Trienter Priesterseminars, in: TThZ 67 (1958) 210–223, bes. 219–222.

die Zöglinge verpflichtet, in der Domkirche oder in anderen Gotteshäusern der Bischofsstadt den Altardienst zu versehen. Alleinige Verantwortung für das religiöse Leben im Seminar trug der Bischof, welcher mit Unterstützung zweier Domherren die diözesane Pflanzstätte einzurichten hatte und diese später auch häufig besuchen sollte. Um ein solches Projekt besonders in weniger finanzkräftigen Diözesen zu bezahlen, schlugen die Konzilsväter vor, einen Teil der Pfründeneinkommen – angefangen beim Bischof und Domkapitel über den gesamten Säkularklerus bis hin zu den Ordensleuten (Mendikanten und Johanniter ausgenommen) – für das Seminar einzuziehen. Wo diese Möglichkeit nicht ausgeschöpft werden konnte, sollten sich Bistümer zusammenschliessen, um gemeinsam ein (überdiözesanes) Seminar zu finanzieren. Zur Behandlung der anstehenden Finanzfragen war jeder Ordinarius gehalten, einen Beirat mit kompetenten Leuten aus dem Domkapitel und Seelsorgeklerus zu gründen.

b) Intention und Bedeutung des Seminardekrets

Bereits der Konzilsteilnehmer Bartholomäus a Martyribus (1514–1590), Erzbischof von Braga, bezeichnete das Dekret über die Errichtung von Seminarien als eine der “tragenden Säulen der Kirchenreform”²⁰. Ohne Zweifel darf man das Seminardekret trotz einiger Mängel grundsätzlich als die “Magna charta der Priesterbildung in der Neuzeit der Kirche”²¹ bezeichnen. Gleichwohl war das tridentinische Seminar keineswegs bereits die ideale, geschweige denn erprobte Lösung. Bei der Verschiedenheit der sozialen, geistigen und religiösen Verhältnisse in den verschiedenen Ländern war eine gesamtkirchliche Ordnung der Priesterausbildung nur in der Form eines Rahmenerlasses möglich, der auf detaillierte Lösungen, sogar in wesentlichen Punkten, verzichtete und Raum für Sonderregelungen der örtlichen Gesetzgeber liess. So wurden der Aufbau des Kollegs, besonders die Aufgliederung in verschiedene Studienkurse, dem Ordinarius und seinem Beirat überlassen und die Bildungsziele im

²⁰ Michael ARNETH, Das Ringen um Geist und Form der Priesterausbildung im Säkularklerus des siebzehnten Jahrhunderts (= SRPK 7) (Würzburg 1970) XXIV.

²¹ Ebd.

einzelnen nicht festgelegt. Der Rahmenplan zu einer besseren spirituellen wie liturgisch-sakramentalen Formung der Alumnen sicherte nur gerade ein Mindestmass, das vom lateinischen Grammatikstudium bis hin zur Pastoraltheologie und Liturgie reichte.

Da die Konzilsväter den Schritt zu einem Diözesanseminar quasi als Pflicht eines jeden Bischofs stark betonten, jedoch die Alumnen (in der Endfassung des Dokuments) nicht zum Besuch dieser neuen Bildungsstätte verpflichteten, fehlt logischerweise ein konkreter Hinweis zur Dauer des Seminaaraufenthaltes. Den Priesteramtskandidaten stand es je nach Finanzlage des Elternhauses auch nach 1563 weiter offen, sich im Seminar oder ausserhalb auf die Weihen vorzubereiten, falls der Bischof nicht eine diözesanverbindliche Regelung traf²². Das heisst, der Episkopat wurde lediglich verpflichtet, "für eine religiöse und sittliche Ausbildung jener Kandidaten des Priestertums zu sorgen, welche nicht die Möglichkeit hatten, an der Universität zu studieren"²³.

Ein weiteres Problem bei der Umsetzung des Dekrets "Cum adolescentium aetas" war die Personalfrage. Die Bischöfe benötigten nicht nur theologisch und pädagogisch geschulte Kräfte, sondern auch solche, die durch einheitliche Methode und längeres Verbleiben bei ihrer Aufgabe die Kontinuität der neuen Einrichtung gewährleisten konnten. Hierzu eigneten sich vorzüglich Mitglieder aus dem Reformorden der Societas Jesu. Allein, ihre Berufung durch den Ortsordinarius schuf wiederum Komplikationen, da der Bischof bei einer solchen Wahl von Lehrkräften nicht um die kostspielige (Mit-)Dotierung eines Jesuitenkollegs herumkam. Übertrug er den Patres ein Seminar, so traten verfassungsrechtliche Bedenken zutage. Das Tridentinum verlangte eine Einrichtung unter Leitung

²² Grundsätzlich standen den Alumnen zur bildungsspezifischen Vorbereitung auf die höheren Weihen drei alternative Wege offen: die neue Seminaarausbildung, eine andere (höhere) Schulbildung (Lateinschule, Gymnasium) oder das Universitätsstudium mit akademischem Abschluss. Alle drei Konzepte standen gleichberechtigt nebeneinander. Vgl. WOLF, Priesterausbildung (oben Anm. 18) 231; Rudolf ZINNHÖBLER, Bischöfliche Seminare als Stätten der Priesterausbildung – Vom Barock bis zur Säkularisation, in: RQ 83 (1988) 345–364, hier 346.

²³ Sebastian MERKLE, Das Konzil von Trient und die Universitäten, in: DERS., Ausgewählte Reden und Aufsätze, hrsg. von Theobald FREUDENBERGER (= QFGBW 17) (Würzburg 1965) 244–270, hier 264.

des Bischofs; die Jesuiten aber waren ihrem Provinzial bzw. Ordensgeneral unterstellt.

Somit wird deutlich, dass das Reformkonzil neben der asketischen und pastoralen keinesfalls auch die theologisch-wissenschaftliche Bildung der Alumnus dem Seminar zuweisen wollte noch konnte. Die neue Institution "seminarium" war vielmehr eine Wohngemeinschaft für Priesteramtskandidaten, in der als Ergänzung zu den an (Jesuiten-)Universitäten dozierten wissenschaftlichen Traktaten der Philosophie und Theologie speziell der Weg zu bzw. das Wachstum in einer fundierten priesterlichen Spiritualität gefördert, pastoraltheologische Fragen (Sakramentspendung, Predigt) erörtert sowie Gesang und Liturgie gepflegt werden sollten.

Fazit: Das Dekret schuf mit dem Seminar als "einem Kompromiss zwischen pastoraler Notwendigkeit und finanzieller Machbarkeit"²⁴ zum ersten Mal in der Geschichte der Kirche eine wichtige, die höheren Schulen ergänzende Institution zur spezifischen Ausbildung des künftigen diözesanen Seelsorgeklerus, an deren interner Struktur, die sich nach den jeweiligen Bedürfnissen der Seelsorge in den Gemeinden auszurichten hatte, immer wieder neu gearbeitet werden musste. Die Universitäten blieben daneben unangetastete Zentren philosophischer und theologischer Wissenschaft, ja noch mehr: Die herausragende Stellung des jesuitischen Bildungssystems (Jesuitenkolleg mit Gymnasium und Lyzeum) – darüber wird noch zu sprechen sein – sollte die Trienter Initiative und ihre baldige Verwirklichung wenn nicht verdrängen, so doch in manchen Diözesen des Reiches (auch im Bistum Chur) verzögern²⁵.

²⁴ WOLF, Priesterausbildung (oben Anm. 18) 230.

²⁵ Das erste tridentinische Seminar auf deutschem Boden wurde bereits 1564 in Eichstätt errichtet ("Collegium Willibaldinum"); es folgten bald darauf Errichtungen in Würzburg (1570), Speyer (1571), Salzburg (um 1582), Bamberg (1586) und Gurk (1588). Im 17. Jahrhundert öffneten die Bischöfe von Brixen (1607), Köln (1615), Passau (1638), Paderborn und Regensburg (1655) sowie Freising (1691) ihre Seminare. Davon war einigen nur eine kurze Lebenszeit beschieden; andere wurden wiederholt umstrukturiert oder gar durch Neugründungen ersetzt. Manche Seminare scheiterten an prekären finanziellen Verhältnissen, an Uneinigkeiten zwischen Bischof und Domkapitel oder an der territorialen Enge. Die eigentliche Blütezeit erlebte das "tridentinische" Seminar erst im 19. Jahrhundert. Hierzu: ZINNOBLER, Bischöfliche Seminare

Nach diesen Ausführungen ist dem bedeutenden Kirchenhistoriker Hubert JEDIN mit dem Blick in die heutige Zeit des erneuten Ringens um Reformen in der Priesterausbildung (gerade im Bistum Chur) recht zu geben, wenn er 1964 anhand seiner Forschungen über die Bedeutung des Trienter Seminardekrets “Cum adolescentium aetas” für das Leben der Kirche warnend das Fazit gezogen hat: “Die Kirche kann sich heute nicht mehr mit dem bescheidenen Bildungsniveau der Priester begnügen, das im Seminardekret vorausgesetzt bzw. gefordert wurde”; sondern “der Klerus der Zukunft” muss “ein theologischer und spirituell hochstehender Klerus sein, oder die Kirche wird ein zweites Mal erleben, dass ihr die Welt des Geistes entgleitet”²⁶.

2. Externe Hilfestellungen und erster interner Ansatz zu einer Priesterausbildungsstätte im Bistum Chur am Ende des 16. Jahrhunderts

Die Jahre zwischen 1560 und 1600 sind im Bistum Chur gekennzeichnet von einer Zeit des Ringens um die Katholische Reform, welche fest eingebettet ist in die den Bischof und seine Herrschafts- und Amtsausübung arg bedrängenden kirchenpolitischen Entwicklungen des 16. Jahrhunderts, ferner in die materielle “Auszehrung des Hochstifts”²⁷ sowie in den einzigartigen, fast hundert Jahre dauernden Reformationsvorgang in Bünden²⁸. Hinzu kommt der besorgniserregende innerkirchliche

(oben Anm. 22) 345–364; Erwin GATZ (Hrsg.), Priesterausbildungsstätten der deutschsprachigen Länder zwischen Aufklärung und Zweitem Vatikanischem Konzil (= RQ.S 49) (Rom / Freiburg i. Br. / Wien 1994).

²⁶ Hubert JEDIN, Die Bedeutung des Tridentinischen Dekretes über die Priesterseminare für das Leben der Kirche, in: ThGl 54 (1964) 181–198, hier 198. – Hubert WOLF (Priesterausbildung [oben Anm. 18] 233) zeigt am Schluss seines hier zitierten Artikels, dass das Tridentinische Seminar “als totalitäre Institution mit Monopolanspruch eine Erfindung des 19. Jahrhunderts” ist und mit der Grundintention eines “seminarium Tridentinum” wenig mehr als den Namen gemeinsam hat.

²⁷ Ulrich PFISTER, Konfessionskirchen und Glaubenspraxis, in: HBG 2, 203–236, hier 220.

²⁸ Vgl. Martin BUNDI, Der Entscheid für die Reformation und dessen Umsetzung im Freistaat der Drei Bünde (oben S. 83–112); ferner ausführlich: Albert Fr-

Zustand, insbesondere in den katholischen Stammländern des Bistums: in den Dekanaten Misox, Walgau und Vinschgau. Wie auf dem Territorium der katholischen Eidgenossenschaft („Schweizer Quart“ des Bistums Konstanz) fehlte es auch hier an einem geistig und sittlich hochstehenden Klerus mit fundiertem pastoral-theologischen Grundwissen. Die weite Verbreitung der Akzeptanz des priesterlichen Lebens im Konkubinat, wovon nicht einmal die Bischöfe ausgenommen blieben, trug zur Misere bei.

Erste erfolgreiche innerkirchliche Reformbemühungen im Churer Sprengel sind deshalb bis etwa 1590 vorwiegend geprägt von der „Hilfe von aussen“, konkret vom wiederholten direkten Eingreifen von päpstlichen Sondergesandten bzw. seit 1586 von der Luzerner Nuntiatur²⁹ in die Bistumspolitik, deren Hauptzweck es war, primär Bischof und Domkapitel für die Reform nach den Massvorgaben aus Trient zu gewinnen und für die spätere Durchführung selbst zu befähigen. Das Ziel, welches nicht nur die Nuntien vor Augen hatten, formulierte der Gotteshausbund im „Abschied“ vom 18. November 1580 in Chur wie folgt:

“Item hat man geordiniert, daß die tumherren sampt der übrigen priesterschaft diser loblichen stift Chur sich in irer religion und diensten fleissig haltind, nach vermög irer pflichten, sich ouch eines erbaren und züchtigen wandels beflissind, ire concubinen und andere unordnungen abschaffind, damit vorus die eere Gottes gefürderet, und mengklichen ein gut christenlich exempel vorgeführt werde”³⁰.

Um die Wiederherstellung des „gut christenlich exempel“ im Klerus, das primär durch die Heranbildung einer neuen Priestergeneration

SCHER, Reformatio und Restitutio. Das Bistum Chur im Zeitalter der tridentinischen Glaubenserneuerung. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Priesterausbildung und Pastoralreform (1601–1661) (Zürich 2000) 111–217.

²⁹ Urban FINK, Die Luzerner Nuntiatur 1586–1873. Zur Behördengeschichte und Quellenkunde der päpstlichen Diplomatie in der Schweiz (= CAV 40 = LHV 32) (Luzern / Stuttgart 1997).

³⁰ Heinrich REINHARDT / Franz STEFFENS (Hrsg.), Nuntiaturberichte aus der Schweiz seit dem Concil von Trient. 1. Abteilung: Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini 1579–1581 2 (Solothurn 1917) Nr. 955.

erreicht werden musste, bemühte sich in herausragender Weise Kardinal Carlo Borromeo (1538–1584)³¹. Als eifriger Hirte und Reformers in und ausserhalb seiner Erzdiözese Mailand erwarb er sich um die Förderung einer reformorientierten Priesterausbildung für den eidgenössischen wie für den Churer Klerus ein grosses hier zu erwähnendes Verdienst. Am 1. Juni 1579 öffnete das von Carlo Borromeo initiierte Collegio Elvetico³² in Mailand seine Tore; es stand unter der Leitung der Oblaten des heiligen Ambrosius; Protektor war immer der Mailänder Ordinarius. 50 Studenten (Mindestalter 16 Jahre) aus der katholischen Eidgenossenschaft samt Appenzell, den Ennetbirgischen Vogteien, dem Veltlin sowie dem Diözesangebiet von Sitten und Chur fanden dort einen Wohn- und Studienplatz. Die Zahl der Freiplätze für Alumnen aus dem Hoheitsgebiet der Drei Bünde blieb im 17. Jahrhundert konstant bei sechs (erst 1726 auf 12 erhöht); jeder Bund hatte die Möglichkeit, zwei geeignete Kandidaten vorzuschlagen. Das Dekanat Surselva (Grauer Bund) stellte zwischen 1581 und 1661 die höchste Zahl der Churer Studenten (25 von insgesamt 45)³³. Entweder an der von Jesuiten geleiteten Brera-Universität in Mailand oder an der renommierten Universität in Pavia beendeten in dieser Zeitspanne nachweislich elf Churer Priesteramtskandidaten ihren Studiengang mit dem Doktorat in Theologie, so z. B. die beiden späteren Reformbischöfe Joseph Mohr (1627–1635) und Johann VI. Flugi von Aspermont (1636–1661).

³¹ Aus der Fülle der Literatur über Carlo Borromeo sei auf neuere Abhandlungen hingewiesen: Hedwig BACH, Karl Borromäus. Leitbild für die Reform der Kirche nach dem Konzil von Trient (Köln 1984); Erwin ISERLOH, Karl Borromäus (1538–1584) ein Heiliger der katholischen Reform im 16. Jahrhundert, in: Weisheit Gottes – Weisheit der Welt. Festschrift für Joseph Kardinal Ratzinger 2 (St. Ottilien 1987) 889–900; Giuseppe ALBERIGO, in: TRE 7 (1981) 83–88; DERS., Karl Borromäus. Geschichtliche Sensibilität und pastorales Engagement (= KLK 55) (Münster 1995); Agostino BORROMEO, in: LThK³ 2 (1994) 598–600; Maria DI TROCCHI-CHINI, in: HelSac 1,6 (1989) 355f.

³² FISCHER, Reformatio und Restitutio (oben Anm. 28) 507–512.

³³ Siehe auch Felici MAISSEN, Über das Helvetische Kolleg in Mailand und Graubünden, in: BM (1967) 45–71; ferner DERS., Bündner Studenten in Mailand von 1581 bis 1900, in: JHGG 95 (1965) 1–68.

Neben Borromeo bemühte sich noch ein weiterer Purpurträger um Ausbildungsplätze für Churer Priesteramtskandidaten. Der Konstanzer Bischof und Kardinal Mark Sittich von Hohenems (1561–1589)³⁴, zwar keineswegs als verantwortungsbewusster Diözesanbischof am Bodensee, sondern die meiste Zeit als geschickter Kirchendiplomat an der römischen Kurie tätig, erwirkte als Protektor des 1552 gegründeten und 1573 reorganisierten deutschen Jesuitenkollegs in Rom, des Collegium Germanicum³⁵, auf ausdrückliche Bitte von Ammann und Rat der Stadt Feldkirch (vom 31. Juli 1579) bei Papst Gregor XIII. (1572–1585) für die Zukunft zwei Freiplätze am Collegium Germanicum für Bürgersöhne aus der vorarlbergischen Stadt. Dieses einzigartige Privileg wurde am 25. Juni 1580 in einem Breve von Sixtus V. (1585–1590) festgeschrieben³⁶. Papst Clemens VII. (1592–1605) bestätigte die Verfügung 1594³⁷. Trotz wachsender Schulden, mit denen sich die Kollegsleitung im Laufe des 17. Jahrhunderts konfrontiert sah, versuchte man dem Wunsch der Stadt Feldkirch nach Studienplätzen für ihre Zöglinge wenn möglich zu entsprechen. Vom Seelsorgeklerus bzw. aus der Reihe der Churer Kanoniker, welche aus der Diözese Chur stammten, können zwischen 1552 und 1800 insgesamt 72 Studenten am Collegium Germanicum registriert werden³⁸; die meisten von ihnen empfangen noch in Rom die Priesterweihe.

³⁴ Zu Person und Wirken siehe Rudolf REINHARDT, in: *HelSac* 1,2,1 (1993) 401–412.

³⁵ Zur Kollegsgeschichte siehe grundlegend Andreas STEINHAUSER, *Geschichte des Collegium Germanicum Hungarikum* in Rom 1–2 (Freiburg i. Br. 1906); ferner Peter SCHMIDT, *Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminars (1552–1914)* (= BDHIR 56) (Tübingen 1984); Stephan KREMER, *Herkunft und Werdegang geistlicher Führungsschichten in den Reichsbistümern zwischen Westfälischem Frieden und Säkularisation. Fürstbischöfe – Weihbischöfe – Generalvikare* (= RQ.S 47) (Freiburg i. Br. 1992).

³⁶ StadtAF, Akten 896.

³⁷ StadtAF, Akten 1846; ferner Anton LUDEWIG, *Zwei päpstliche Breven des XVI. Jahrhunderts für die Stadt Feldkirch – Die Feldkircher Germaniker in Rom*, in: *Alemania* (1931) 157–194.

³⁸ Gemäss Liste in SCHMIDT, *Collegium Germanicum* (oben Anm. 35) 217–321.

Auch wenn die Churer Ordinarien für ihre Alumnen neben den genannten Bildungsstätten im Süden weitere (nördlich der Alpen gelegene) Anlaufstellen besaßen – genannt seien hier die Jesuitenkollegien in Luzern (1577), Freiburg i. Ü. (1581) und Wien (1551/53; mit zwei Freiplätzen für das Bistum Chur)³⁹, die philosophischen und theologischen Fakultäten an den Universitäten Freiburg i. Br. (1457), Ingolstadt (1472), Dillingen (1551) und Graz (1585/86) –, wurde der Ruf nach einer eigenen Bildungsstätte auf Diözesangebiet nach 1590 immer lauter. Nuntius Giovanni della Torre (1595–1606) forderte Bischof Peter Raschèr (1581–1601)⁴⁰ im März 1599 auf, sich intensiv um die Rekrutierung des Priesternachwuchses vorrangig aus dem Bistum selbst zu bemühen. In den letzten Dezennien des 16. Jahrhunderts gab es tatsächlich eine nennenswerte Umsetzung dieser Forderung, wenn auch in einem zeitlich wie örtlich beschränkten Rahmen und nicht auf Initiative Raschèrs.

1587 eröffnete der Disentiser Abt Nikolaus Tyron (1584–1593)⁴¹ eine vom Dominikanerkardinal Michele Bonelli finanziell getragene Lehranstalt in den Räumen des Klosters am jungen Rhein⁴². Einzige Aufnahmebedingung für die meist aus der Surselva stammenden Schüler – zwischen 1587 und 1594 betrug ihre Zahl 25 – war die Verpflichtung, später Priester zu werden. Die im Durchschnitt etwas mehr als zehnjährigen Knaben hatten Bürgen zu stellen, welche für die Rückzahlung garantierten, falls der eine oder andere von seinem oft schnell gegebenen Versprechen abwich, das mancher bloss abgelegt hatte, um an einem kostengünstigen Unterricht teilzunehmen. Der Lehrplan umfasste primär lateinische Grammatik, Schreibkunst, Christenlehre sowie Choralgesang.

³⁹ Johann Jakob SIMONET, Die Bündner Freiplätze an S. Barbara in Wien, in: *BM* (1925) 19–28.

⁴⁰ Zu Person und Wirken siehe FISCHER, *Reformatio und Restitutio* (oben Anm. 28) 180–192.

⁴¹ Zu Person und Wirken siehe Iso MÜLLER, in: *HelSac* 3,1,1 (1986) 501; DERS., *Geschichte der Abtei Disentis von den Anfängen bis zur Gegenwart* (Einsiedeln / Zürich / Köln 1971) 81–83.

⁴² Aus der Feder des Pfarrers von Disentis, Giovanni Sacco (Johannes Desax), stammt ein Bericht über die Schule aus dem Jahre 1595; das Original befindet sich in: ASDM, *Sezioni XI. Seminari*, vol. V (1568–1623), fol. 22, abgedruckt in: Burkard KAUFMANN, *Die Klosterschule Disentis 1580–1645*, in: *BM* (1936) 51–93, hier 89.

Spezifische spirituelle Angebote zur Vorbereitung auf das geistliche Leben oder geregelte Gebetszeiten in der Gemeinschaft gab es nicht. Nach dem Tod Tyrons († 13. Juni 1593) blieben die finanziellen Zuwendungen Bonellis – sie betrugen bis dahin jährlich 600 Gulden – trotz wiederholter Bitten aus Disentis eingestellt. Als man im März 1598 in Rom auch Bonelli zu Grabe trug, starb in Disentis die letzte Hoffnung auf eine Weiterführung der sogenannten “Tyronischen Lehranstalt” als des ersten, zwar bescheidenen, “diözesaneigenen” Beitrags im Bereich der Priesterausbildung, deren Schwerpunkt weiterhin im Ausland lag.

3. Weg, Ort und Form der Priesterausbildung im Bistum Chur zwischen 1600 und 1680

Wenn der aus dem Oberengadin stammende Johann V. Flugi von Aspermont, 1601–1627 Oberhirte und erster nachtridentinischer Reformbischof von Chur, den allgemeinen Zustand seines kirchlichen Sprengels im Zustandsbericht von 1607, den er nach Rom zu liefern hatte, als nach wie vor “beklagenswert” bezeichnet⁴³ und darin ferner hervorhebt, ein besonderer Engpass dieses Bistums liege darin, dass ohne fremde Hilfe kein Seminar errichtet werden könne⁴⁴, dann werden die beiden Hauptaufgabenfelder deutlich, welche ab 1600 intensiviert werden mussten: die Stabilisierung eines von kirchenpolitischen Wirren heimgesuchten und hochverschuldeten Bistums sowie die Anstrengungen in der Reform der Seelsorge, die letztlich nur auf dem Weg einer fundierten Priesterausbildung erreicht und gefestigt werden konnte.

Die Stabilisierung des von Unruhen geschüttelten bündnerischen Bistumsgebiets und der Abbau des Schuldenberges gelang zwar erst dem Neffen Johanns V., Bischof Johann VI. (1636–1661), der sich zudem als geistlicher Reichsfürst wieder aktiv auf dem Parkett der europäischen Politik zu bewegen wusste; doch schuf bereits Johann V. Flugi mit der Ab-

⁴³ “Inde miser status huius ecclesiae considerare potest” (ASV, Relationes 283, H 7–8).

⁴⁴ “Sed ea est rerum eiusdem Episcopatus angustia, ut sine externo subsidio seminarium eiusmodi institui nullo modo possit” (ASV, Relationes 283, H 7–8).

fassung seiner “Decreta et Constitutiones”⁴⁵ von 1605 (gedruckt bei Nicolaus Kalt in Konstanz) eine “Magna Charta” zu Händen seines Klerus, die jedem Geistlichen den Weg für ein erfolgreiches Wirken in der Pfarrseelsorge wies. Die im Statut enthaltenen Brennpunkte Klerusreform (geistliches Leben und Wirken) und Neuausrichtung bzw. Intensivierung der Sakramentenpastoral (regelmässige Katechese, Einhaltung der römischen Liturgiereform) wurden in den seit 1623 einsetzenden bischöflichen Visitationen – die erste Generalvisitation fand in den Jahren 1638 und 1643 statt – auf ihre Umsetzung auf Pfarreiebene hin genau überprüft. Aus den bis anhin leider nur vereinzelt ausgewerteten Visitationsakten des 17. Jahrhunderts geht zweifelsfrei hervor, dass durch die Heranbildung und Einsetzung einer neuen Priestergeneration im Churer Sprengel dem Vorwurf der Kardinalskommission aus dem Jahre 1537, es würden alle möglichen Leute zu den höheren Weihen zugelassen, die völlig ungebildet seien, wirkmächtig begegnet werden konnte.

Im Rahmen dieses Beitrags soll deshalb das Interesse auf das “Wie” der Verwirklichung gelenkt werden und die Wahl des Weges, des Ortes und der Form der Priesterausbildung für das Bistum Chur im 17. Jahrhundert weiter verfolgt werden.

a) Der sichere Weg: Garantierte Studienfreiplätze

Der im Auftrag Bischof Johann V. vom Augustinerchorherrn und bischöflichen Prokurator Zacharias Furtenbach verfasste Ad-Limina-Bericht vom Mai 1607 sieht für den nach wie vor beklagenswerten innerkirchlichen Zustand der Diözese Chur eine der Ursachen in der Schwierigkeit, geeignete Priester zur Verfügung zu haben, die auch der sprachlichen Eigentümlichkeiten mächtig waren, wie sie in Teilen des Bistums vorherrschten. Gemeint sind neben den italienischen (Misox/Calanca) die romanischsprachigen Gebiete (Surselva, Oberhalbstein/Albulatal und Engadin). Furtenbach vertritt die Ansicht, Priesteramtskandidaten aus diesen mehrheitlich ärmeren Regionen bedürften einer intensiveren Förde-

⁴⁵ BAC, Mappe 5 (Bischöfliche Erlasse 1581–1843); ferner liegt ein Exemplar in AMRT, Titolo 10. Storia della Missione, Cart. 214, fasc. 1/1.2.

rung⁴⁶. Denn nur einheimische Geistliche würden uneingeschränkt von der Talbevölkerung akzeptiert und könnten vor Ort tatkräftig am Neuaufbau des katholischen Glaubenslebens mitwirken⁴⁷. Der momentane (jährliche) "Gesamtbedarf" für Rätien lag nach den vorliegenden Informationen bei 15 oder 16 Alumen⁴⁸. Wenngleich die Benefizien gerade knapp für den Unterhalt ihrer Inhaber ausreichten, versuche man über eine allgemeine Abgabe ein minimales Startkapital aufzubringen. Doch in Anbetracht der hohen Schulden und einer leeren Bistumskasse sei eine "hauseigene" Seminargründung ohne massgebliche externe Hilfe nicht möglich⁴⁹. Deshalb ersuchte Furtenbach im Namen Johanns V. den Papst für die nächsten zehn Jahre um eine jährliche Unterstützung von mindestens 40 Goldmünzen (Dukaten). Zusammen mit den restlichen Kollekten könnte dann der Unterhalt von 12 Alumen bestritten werden.

Ein am 10. Dezember 1613 auf der Feste Fürstenburg verfasster Statusbericht bestätigt zwar die inzwischen gewährte päpstliche Finanzhilfe und die Schaffung von Freiplätzen an ausländischen Studienanstalten (Mailand: Collegio Elvetico 6; Dillingen: Hieronymus-Kolleg 4)⁵⁰

⁴⁶ "Maior difficultas insurgit, quia possibile non est habere sacerdotes idoneos idiomatis peritos, utuntur enim populi isti peculiari lingua quam Romanam vocant, omnino differenti a Germanica, et latina; et ideo nisi educentur in illius usu aliqui vix est, ut periculum istud tolli possit. Educatio autem difficillima est ob paupertatem regionis et personarum" (ASV, Relationes 283, H 8).

⁴⁷ "... ex iisdem locis oriundi essent, popularibus grati existerent, et pia monita quae imbiberent, docentes plurimum iuarent" (ebd.).

⁴⁸ "Id unum spem aliquam admittit, si seminarium saltem quindecim vel sedecim Clericorum ad Concilii Tridentini praescriptum instruendum institui posset" (ebd.).

⁴⁹ "Sed ea est rerum eiusdem Episcopatus angustia, ut sine externo subsidio seminarium eiusmodi institui nullo modo possit" (ebd.).

⁵⁰ 1550 genehmigte Papst Julius III. (1550–1555) die Errichtung des Kollegs zum hl. Hieronymus in Dillingen und erhob dieses durch die Bulle "Copiosus in misericordia Dominus" vom 6. April 1551 zum "Studium generale", d. h. zur Universität mit entsprechenden Privilegien (vier Fakultäten, Promotionsrecht). Kaiser Karl V. bestätigte im Sommer 1553 die Hochschule, so dass sie 1554 als "Academia Hieronymiana" feierlich eröffnet werden konnte. Zur Universität Dillingen und dem dortigen Studiengang siehe ausführlich FISCHER, Reformatio und Restitutio (oben Anm. 28) 486–507.

für Alumnen aus Bünden und anderen Regionen des Bistums Chur, fordert aber dennoch weitere acht Freiplätze, da ein eigenes Seminar aufgrund der ausgebrochenen Wirren im Freistaat nicht zu realisieren sei⁵¹. Die gleiche Bitte richtete man nochmals 1618 nach Rom⁵².

Zählt man zu den oben genannten 10 Freiplätzen diejenigen am Collegium Germanicum (2) und am Barbara-Kolleg in Wien (2) hinzu, waren 14 Plätze gesichert; das 1627 gegründete Collegio Urbano der Kongregation de Propaganda Fide in Rom⁵³ gewährte ebenfalls einen Studienplatz. Bis zur Berufung der Jesuiten nach Feldkirch (1649) und dem dortigen Aufbau eines Gymnasiums⁵⁴ vermochten die Churer Reformbischöfe mit "fremder Hilfe" total 15 Priesteramtskandidaten aus weniger vermögendem Elternhaus einen Studienplatz im Ausland zu sichern.

Fazit: Die Churer Priesterausbildung führte also im 17. Jahrhundert und darüber hinaus über den sicheren Weg der Garantie von Studienfreiplätzen, welche von geistlicher wie weltlicher Hand finanziert wurden. Nebenher laufende Versuche⁵⁵, am Nikolaikloster in der Stadt Chur oder im Benediktinerkloster Disentis ein "seminarium" nach tridentinischer Massvorgabe ins Leben zu rufen, scheiterten ebenso wie der Versuch der katholischen Eidgenossenschaft⁵⁶, ein überdiözesanes Seminar mit Sitz in Luzern oder Freiburg i. Ü. zu gründen.

⁵¹ ASV, Relationes 283, H. 14–17^v; ebenso BAC, Mappe 8.

⁵² ASV, Relationes 283, H. 20–24^v; ebenso BAC, Mappe 8.

⁵³ Zur Kollegsgeschichte siehe Nicola KOWALSKY, Pontificio Collegio Urbano de Propaganda Fide, Rom 1956, bes. 7–30; ferner Felici MAISSEN, Bündner Studenten am Collegium de Propaganda Fide in Rom 1633–1920, in: BM (1972) 217–233.

⁵⁴ Hierzu grundlegend Anton LUDEWIG, Briefe und Akten zur Geschichte des Gymnasiums und Kollegs der Gesellschaft Jesu in Feldkirch (= Separatdruck des Gymnasialprogramms der Stella Matutina) (Feldkirch 1908–1911); ferner Cécile SOMMER-RAMER, in: HelSac 7 (1976) 340–342; FISCHER, Reformatio und Restitutio (oben Anm. 28) 442–453.

⁵⁵ Siehe FISCHER, Reformatio und Restitutio (oben Anm. 28) 434–442.

⁵⁶ Ebd. 424–431.

b) Der sichere Ort: Jesuitische Bildungszentren nördlich und südlich der Alpen

Ein weiterer Aspekt muss beachtet werden: Die Priesterausbildung des Episcopatus Curiensis vollzog sich im Zeitalter der tridentinischen Glaubenserneuerung bis 1650 ausschliesslich ausserhalb der Diözesangrenzen und war voll und ganz geprägt vom jesuitischen Bildungsmonopol. Nach der Errichtung der Oberdeutschen Ordensprovinz im Jahr 1556 durch Petrus Canisius SJ (1521–1597) zählte man dort 1579 bereits acht feste Wirkungsorte der Jesuiten, darunter auch Luzern. 1611 unterhielt der Orden auf diesem Territorium 12 Kollegien, 1630 dann 20⁵⁷. Das eigentliche Bildungszentrum der Oberdeutschen Provinz – nicht nur für angehende Kleriker, sondern als Drehscheibe katholisch-jesuitischer Konfessionsbildung schlechthin – lag in Bayern und Schwaben: näherhin in Ingolstadt und Dillingen. Daneben galt die 1457 gegründete vorderösterreichische Landesuniversität Freiburg i. Br. ununterbrochen als beliebter Studienort. In der damaligen Schweiz dienten vorrangig die Jesuitenkollegien in Luzern (1577) und Freiburg i. Ü. (1581) lange Zeit dem Vorbereitungsstudium der Churer Alumnen zu ihrer Weiterbildung an höheren Schulen im Ausland. 1604/05 kam Konstanz, 1649/80 Feldkirch hinzu. Im 17. Jahrhundert erfreute sich auch das seit 1562 bestehende Kolleg in Innsbruck (Diözese Brixen) wachsenden Zulaufs aus dem Churer Dekanat Walgau. Aufgrund der dort vorherrschenden Dotationsprobleme erhob man das Innsbrucker Kolleg aber erst 1672 zur Universität. Von den jesuitischen Studienzentren auf dem Gebiet der Österreichischen Ordensprovinz bevorzugte der spätere Churer Säkularklerus Wien und Graz. Ähnlich wie im schwäbischen Dillingen nahm die Jesuitenuniversität in Graz die Monopolstellung auf dem Gebiet der höheren Bildung in der Österreichischen Ordensprovinz ein.

Südlich der Alpen wurden von den Alumnen der Diözese Chur neben Rom (Collegium Germanicum et Hungaricum und Collegium Urbanum de Propaganda Fide) die Bildungsangebote in Mailand äusserst rege

⁵⁷ Vgl. die Karte in: Bernhard DUHR, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge 2,1 (Freiburg i. Br. 1913).

wahrgenommen; auch die alten Universitäten in Pavia, Padova, Bologna, Siena und Perugia waren zwecks Aufbaustudium mit dem Ziel der Erlangung eines Lizentiats oder Doktorats in Philosophie, Theologie und Jurisprudenz recht gut frequentiert.

Fazit: Das gymnasiale Rüstzeug holten sich die Alumnen aus dem Gebiet der Diözese Chur primär am Jesuitenkolleg in Luzern (v. a. aus der Surselva), aber auch in Freiburg i. Ü. (generell Bündner), in Innsbruck und ab 1649/50 in Feldkirch (mehrheitlich Vorarlberger). Das eigentliche philosophische und theologische Studium absolvierten viele nördlich der Alpen mit Vorliebe in Dillingen (v. a. aus dem Walgau), Ingolstadt, Graz oder Freiburg i. Br., südlich der Alpen waren Mailand und Rom klare Favoriten. Die gesamte Priesterausbildung der Diözese Chur vollzog sich bis 1663 (Beginn der kontrovers- und moraltheologischen Vorlesungen in Feldkirch) in wissenschaftlicher wie spiritueller Hinsicht grundsätzlich ausserhalb der Bistumsgrenzen, und zwar nahezu ausschliesslich in der "Obhut" der Jesuiten und ihrer Bildungszentren.

c) Die damals beste und einzige Form: Ein Lehrplan zur Ausbildung von Ordensgeistlichen ("Ratio Studiorum" 1599)

Ein dritter Aspekt ist hervorzuheben: Entsprechend dem Bildungsideal der Zeit "pietas et scientia" war das oberste Ziel des jesuitischen Engagements im Bereich der Erziehung und höheren Bildung "nicht nur die wissenschaftliche Ausbildung der Schüler, sondern zugleich ihre Erziehung zur Gottesliebe und zu den christlichen Tugenden"⁵⁸, was dazu führte, dass die Studenten, ob Alumnen oder Laien, als Konviktualen bzw. Externe mehr oder minder "einem pädagogischen Kraftfeld von starker religiös-sittlicher Valenz ausgesetzt"⁵⁹ waren – einer Religiosität, die vorwiegend durch Liturgie und Sakrament bestimmt war. Dazu gehörten das Gebet vor dem Beginn der ersten Unterrichtsstunde, der tägliche Messbesuch, die Abhaltung von Andachten, das Rosenkranzgebet, die sonntägliche wie wöchentliche Predigt und monatliche Beichte (Aus-

⁵⁸ KREMER, Herkunft (oben Anm. 35) 152.

⁵⁹ ARNETH, Priesterbildung (oben Anm. 20) 208.

stellung von Beichtzetteln mit Name und Klassenzugehörigkeit des Pönitenten). Die Vermittlung religiösen Wissens im Unterricht nahm hingegen eine weit geringere Stellung ein: nur einmal wöchentlich fand katechetische Unterweisung statt.

Das gesamte Studienangebot an Jesuitenkollegien und -fakultäten basierte auf der 1599 erlassenen “Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu”, welche bis zur Aufhebung des Ordens 1773 Geltung besass. Der gesamte Priesternachwuchs im deutschsprachigen Raum des 16. bis 18. Jahrhunderts – dies gilt auch für den Churer Diözesanklerus – folgte also einem Lehrplan zur Ausbildung von Ordensangehörigen, ein Umstand, der auch kritische Stimmen laut werden liess, die vor der Gefahr einer Bildungsuniformierung warnten; doch es fehlte eine Alternative. – Wie verlief ein solches Studium?

Das dem Jesuitenkolleg angeschlossene Gymnasium war normalerweise in fünf Klassen unterteilt (sog. “studia inferiora”), was der unteren Stufe der Artistenfakultät an Universitäten entsprach und propädeutischen Charakter für die höheren Studien in Philosophie und Theologie besass. In den drei Grammatikklassen (infima, media, suprema) erlernten die ca. 9–11jährigen Schüler lehrplanmässig genau aufeinander abgestimmt lateinische, weniger vertieft auch griechische Formenlehre. Nach jeweils bestandenen Prüfungen stiegen die Studenten in die “classis humanitatis” auf, wo wiederum während eines Jahres anhand ausgewählter Texte von Cicero, Horaz, Vergil u. a. der richtige Ausdruck und die Schönheit der sprachlichen Form in Latein einschliesslich erster allgemeiner Regeln der Rhetorik geschult wurden. Im griechischen Aufbaustudium sollte der Syntax gebührend Platz eingeräumt werden, so dass die Schüler allmählich kleinere griechische Arbeiten abzufassen imstande waren. Die oberste Gymnasialklasse, die “classis rhetorica” – für Ordensschüler zweijährig –, diente dann der souveränen Sprach-, Rede- und Argumentationsgewandtheit. Die Formung der Muttersprache, Geschichte, Geographie, Arithmetik, Musik, Gesang und die Naturwissenschaften hingegen traten im “theologieorientierten” Ausbildungsgang an Jesuitengymnasien hinter der altsprachlichen Schulung zurück, was sich in der Aufklärung zu einem Hauptkritikpunkt gegen die Jesuitenschulen herauskristallisierte und nach scharfen Attacken zu internen Reformmassnahmen zwang.

Nach erfolgreich bestandenen Prüfungen war der Weg frei ins Lyzeum mit scholastischem Philosophieunterricht (3 Jahre), welches an sich der oberen Stufe der Artistenfakultät entsprach (erster Teil der sogenannten "studia superiora"). Für die philosophischen Teildisziplinen (einzige Textquelle war Aristoteles), die in jeder Klasse täglich auf vier Lektionen verteilt gelesen wurden, verzichteten die Jesuiten auf einzelne Fachkräfte; sie liessen den gesamten Stoff von einem einzigen Professor pro Kurs unterrichten, der in der Regel kein Fachmann war, sondern ein Theologe, was mitunter dazu führte, dass willkürlich Traktate der Theologie in die Philosophie tradiert wurden. Zudem hatten die Studenten gemäss der "Ratio Studiorum" im zweiten bzw. dritten Jahr parallel zur Philosophie, Lektionen in Physik, Mathematik, Ethik, Gesellschaftslehre sowie Natur- und Völkerrecht zu hören. Neben Textübersetzung und -interpretation zählte das gemeinsame, streng disziplinierte Disputieren über philosophische Fragen und Argumente zum Wesensmerkmal dieses Ausbildungsganges.

An die Philosophieausbildung schloss sich entsprechend dem Angebot an einer theologischen Fakultät der damaligen Zeit das vierjährige Theologiestudium an (zweiter Teil der sogenannten "studia superiora"). Die Studenten waren dann etwa 17–20 Jahre alt. Neben einem zweijährigen Vorlesungszyklus über zentrale Themen der Kirchen- und Konziliengeschichte, der den Studenten ihren Einstieg ins eigentliche Studium der Theologie erleichtern sollte, las man biblische Theologie (Traktate aus dem AT / NT) und während zweier Studienjahre kanonisches Recht (Grundlage: Corpus Iuris Canonici, wichtigste Sammlung des mittelalterlichen Kirchenrechts bis 1917). Zudem förderten die Jesuiten unter Zuhilfenahme von zwei bis drei Lehrkräften die scholastische Theologie eines Thomas von Aquin und schufen Raum für die positive Theologie.

Diesen Anforderungen, wie sie die Studienordnung von 1599 allgemein festschrieb, standen immer wieder Vernachlässigungen einzelner theologischer Fachgebiete durch die Lehrkräfte gegenüber, was zu Beschwerden ans Generalat bzw. zu Mahnungen aus Rom führte. So fehlte bei manchen Studenten für das wissenschaftliche Studium der Hl. Schrift das nötige sprachliche Fundament (Hebräisch und Griechisch); in nicht wenigen Fällen war diese Wissenslücke zurückzuführen auf einen mangelhaften Sprachunterricht auf dem Gymnasium. Auch das reichhaltige

Spektrum kirchengeschichtlicher Themata erfuhr oft nur eine oberflächliche Entfaltung.

STUDIEN- UND FAKULTÄTEN-EINTEILUNG	ALTER DER SCHÜLER	FÄCHER UND KLASSEN	LEHR-BÜCHER	STUDIEN-DAUER
	ca. 6–8 Jahre	Principista Infimista (Abc-Klasse)	Lesebücher	1–2 Jahre
Studia inferiora	Gymnasium	ca. 9 Jahre	für Latein, Griechisch, Hebräisch Alvarez, Pontanus, Soarius, Gretser, Canisius	
		10 Jahre		
		11 Jahre		
		12 Jahre		
Artisten-Fakultät		13 Jahre	Humanitas (= Poesis) Rhetorik	5 bis 6 Jahre
		15 Jahre		
Studia superiora	Lyzeum	14 Jahre	Logik Physik mit Mathematik Metaphysik mit Ethik	Aristoteles
		15 Jahre		
		16 Jahre		
		17 Jahre		
Theologische Fakultät		18 Jahre	Scholastische und positive Theologie: Kontrovers- theologie, Kasus, Kirchenrecht sowie Hl. Schrift	Thomas v. Aquin
		19 Jahre		
		20 Jahre		
			Altes und Neues Testament	4 Jahre (+ 2)

Abb. 2: Lehrplanschema nach der "Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu" von 1599 nach MÜLLER, Geschichte der Universität (unten Anm. 60) 56.

Laut jesuitischer Studienordnung von 1599 dauerte die Vollausbildung von der ersten Grammatikklasse bis zum Abschlussexamen in Theologie ganze 14 bzw. für Ordensangehörige 15 Jahre⁶⁰. Eine allfällige

⁶⁰ Vgl. hierzu das Lehrplanschema in: Karl HENGST, Jesuiten an Universitäten und Jesuitenuniversitäten. Zur Geschichte der Universitäten in der Oberdeutschen und Rheinischen Provinz der Gesellschaft Jesu im Zeitalter der konfessionellen Auseinandersetzung (= QFGG.NF 2) (Paderborn 1981) 70, ein wenig abgeändert übernommen von Rainer A. MÜLLER, Geschichte der Universität. Von der mittelalterlichen Universitas zur deutschen Hochschule (München 1990) 56. Detaillierte Angaben zum Ausbildungsgang liefert Bernhard DUHR (Hrsg.), Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu

Promotion in Philosophie oder Theologie (Magister / Doktor) war für den Absolventen mit weiteren zwei Studienjahren und mit hohen Kosten verbunden, die nicht nur für den akademischen Titel zu begleichen waren, sondern die auch ausgelassene Festgelage im Anschluss an die bestandenen Prüfungen verschlangen.

Neben dem regulären bot die Societas Jesu aber auch einen kürzeren Studiengang an. Als absolutes Novum in der Bildungsgeschichte war dieser speziell für die Ausbildung des Seelsorgeklerus gedacht. Unmittelbar im Anschluss an das Gymnasium absolvierte die Mehrzahl der Diözesanalumnen einen zweijährigen Kurs in Moralthologie (“casus conscientiae” oder “theologia moralis”); dieser “Pastorkurs” bestand beispielsweise am Jesuitenkolleg in Luzern seit 1599/1600⁶¹. Studienschwerpunkte setzte man dabei mit einer Einführung in die Philosophie, mit fundierten Kenntnissen in der allgemeinen und speziellen Sakramentenlehre (besonders Busskasuistik) sowie des Dekalogs. An den Samstagen standen circa zweistündige Disputationen auf dem Programm, in deren Verlauf diverse Fragen, Schwierigkeiten oder Gewissensfälle, welche in der späteren Gemeindepastoral auftreten konnten, erörtert wurden. Deshalb erhielt diese zweijährige Ausbildung auch den Namen “Kasuistik”. Nach bestandenerm Schlussexamen empfingen die Kandidaten die höheren Weihen und wurden alsbald in die Seelsorgearbeit entlassen.

Fazit: Fünf oder sechs Jahre Gymnasium und zwei Jahre “Kasuistik” waren gewiss keine Ideallösung auf der Suche nach einer effizienten Priesterausbildung für den Grossteil des Säkularklerus, bedeuteten aber für die damalige Zeit bereits einen beachtlichen Fortschritt⁶². Jedenfalls begnügten sich viele Bischöfe des Reichs und auch weltliche Territorialherren mit dieser jesuitischen Vorgabe (Gymnasium und Pastorkurs). Häufig begegnet dieser Typ auch nur als Zwischenstufe im Aus-

(= Bibliothek der katholischen Pädagogik 9) (Freiburg i. Br. 1896). Siehe auch oben Abb. 2.

⁶¹ In der Oberdeutschen Ordensprovinz bestand ein solcher Kurs um 1650 an den Universitäten Ingolstadt, Dillingen (sicher seit 1609) und Freiburg i. Br., ebenso an den Kollegien von München, Konstanz, Freiburg i. Ü. und Trient.

⁶² Eine genaue Bearbeitung des Studienwesens der Jesuiten im 17. Jahrhundert ist nach wie vor ein Desiderat.

bau eines Gymnasialkollegs zum universitären “Collegium plenum”, das die philosophische (mit dem ihr angegliederten Gymnasium) und die theologische Fakultät umfasste (zum Beispiel Innsbruck) und nicht zuletzt ein durchaus dienliches, aber kostspieliges Lösungsangebot der Jesuiten auf der Suche nach der geeignetsten Ausbildungsvariante für den zukünftigen Klerus darstellte. Auch die Alumnen aus dem Bistum Chur bedienten sich in der überwiegenden Zahl – dies geht aus den Visitationsprotokollen hervor, welche im Zuge der Personalbefragung Notizen über Ort(e) und Dauer des absolvierten Studiums der Geistlichen enthalten⁶³ – der neuen Ausbildungsform “Gymnasium mit Kasuistik”, die mehr und mehr an die Stelle eines von den Konzilsvätern in Trient geforderten “seminarium” trat. Ursprünglich als Lehrplan zur Ausbildung ordenseigenen Nachwuchses geschaffen, erwuchs der hier geschilderte jesuitische Studiengang zur “klassischen” Ausbildungsart des Diözesanklerus und hielt sich bis ins 18. Jahrhundert.

4. Auswirkungen auf die Seelsorge vor Ort

Die prekäre Lage, wie sie in moralisch-sittlicher, aber ebenso in seelsorgerlicher Hinsicht anhand der gründlichen Personalvisitation von 1583 durch Carlo Borromeo im Misox und 1595 durch bischöfliche Visitatoren in den Dekanaten Walgau und Vinschgau zutage trat⁶⁴, konnte im Lauf der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts insbesondere durch die Heranbildung einer neuen gut ausgebildeten “Klerusgeneration” diözesanweit überwunden werden. In den Visitationsakten zwischen 1638 und 1660 – sie sind die wichtigste Informationsquelle, welche Auskunft gibt über Zusammenhänge von reformierter Ausbildung und Pastorsituation vor Ort – finden sich nur mehr vereinzelt Fehlritte von Geistlichen verzeichnet; der 1595 häufig protokollierte Wirtshausbesuch mit folgenreicheren Trinkgelangen sowie die Lebensform vieler Kleriker im Konkubinats waren fast gänzlich verschwunden. Ferner gelang zwischen 1633

⁶³ BAC, Mappe 262.8 (Visitationsprotokolle).

⁶⁴ Ausführlich: FISCHER, *Reformatio und Restitutio* (oben Anm. 28) 161–179. 195–198. 664–680.

und 1643 auf dem ganzen Territorium des Bistums die Annahme der römischen Liturgiereform (Brevier 1568, Missale 1570, Rituale 1614). Die Durchsetzung der regelmässigen Glaubensunterweisung an Sonn- und Feiertagen bereitete dagegen erheblich mehr Mühe; erst kurz vor bzw. nach 1655 kann man von einer zufriedenstellenden Situation in der Kinder- und ErwachsenenKatechese sprechen; ebenfalls erst in den 50er Jahren des 17. Jahrhunderts fand die Führung der Kirchenmatrikeln (Tauf-, Firm-, Ehe- und Sterbebücher) allgemeine Praktizierung⁶⁵.

Sind zwar bis dato für die Diözese Chur pfarrsgeschichtliche Forschungen, welche nicht nur das 19. und 20. Jahrhundert in Augenschein nehmen, sondern trotz mancher Schwierigkeiten und Mühen bei Quellenstudien auch die Ortsseelsorge in der frühen Neuzeit genauer untersuchen, ein dringendes Desiderat, darf der Verfasser aufgrund seiner eigenen Forschungsergebnisse auf ein nicht unbedeutendes Kriterium für den "Erfolg" in der nachtridentinischen Pfarrseelsorge aufmerksam machen. Dieses Kriterium basiert nicht allein auf einer neuen hier geschilderten Klerusausbildung, sondern darauf, dass vor Ort ein würdiger und eifriger Priester, der wenn immer möglich aus der Talschaft oder aus dem Dekanat stammte, einige Jahre das Geschick der Pfarrei leitete, was den Aufbau gegenseitigen Vertrauens ermöglichte. Zwei Beispiele – das eine spielt auf Pfarrei-, das andere auf Dekanatssebene – mögen dies verdeutlichen:

(1.) Zwischen 1597 und 1702 sind die Amtszeiten der Seelsorger in Sargans im Dekanat "Unter der Landquart", welche vom Benediktinerkloster Mehrerau-Bregenz präsentiert wurden, bis 1619 kurz (2–5 Jahre); erst danach kann von einer "Beruhigung" im Pfarrerwechsel gesprochen werden. Bereits nach dem Hinscheiden ihres Seelsorgers 1607 schrieben Schultheiss und Rat von Sargans an den Abt von Mehrerau, sie "bedürftend eines gelehrten Priesters, der eines züchtigen Wandels sige"⁶⁶. Da das Kloster keinen geeigneten Kandidaten stellen konnte, erlaubte der Abt den Sargansern, dem Bischof von Chur direkt einen Geistlichen zu präsentieren, was alsbald in der Person Johannes Hüssers aus

⁶⁵ Ebd. 397–401.

⁶⁶ Zitiert in: Franz PERRET, 1100 Jahre Pfarrei Sargans 850–1950 (Mels 1950)

Willisau (Diözese Konstanz) geschah. Doch die Hoffnung, in Johannes Hüsser eine gute Wahl getroffen zu haben, war 1609 dahin. Die Gemeinde berichtete dem Patronatsherrn, ihr Pfarrer sei nicht bloss “ziemlich lüderlich”, sondern häufe beträchtliche Schulden an, weshalb sie ihn “uf künftigen Herbst cassieren und fordt schicken”⁶⁷ würde. Erst 1619 fand die Gemeinde Sargans in Georg Neyer aus Flums den geeigneten Seelsorger, der bis 1649 vor Ort blieb. Für seinen Ausbildungsgang lässt sich lediglich der Studienaufenthalt an der Jesuitenuniversität in Dillingen nachweisen (inskribiert 1608); man weiss aber, dass bald nach seinem Amtsantritt diverse tridentinische Reformen Gestalt annahmen und die Volksfrömmigkeit zu neuem Leben erwachte (Führung der Pfarrbücher, regelmässige Christenlehre, Gründung der Rosenkranzbruderschaft, Durchführung von Prozessionen); ferner bewährte sich Neyer als unermüdlicher Seelsorger an Pestkranken (1629) und hatte Verdienste bei der Gründung des Kapuzinerklosters in Mels (1650). Die Visitatoren stellten Neyer 1639 nur positive Noten in der Glaubenssorge aus⁶⁸. Dass sich die Sarganser nach einer solchen Persönlichkeit sehnten, zeigt Jahre später ein Schreiben der Gemeinde (1675) an den Abt von Mehrerau, worin betont wird, die Erwählung eines Pfarrers solle stets mit Wissen und Willen der Sarganser geschehen, “damit die rähti Liebi und Früntschafft gepflanzt werdi”⁶⁹. Pfarrer Georg Neyer war es gelungen, quasi als Einheimischer (Flums!), der Leute, Bräuche und Sitten seines Wirkungsfeldes kannte, diese Liebe und Freundschaft zu pflanzen und so in der nachtridentinischen Pastoration auf regionaler Ebene Fortschritte zu erzielen.

(2.) Im Anschluss an die strenge, aber wirkungsvolle Visitation Carlo Borromeos 1583 in der Mesolcina erfolgte in der Amtszeit Bischof Johanns V. Flugi eine Aufteilung der ehemaligen Grosspfarrei San Vitto-re in kleinere, meist bald eigenständige Distrikte (Cama-Leggia, Grono, Mesocco, Soazza und Verdabbio). Der Ortspfarrer und Stiftspropst – im

⁶⁷ Zitiert ebd. 109.

⁶⁸ BAC, Mappe 262.8 (Visitationsprotokolle), 1639 (Unter der Landquart), fol. I/115–130. II/253–273; längere Auszüge in deutscher Übersetzung wiedergegeben bei PERRET, Pfarrei Sargans (oben Anm. 66) 116–124. 127–131. 136.

⁶⁹ Zitat des Schreibens vom 15. März 1675 entnommen aus PERRET, Pfarrei Sargans (oben Anm. 66) 113.

17. Jahrhundert stammten alle Würdenträger aus dem Tal – blieb nach der Aufteilung der alten Talpfarrei weiterhin eine angesehene Persönlichkeit und Bezugsperson sowohl gegenüber der Ortsgeistlichkeit als auch der Diözesanleitung. Von 1630 bis 1663 hatte der aus Roveredo stammende und seine höheren Studien mit dem Magistergrad in Dillingen abgeschlossene Francesco Mazziio dieses Amt inne. Mazziio tat sich in der Folge vor allem als wortstarker Verteidiger des Säkularklerus in den Auseinandersetzungen mit den im Misox (zuerst in Soazza, 1636) wirkenden Kapuzinern aus der Provinz Mailand hervor⁷⁰. Bereits vor der bischöflichen Visitation von 1639⁷¹ im Tal warnte er die Diözesanleitung vor einer Ausweitung des Konfliktes und bat Bischof Johann VI., die in Chur eingegangenen Klagen der Weltgeistlichen gegen die Einsetzung von Kapuzinern ernst zu nehmen. Eine weitere Vergabe von Seelsorgestellen an die franziskanischen Ordensleute würde zu einer Verdrängung des taleigenen Klerus führen, den man doch mit grosser Mühe südlich wie nördlich der Alpen an renommierten Ausbildungsstätten auf die Seelsorge vorbereitet habe⁷². Ungeachtet des massiven Einspruchs vergab Chur im Einverständnis mit der der Seelsorgesituation vor Ort leider zu wenig kundigen Propaganda Fide in Rom weitere Pfarreien⁷³ an die Kapuziner, was die Protestwelle noch stärker anschwellen liess. Ein Memorial aus dem Jahre 1650 an den Bischof von Chur betont, einerseits werde dem künftigen diözesanen Säkularklerus die Aussicht auf eine Seelsorgestelle im Valle Mesolcina oder im Val Calanca durch die Heranziehung von Kapuzinern verbaut, andererseits entwerte Chur mit seiner grosszügigen Verleihung der „cura animarum“ an die Patres die früher unter ebenso grosser Anstrengung geschaffenen Studienfreiplätze für diözesan-

⁷⁰ Zur Kapuzinermission im Misox siehe Ugo ORELLI, *Missione Apostolica dei Cappuccini nelle Valli di Mesolcina e Calanca*, in: *HelSac* 5,2,2 (1974) 891–896.

⁷¹ BAC, Mappe 262.8 (Visitationsprotokolle), 1639 (Misox [I/II]).

⁷² Schreiben Mazzios „in nome di tutto il clero“ vom 9. September 1638 an den Churer Bischof Johann VI. in: BAC, Mappe 54.

⁷³ Im Val Calanca waren dies Sta. Maria in Calanca (1640–1706, 1713–1921), Sta. Domenica (1659–1705) und Rossa (1660–1923), im Valle Mesolcina Cama-Leggia (1640–1706, 1710–1917), Lostallo (1641–1890), Soazza (1636–1922) sowie ab 1684 bis 1706 und wieder 1710–1819 bzw. 1826–1936 Grono.

eigene Alumnen. Drittens sei es eine Tatsache, dass nicht alle ins Land geholten Kapuziner mit der Seelsorge vor Ort und den Eigenheiten der Talbewohner zurechtkämen. Man solle sich deshalb, wenn schon vorhanden, auf den eigenen Seelsorgerbestand stützen und diesen klug und gezielt einsetzen⁷⁴. In Francesco Mazziò sieht man also einen Repräsentanten, der zusammen mit seinen Mitbrüdern die Priorität einer Pfarrseelsorge verfocht, welche mit diözesaneigenen und wenn immer möglich aus dem Dekanat stammenden Priestern bestückt sein sollte, was für das Misox des 17. Jahrhunderts nachweislich keine unrealistische Forderung darstellte. Zwischen 1595 und 1661 wirkten nach abgeschlossenem Studium 49 Weltpriester, die aus der Region stammten, in der Mesolcina⁷⁵. Diese "flächendeckende Absicherung" durch eigene Priester ist im Laufe des 17. Jahrhunderts ebenso in den Dekanaten Surselva (81) und Walgau (306) zu beobachten⁷⁶.

Schlussüberlegung

Die nachtridentinische Kirchenreform war – wertfrei verstanden – in wesentlichen Aspekten ein Disziplinierungsvorgang des Klerus *und* des Volkes, doch rief dieser Vorgang durchaus eine intensivere Seelsorge und Förderung der (eucharistischen) Volksfrömmigkeit hervor (Katechese, Sakramentenpastoral, Wallfahrten, Marien- und Heiligenverehrung), wie die mittelalterliche Kirche sie kaum gekannt hatte. Der Klerus der frühen Neuzeit erhielt sein Rüstzeug zu dieser Neuausrichtung in der Pastoral an den dichtgestreuten Bildungsstätten der Societas Jesu; das heisst, die Alumnen absolvierten ihr Studium in ihrer Mehrzahl an einem Jesuitenkolleg mit angeschlossenem Gymnasium und zweijährigem Kasuistikkurs. Damit hatte ein Orden nicht nur das Bildungsmonopol bis ins

⁷⁴ Vgl. das italienische Quellenzitat in: Felici MAISSEN, Die Drei Bünde in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in politischer, kirchengeschichtlicher und volkskundlicher Schau, 1. Teil: Die Zeit der Unruhen von der Religionspazifikation 1647 bis 1657 (Aarau 1966) 333.

⁷⁵ FISCHER, Reformatio und Restitutio (oben Anm. 28) 550f.

⁷⁶ Ebd. 544. 548. 551.

18. Jahrhundert für den künftigen Diözesanklerus inne, sondern übernahm mit seinem Studienangebot letztlich die Funktion des vom Tridentinum geforderten "seminarium".

Der Beitrag versuchte für die Diözese Chur diese Entwicklung nachzuzeichnen. Der Einfluss der Bildungsreform auf die Pastoralreform auf Dekanats- und Pfarreiebene bedarf zwar noch eingehender Forschungen, doch ist der positive Ansatz deutlich: wissenschaftliche wie spirituelle Bildung des späteren diözesanen Weltklerus initiierte und förderte die nachtridentinische Pastoration vor Ort. Somit konnte auch in dem seit der Reformation vielbedrängten Churer Bistum der generellen Forderung der päpstlichen Reformkommission von 1537 nachgelebt werden, nur noch "ehrenwerten und gelehrten Männern" Seelsorgefründen anzuvertrauen. Die Gründung eines Seminars gelang für Chur erst an der Schwelle des 19. Jahrhunderts (1800 in Meran, 1807 Verlegung nach St. Luzi, Chur) – einer Zeit des erneuten Umbruchs vom rätischen Fürstbistum zur schweizerischen Diözese.

Vom rätischen Fürstbistum zur schweizerischen Diözese

von Albert GASSER

1. Umbruch und neue Grenzen

Die Umgestaltung der Schweiz zur Zeit Napoleons leitete auch die neue Einteilung der Schweizer Bistümer ein. Das kurzfristig und instabil etablierte helvetische Regime, das die Bündner zu vorerst "unfreiwilligen Schweizern"¹ machte, hatte in Graubünden unter dem Chef des Präfekturrates Gaudenz von Planta einen schweren Stand.

Im Frieden von Lunéville im Jahr 1801 musste das Reich dem napoleonischen Frankreich alle linksrheinischen Gebiete abtreten. Die betroffenen deutschen Fürsten sollten mit geistlichen Stiften innerhalb Deutschlands abgefunden werden. Dieser Entscheid wurde vom "Reichsdeputations-Hauptschluss" 1803 in Regensburg vollzogen. Die Helvetische Republik war darin involviert, weil schweizerische Bistümer und Klöster erhebliche Güter im Reich besaßen, die in die Entschädigung einbezogen wurden. Man bot auch der Schweiz Schadensersatz an: sie sollte dafür das Bistum Chur und die Herrschaft Tarasp erhalten, allerdings mit der nicht nebensächlichen Auflage, für den Unterhalt des Personals auf dem Hof in Chur zu sorgen. Es ging dabei weniger um Schadloshaltung als darum, dass man keinen Fürstbischof mehr haben wollte².

Planta liess es sich nicht nehmen, hoch zu Ross, mit der Trikolore geschmückt, am 3. März 1803, nachmittags um vier Uhr auf den Hof zu reiten, um das Hochstift formell in Besitz zu nehmen. Der Bischof hielt sich in Meran auf. Der Sprecher des Domkapitels, Domscholastikus Schlechtleutner, verwahrte sich gegen diese illegale Konfiskation geistli-

¹ Martin LEONHARD, Die Helvetik (1798–1803), in: HBG 3, 249–257.

² Albert GASSER, Der Untergang des Fürstbistums Chur. Lizentiatsarbeit (masch.) (Freiburg i. Ü. 1969) 67; DERS., Kirche, Staat und Gesellschaft, in: HBG 3, 229–248, hier 233–235.

cher Güter. Aber angesichts der kirchlichen Ohnmacht beuge man sich der faktischen Gewaltanwendung³. Nach der eingehenden Bestandsaufnahme schien es dem bündnerischen Kleinen Rat (Regierung) rentabler, das “Erbe” auszuschlagen. Zudem wartete Österreich mit einem bösen Schlag auf: es “inkamerierte” – ein beschönigender Ausdruck für “enteignen” – die besten Vermögenswerte des Hochstifts, vorab die Herrschaft Fürstenburg in Südtirol. So rettete nach der Meinung eines Zeitgenossen die Armut das Bistum vor dem völligen Ruin⁴. Der Churer Hofbezirk behielt eine eigene Rechtsprechung und Polizeigewalt, bis er 1852 in die Stadtgemeinde Chur integriert wurde.

Die Auflösung des Bistums Chur in seinem bisherigen Umfang liess sich indes nicht verhindern. Im Frieden von Pressburg (1805) kamen Tirol und Vorarlberg an Bayern. Darauf trat Papst Pius VII. auf Druck der bayerischen Regierung Tirol und Vorarlberg als Administrationsgebiet an das Bistum Brixen ab. Im Jahr 1814 fielen Tirol und Vorarlberg an Österreich zurück und sollten auf Befehl des Papstes dem Bischof von Chur zurückgegeben werden. Aber dafür war Wien nicht mehr zu haben mit der Begründung, “es könne durchaus nicht zugegeben werden, dass ein im Auslande stehender Bischof in den k. k. Staaten die geistliche Jurisdiktion ausübe . . .”⁵. Das Bistum Chur wurde nun mit Ausnahme von Liechtenstein eine rein schweizerische Diözese.

Eine Folge des Reichsdeputations-Hauptschlusses war die Auflösung des Mainzer Metropolitanverbandes, zu dem Chur seit 843 gehört hatte, sowie die Liquidierung des Bistums Konstanz 1821. Da traf der Papst eine wichtige Vorentscheidung. Pius VII. bestellte am 9. Oktober 1819 den Bischof von Chur zum Apostolischen Administrator des ehemaligen schweizerischen Bistumsanteils (der “Schweizer Quart”) von Konstanz. Dem Churer Bischof unterstand für kurze Zeit die Region zwischen Rhein und Aare⁶.

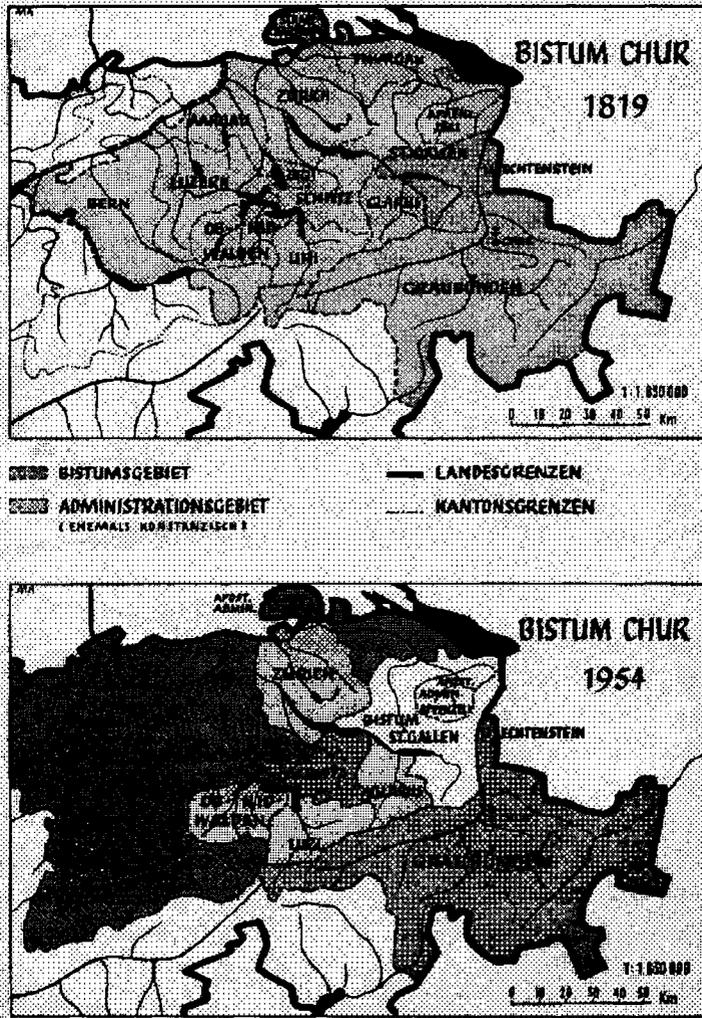
³ Johann Georg MAYER, Geschichte des Bistums Chur 2 (Stans 1914) 553.

⁴ GASSER, Untergang (oben Anm. 2) 71.

⁵ MAYER, Geschichte 2 (oben Anm. 3) 595.

⁶ Davon ausgenommen war das rechts der Aare gelegene Gebiet des Kantons Solothurn, das provisorisch dem Bischof von Basel zugeteilt wurde. Robert GALL, Die Rechtsstellung des Bischofs von Chur als Administrator ehemals konstanziischer

Vom rätischen Fürstbistum zur schweizerischen Diözese



Neuregelung der Churer Bistumsgrenzen im 19. Jh. nach GALL, Rechtsstellung (Anm. 6).

Bistumsteile in der Schweiz. Kirchenrechtlich-historische Untersuchung des Status quo (= Pontificium Institutum utriusque Iuris, Theses ad Lauream 97) (Freiburg i. Ü. 1954) 5f.

Im Jahr 1821 teilten die ehemals konstanzer Diözesanstände das Vermögen unter sich auf. Die Kantone Luzern, Zug, Bern, Thurgau und Aargau gingen an das umgestaltete Bistum Basel über. Auch Schaffhausen und Appenzell traten aus der Churer Interimsverwaltung aus und wurden dem Bistum Basel beziehungsweise dem neu errichteten Bistum St. Gallen übergeben. Das St. Galler Rheintal und die Gegend bis zum Walensee schieden somit auch aus dem Churer Bistumsverband aus.

Nach den Vorstellungen der römischen Kurie und des Churer Hofes hätte einiges anders kommen sollen. Um die sanktgallischen Bistumsteile bei Chur zu erhalten und die entmachtete Abtei vor dem kirchlichen Tod zu retten, setzte der Nuntius die Idee eines Doppelbistums in Personalunion mit einem Bischof durch, der alternierend in Chur und in St. Gallen residieren sollte.

Während St. Gallen, das vorerst nichts zu verlieren hatte, überraschenderweise dem Doppelbistum Chur / St. Gallen, das durch päpstlichen Beschluss am 2. Juli 1823 errichtet wurde, halbherzig zustimmte, war die Empörung in Graubünden desto grösser. Das Corpus Catholicum, die politische Formation der Katholiken, protestierte unter Führung des jungen Obersaxner Landrichters Martin Riedi (1793–1841), zumal es die bischöfliche Kanzlei nicht für nötig befand, die Bündner Behörden offiziell zu benachrichtigen. Corpus Catholicum und Grosser Rat wehrten sich für die angestammten Interessen und Landrechte. Der Bündner Widerstand, der die kirchliche Neuschöpfung nie akzeptierte, beeindruckte auch die Kurie in Rom. Zuvor glaubte sie noch, das Problem handstreichartig aus der Welt zu schaffen. Als nach dem Tod von Karl Rudolf von Buol-Schauenstein 1833 das Domkapitel – blockiert zwischen politischem Druck und römischen Direktiven – eine Neuwahl aufschob, ernannte Papst Gregor XVI. nach eineinhalbjähriger Vakanz am 19. November 1834 Johann Georg Bossi (1773–1844) zum Bischof von Chur und St. Gallen. Die Opposition hielt sich indessen hartnäckig, und der Konflikt wurde erst behoben, als der Papst einlenkte und am 23. März 1836 das missglückte Experiment des Doppelbistums aufhob⁷.

⁷ Peter METZ, Geschichte des Kantons Graubünden 1: 1798–1848 (Chur 1989) 253–266. 379–396; Fridolin GSCHWEND, Die Errichtung des Bistums St. Gallen (Stans 1909); Franz Xaver BISCHOF / Cornel DORA, Ortskirche unterwegs. Das Bistum St.

1859 verbot die Schweizerische Bundesversammlung jede ausländische kirchliche Jurisdiktion auf eidgenössischem Territorium. Demzufolge wurde 1869 das Puschlav (Poschiavo), das kirchlich zum Bistum Como, aber politisch zum Gotteshausbund gehörte und damit dem Bischof von Chur als Territorialherrn unterstellt gewesen war, in das Bistum Chur eingegliedert. Eine bundesrätliche Empfehlung vom Jahr 1890, das ausländische Liechtenstein vom Bistum Chur abzustossen, blieb ohne Wirkung.

2. Die Urkantone und die Bistumsfrage

Die Bistumszugehörigkeit der Zentralschweiz war nur provisorisch geregelt, und das Thema damit noch lange nicht vom Tisch. Verschiedene Optionen meldeten sich zu Wort: Von liberaler Seite wurde ab 1830 verstärkt die Errichtung einer schweizerischen Nationalkirche lanciert. Das Zusammengehörigkeitsgefühl der Innerschweiz vermochte die Differenzen zwischen den einzelnen Kantonen nicht zu überbrücken. Dem traditionsreichen Vierwaldstätterkapitel gelang keine Einigung. Weder ein fünförtiges Bistum (Uri – dessen Urserntal seit alters her zum Bistum Chur gehörte –, Schwyz, Ob- und Nidwalden, Luzern und Zug) noch ein Bistum Waldstätten (minus Zug) noch eines der drei Urkantone kam über Planspiele hinaus. Letztere wollten eigentlich immer zusammenbleiben, was ja dann auch so kam. Aber die einzelnen Orte hielten nach verschiedenen Richtungen Ausschau. Uri, Ob- und Nidwalden liebäugelten mit einem Beitritt zum Bistum Basel, während Schwyz mit der Zeit die Churer Karte erwog und schliesslich zog. Ein "Regularbistum" mit dem Abt von Einsiedeln als Bischof, wofür man sich in Schwyz anfänglich stark machte, hätte dem Papst besonders gefallen. Aber der Abt fürchtete die Belastung des Konvents, und eine kleine Gruppe von Geistlichen verlangte ein schweizerisches Kantonalbistum ohne monastische Spitze.

Aber da war ja immer noch die Schlüsselfrage: Wie stellten sich der Churer Bischofssitz und der Kanton Graubünden zu einem Anschluss

Gallen 1847–1997. Festschrift zum hundertfünfzigsten Jahr seines Bestehens (St. Gallen 1997) 26–36.

der urschweizerischen Kantone? Nach den Amputationen österreichischer Gebiete und der sich abzeichnenden Unmöglichkeit, die süd-sanktgallischen Bezirke zu erhalten, hätte jeder Zuwachs eigentlich willkommen sein müssen. Der Bischof betrieb den Anschluss der Urkantone und reiste 1821 zu Verhandlungen nach Altdorf. Aber dort blies ihm ein kalter Föhn ins Gesicht, angefacht von dem liberalen Schwyzer Geistlichen Alois Fuchs (1794–1855).

Die Bündner Behörden zeigten vorerst die kalte Schulter. Sie schienen sich eher mit einem kaum mehr lebensfähigen Rumpfbistum abzufinden, als ihre angestammten Rechte mit neuen Zuzügern zu teilen. Allerdings war auch der Bischof mit den Bündner Behörden nicht kommunikationsfreudig. Schwyz drängte nun auf raschen Abschluss des Anschlusses an Chur in der Hoffnung, die beiden anderen Urkantone mitzuziehen und so den Druck auf den Bündner Widerstand zu erhöhen. Nun ging alles sehr schnell. Am 3. August 1824 schlossen der Bischof und die Schwyzer Regierung eine Vereinbarung. Papst Leo XII. genehmigte das Bistumskonkordat und vollzog am 16. Dezember 1824 durch die Bulle „*Imposita humilitati Nostrae*“ die Vereinigung des Kantons Schwyz mit dem Bistum Chur. Dem Kanton Schwyz wurden zwei „nichtresidierende“ Domherren zugestanden, welche die gleichen Rechte bei Bischofswahlen erhielten wie die anderen Mitglieder des Domkapitels. Schwyz ratifizierte am 25. Mai 1825 feierlich in Anwesenheit von Bischof und Nuntius den Vertrag. Die Anerkennung durch Graubünden stand aber weiterhin aus. Der Bündner Grosse Rat betrieb eine eigentliche Obstruktionspolitik. Nach dem Tod von Bischof Karl Rudolf von Buol-Schauenstein 1833 machte das Bündner Parlament geltend, dass die Bischofswahl ohne die Schwyzer Domherren vorgenommen werden solle, und der Gewählte müsse ein Bündner Landsmann sein. Nun war bei dieser Bischofsvakanz das Wahlrecht obsolet. Der Papst ernannte Johann Georg Bossi zum Bischof, weil das Domkapitel weder fähig noch willens zu einer Wahl war.

Jetzt wurde es Schwyz zu bunt, und es erwog wieder einen anderen kirchlichen Unterschlupf, bis Graubünden entgegenkomme. Anderenfalls müsse man nach einem anderen Bistum Ausschau halten. Darauf signalisierte Graubünden Verhandlungsbereitschaft. Das Schwyzer Parlament hingegen beschloss am 15. Oktober 1841 – auch auf dem Hintergrund erbitterter Auseinandersetzungen zwischen Konservativen und Liberalen –,

die Vereinigung mit Chur zu lösen und mit den anderen Urkantonen ein eigenes Bistum zu gründen. Der Beschluss blieb aber praktisch wirkungslos, obwohl die Nuntiatur Verständnis zeigte.

Uri, Ob- und Nidwalden setzten nun auf Verhandlungen mit dem Bistum Basel. Mit der Bulle "Ad faciliorem" vom 18. September 1831 gliederte Papst Gregor XVI. die genannten drei Kantone dem Bistum Basel an. Die Bulle wurde aber nie publiziert. Uri wollte vorerst die Basler Diözesanstände anfragen. Die folgenden Regenerationskämpfe verhinderten die Vernehmlassung. Die Bulle wurde Makulatur.

1846 warf Uri die Idee eines fünfköpfigen Bistums in die Diskussion. Zug aber winkte ab. Da ergriff der Churer Bischof Nikolaus Franz Florentini (1794–1881) die Flucht nach vorn und kündigte 1861 das Provisorium. Darauf riss 1862 Obwalden die Initiative an sich und schlug ein Bistum der drei Urkantone vor mit Schwyz als Bischofssitz. Eine Konferenz der drei Urstände in Beckenried führte aber nicht weiter, da Schwyz und Uri desinteressiert blieben. Schwyz wollte in der Folge wieder mit Graubünden verhandeln und wurde dabei vom bündnerischen Corpus Catholicum unterstützt, aber eine Konferenz der Delegierten beider Kantone im Herbst 1869 führte nicht weiter. Viel mehr als eine Pflichtübung war es nicht, als Bischof Johannes Fidelis Battaglia (1829–1913) auf römisches Geheiss 1892 die Stimmung in den Urkantonen erkunden liess.

Bischof Georgius Schmid von Grüneck (1851–1932) rollte die Frage der Administrationsgebiete erneut auf. Auf eine vertrauliche Anfrage beim Bundespräsidenten, ob ein Anschluss der Administrationsgebiete unter die Bestimmung der Bundesverfassung fiel, wonach die Errichtung neuer Bistümer der Zustimmung des Bundes bedürfe, antwortete der Bundesrat am 11. Januar 1910 mit einem Schreiben an die betroffenen Kantone, dass auch Änderungen der Bistumsgrenzen in den Kompetenzbereich des Bundes fallen. 1913 traten die Urkantone in Verhandlungen mit der Bündner Regierung. Die Regierung in Chur überwies das Geschäft dem Corpus Catholicum zur Begutachtung, worauf dieses auch das Ordinariat zur Stellungnahme aufforderte. Im Januar 1916 übergab die Bündner Regierung den Urkantonen und Glarus den (bischöflich erarbeiteten) Entwurf zu einem Bistumsvertrag und verzichtete darin auf die Forderung, dass der Bischof ein bündnerischer Landsmann sein müsse.

Alles schien auf besten Wegen zu sein. Aber zugleich hört damit die Geschichte auf. Das Provisorium, wozu auch Zürich und Glarus gehörten, wurde faktisch definitiv: "C'est le provisoire qui dure". Man hatte mit Krieg und Krisen vordergründigere Sorgen. Schwyz blieb bei dem Anschluss auch ohne formelle Ratifikation Graubündens. Die Administrationsgebiete erhielten ihrerseits, wenn auch zögerlich und vorerst nicht kontinuierlich, erst nach 1900 und dann immer noch dem Belieben des Bischofs anheimgestellte wahlberechtigte Domherren. Irgendwie flaute auch die Brisanz der Materie ab oder, anders ausgedrückt, es machte sich bei den "provisorisch geliebten Diözesanen" das Desinteresse an der Churer Kurie breit⁸. – Aus jener Zeit datiert das im Urschweizer Klerus kolportierte Diktum: "Welche Voraussetzungen muss jemand mitbringen, damit er Bischof von Chur werden kann? Antwort: Es sind deren drei: 1. Er muss ein Mann sein. 2. Er muss katholisch sein und 3. ein Bündner. Von den ersten beiden kann man allenfalls dispensieren, vom dritten nicht".

Trotzdem: ein gewisser Anti-Chur-Affekt blieb in den Urschweizer Tälern hängen, und auch über dem Zürcher Raum. An einer definitiven Regelung der Bistumszugehörigkeit regte sich in Zürich kein Verlangen. Auch die angestammten Staatsgemeinden Dietikon, Rheinau und Winterthur bekundeten ausdrücklich ihr Desinteresse. Zürich erhielt 1956 mit der Errichtung eines eigenen Generalvikariates einen Sonderstatus und war sich dessen sehr bewusst, auch wenn die Ernennung des ersten Ge-

⁸ Johann VONDERACH, Die Bistumsverhältnisse der Urkantone, in: [B. VENZIN u. a. (Hrsg.),] 1500 Jahre Bistum Chur (Zürich 1950) 169–197; Martin KOTHING, Die Bistumsverhandlungen der schweizerisch-konstanzer Diözesanstände von 1803–1862 mit vorzüglicher Berücksichtigung der Urkantone (Schwyz 1863); Kurt REICHLIN, Kirche und Staat im Kanton Schwyz (Chur 1958); Othmar PFYL, Alois Fuchs. 1794–1855. Ein Schwyzer Geistlicher auf dem Weg vom Liberalismus zum Radikalismus 1: Studien und Wirken im "Heimatkanton" (bis 1828) (= Sonderdruck mit eigener Paginierung aus: Mitteilungen des Historischen Vereins des Kantons Schwyz, Heft 64) (Einsiedeln 1971); Hermann BISCHOFBERGER, Vernehmlassung über die Bischofswahlangelegenheiten zu Handen des Justizdepartements (Schwyz 1988); Kaspar MICHEL, Vom Bistum Konstanz zum Bistum Chur. Der Kanton Schwyz gehört seit exakt 175 Jahren zum Bistum Chur, in: March-Anzeiger Nr. 243 (15. Dezember 1999) 29.

neralvikars Alfred Teobaldi (1897–1977) vom Zürcher Klerus nach den Worten des Ernannten “mit eisigem Schweigen” quittiert wurde⁹.

Im Rahmen der römischen Tendenz, das Monopol des Papstes auf Bischofsernennungen durchzusetzen, verfügte die römische Kurie mit dem Dekret “Etsi salva” vom 28. Juni 1948 eine Einschränkung der Wahl des Domkapitels auf einen Dreivorschlag des Papstes. Das missfiel dem damaligen Bischof Christianus Caminada (1876–1962), aber die Administrationskantone nahmen damals die Massnahme mit Gleichgültigkeit und einer Spur Schadenfreude auf.

3. Krise von Katholisch-Zürich nach 1870 und Wachstum der Diaspora

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts begann sich in Zürich wieder katholisches Leben zu regen. Anlässlich der Tagsatzung im Frühsommer 1807 wurde im Fraumünsterchor für die katholischen Gesandten der Tagsatzung die hl. Messe gefeiert. Diese Gelegenheit benutzten auch die katholischen Einwohner Zürichs. Aus der Ausnahme wurde bald die Regel. Ab September 1807 wurde eine katholische Gottesdienstgelegenheit in der St. Anna-Kapelle eingerichtet. 1819 kam Zürich administrativ zum Bistum Chur. Als Zwischenlösung wurde der wachsenden Katholikenzahl sogar das Schiff des Fraumünsters zur Verfügung gestellt.

1842 übergab die Zürcher Regierung den Katholiken die Augustinerkirche in Miete. Sie wurde renoviert und ausgebaut. Der Churer Bischof Kaspar de Carl ab Hohenbalken (1781–1859) weihte sie am 21. Oktober 1844 in aller Stille ein. Am folgenden Sonntag zelebrierte derselbst der Abt des Klosters Rheinau einen feierlichen Gottesdienst in Anwesenheit des Zürcher Stadtpräsidenten. Ein unübersehbares Signal, was man in Zürich von Chur hielt.

1862 wurde das Benediktinerkloster Rheinau durch Beschluss des Parlamentes des Kantons Zürich aufgehoben. Als “Gegenleistung” sollte

⁹ Moritz AMHERD, Alfred Teobaldi, in: Alfred TEOBALDI, Katholiken im Kanton Zürich. Ihr Weg zur öffentlich-rechtlichen Anerkennung (Zürich 1978) 15–66, hier 32.

ein Teil des Vermögens den Katholiken zur Verfügung gestellt werden. Am 27. Oktober 1863 trat das Kirchengesetz in Kraft. Neben den beiden alten Kirchgemeinden Rheinau und Dietikon wurde die "katholische Genossenschaft" Zürich zur Kirchgemeinde erhoben. Auch in Winterthur wurde eine Kirchgemeinde errichtet. Die genannten Gemeinden erhielten das Steuerrecht.

Der jungen Stadtzürcher Gemeinde prägte der aus Einsiedeln stammende Pfarrer Robert Kälin (1808–1866) seinen Stempel auf. Er gehörte der liberalen bis politisch-radikalen Richtung an. Nach dem Ersten Vatikanischen Konzil mit dem Unfehlbarkeitsdogma sollte das seine Auswirkungen haben. Am 8. Juni 1873 beschloss die Mehrheit der allein stimmberechtigten Schweizer Bürger die Ablehnung der Doktrin von der päpstlichen Unfehlbarkeit. Pfarrer Johann Sebastian Reinhard (1811–1874) protestierte gegen diesen Beschluss und trug das Allerheiligste demonstrativ aus der Kirche. Als Alternative zum "Verein freisinniger Katholiken" gründete Reinhard den "Gesellenverein", der aber anfänglich fast nur aus Ausländern bestand und in seinem Einfluss entsprechend begrenzt war. Die romtreuen Katholiken erbauten sofort in Aussersihl die Kirche St. Peter und Paul, die bereits 1874 eingeweiht werden konnte. Von der Studentenverbindung "Turicia", einer Sektion des (katholischen) "Schweizerischen Studentenvereins", erhielten sie akademische Unterstützung. Während die christkatholische Gemeinde, die staatlich anerkannt blieb und von der "Neuen Zürcher Zeitung" enthusiastisch gefeiert wurde, zahlenmässig stagnierte und mit der Zeit rückläufig wurde, nahm die Zahl der romtreuen Katholiken kontinuierlich und zügig zu. Aber die römischen Katholiken von Stadt und Kanton Zürich blieben bis zum Kirchengesetz 1963 ohne öffentlich-rechtliche Stellung, mit Ausnahme der Gemeinden von Rheinau, Dietikon und Winterthur, die trotz Romtreue den Status von staatlich anerkannten Gemeinden nicht verloren. Aufseherregende Konversionen aus den luziden Zürcher Geschlechtern der Orelli, Pestalozzi und Usteri und der Werdegang eines Fraumünster Pfarrersohnes zum Karmelitenpater waren für die Katholiken, die sich bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts vornehmlich aus Handwerkern, Arbeitern, Gewerbetreibenden, Angestellten und Beamten von Migranten aus der Innerschweiz, nicht zuletzt auch aus Graubünden, und Emigranten aus der

süddeutschen sowie österreichischen Nachbarlandschaft zusammensetzen, eine willkommene moralische Stütze¹⁰.

Aus der ursprünglich spärlichen Zürcher Diaspora wurde eine personalintensive Kernregion des Bistums, und ab 1963 mutierte die Zürcher Bettelkirche zur finanzkräftigsten Landeskirche der Diözese Chur.

4. Ein klein(lich)er Jesuitensturm in Zürich

Jesuiten entfalteten in Zürich eine rege Tätigkeit als Studentenseelsorger, Erwachsenenbildner, Publizisten und Referenten. Das Akademikerhaus am Hirschengraben, das "Aki" (Neubau 1934), bot Kapelle, Säle und eine Bibliothek an. Regen Zuspruch genoss die Akademikerpredigt sonntags um 11 Uhr in der Liebfrauenkirche. Das "Apologetische Institut" gab die "Apologetischen Blätter" heraus. Später wurde es umbenannt in "Institut für Weltanschauliche Fragen", und die Zeitschrift erhielt den Namen "Orientierung". Die Jesuiten leisteten Bildungsarbeit in der "Katholischen Volkshochschule", veranstalteten "Weltanschauungskurse" für Studierende der Universität und der Eidgenössischen Technischen Hochschule (ETH). "Katholische Weltanschauung" war ein typisch zeitgenössischer Ausdruck. Aber das Problem war Artikel 51 der Bundesverfassung, der den Jesuiten Niederlassung und Tätigkeit in Schule und Kirche verbot. So musste man als Jesuit doppelt vorsichtig sein. Jeder Jesuit wurde von der Polizei vorgeladen, gelegentlich sogar von einem Mitglied der Regierung. Das Departement für "Staatsicherheit" leistete ganze Arbeit. Nach Einschätzung des Studentenseelsorgers Hermann Seiler (1910–1998) lebte man als Katholik und Jesuit in Zürich wie in einer Sonderwelt. Vereinzelt wirkten Jesuiten auch als Vikare in den Pfarreien.

Am 11. Februar 1946 reichte Werner Schmid im Zürcher Kantonsrat folgende Motion ein: "Der Regierungsrat wird eingeladen, zu der mit Art. 51 der Bundesverfassung im Widerspruch stehenden Tätigkeit der

¹⁰ Guido J. KOLB (Hrsg.), *Verpflichtendes Erbe. Die katholische Kirche in Stadt und Landschaft Zürich* (Zürich 1983); TEOBALDI, *Katholiken* (oben Anm. 9) 69–116.

Jesuiten Stellung zu nehmen". Der Regierungsrat entledigte sich dieser Aufgabe mit einem wohlwollenden Bericht mit der Stossrichtung, den Ausnahmeartikel weitherzig auszulegen. Hingegen ging ihm die Anstellung von Jesuiten in der ordentlichen Pfarrseelsorge zu weit. Die kantonsrätliche Kommission war zwar auch der Auffassung, die Motion "abzuschreiben", sah aber in der konkreten Präsenz der Jesuiten in Zürich den Tatbestand einer Niederlassung gegeben, zumal sie unter einem Vorgesetzten (Vizeprovinzial) lebten. Am 7., 14. und 21. September 1953 debattierte der Zürcher Kantonsrat ausgiebig und emotional bis heftig über die Jesuiten, eine Aussprache, die hohe Wellen warf. Von gegnerischer Seite wurden alte Ladenhüter aus dem Jesuitensturm des 19. Jahrhunderts wieder hervorgeholt, ungeniessbare militante und antiprotestantische Einzeläusserungen von Jesuiten als "pars pro toto" genommen. Ja man stiess sich sogar an der Primizfeier eines Jungjesuiten in Horgen. Selbst die Regierung meinte, Messelesen gehe an, aber nicht, dass ein Jesuit die Predigt halte. Der Primiziant, der von der Regierung zur Rede gestellt wurde, fiel aus allen Wolken seiner priesterlichen Flitterwochen. Ein hörbares Aufatmen ging durch gewisse Reihen des Kantonsrates, als man erfuhr, dass der Neupriester sich gleich nach dem Fest in die Missionstätigkeit ins Ausland verzog. Alle Redner aus dem jesuitenfeindlichen Lager betonten, dass man nicht den katholischen Volksteil attackieren oder beleidigen wolle, und stellten genüsslich dar, wie es auch unter Katholiken Jesuitengegner gebe. Die Diskussion wühlte aber auch gegenseitige konfessionelle Vorbehalte auf. Das Gespenst der Rekatholisierung ging im Plenarsaal um. Zu den Scharfmachern zählten nicht zuletzt ehemalige Katholiken. Protestantische Votanten artikulierten Furcht und Respekt vor der hierarchisch und zentralistisch organisierten katholischen Kirche und der emsigen Expansion der Katholiken in Zürich und appellierten an ihre eigenen Reihen zu mehr Geschlossenheit. Der Katholizismus sei ein Schrittmacher der Diktaturen, behauptete ein Abgeordneter. Die Abneigung gegenüber den Jesuiten gipfelte im Ausruf eines Ratsmitglieds: "Die Aufhebung dieser Bestimmungen wäre eine staatsmännische Torheit". Verwunderlich ist, dass die leidige katholische Mischehengegesetzgebung nicht thematisiert wurde. Die Erklärungen nahmen auch rabulistische Züge an, wenn – wie in einem homiletischen Seminar – nach Unterschieden zwischen Vortrag und Predigt geforscht wurde. Hingegen war

der Hinweis richtig, dass am Ersten Vatikanischen Konzil, das mit der Dogmatisierung der Papstartikel endete, die Handschrift jesuitischer römischer Hoftheologen unverkennbar war wie überhaupt an der Ausbildung des kirchlichen Zentralismus und Absolutismus Jesuiten federführend waren. Aber das war Geschichte.

Sämtliche Sprecher der christlichsozialen Fraktion betonten, dass man vorderhand zwar mit diesem Ausnahmeartikel leben müsse, der aber so weitmaschig wie möglich ausgelegt werden solle. Letztlich sei der Artikel eine Diskriminierung der Katholiken, in der Substanz also ein Unrecht. Auch vernünftige protestantische Kreise betrachteten das Jesuitenverbot als überholt. Zudem würde man es auch sonst nicht immer tierisch ernst mit Verboten nehmen. „Wer von Ihnen, meine Herren, hat noch nie ein Glas Absinth getrunken?“, rief ein christlichsozialer Redner unter grossem Gelächter in den Saal. Absinth ist ein in der Westschweiz gebrauter Schnaps, der wegen seiner heimtückischen süssen Süffigkeit verboten war. Als zur Frage der Niederlassung von christlichsozialer Seite angemerkt wurde, auch ein Jesuit müsse wohl irgendwo wohnen können, und der Vizeprovinzial sei nur Gast im Akademikerhaus, meinte ein sozialistischer Votant unter Heiterkeit des Rates, er sei bereit, den Vizeprovinzial, falls er wirklich keine unverdächtige Wohnung finden sollte, bei sich gratis und franko für zwei oder drei Monate als Gast aufzunehmen.

Schliesslich beschloss der Rat mit 95 gegen 35 Stimmen die „Abschreibung“ der Motion¹¹. Teobaldi hatte sich gegenüber dem zuständigen und konziliannten Justizdirektor Franz Egger für einen Kompromiss ausgesprochen und sich dafür verbürgt. Er berief die in der Gemeinde-seelsorge als Vikare tätigen Jesuiten ab. Die Leidtragenden waren die betroffenen Pfarreien. Die Blauringmädchen von St. Peter und Paul in Aussersihl demonstrierten in offenkundiger Unkenntnis des genauen Sachverhalts mit einem Sprechchor vor der Wohnung Teobaldis mit holprigen Versen:

“Wir wollen Vikar Huber wieder
mit Doktor Teobaldi nieder!”¹²

¹¹ Protokoll des Kantonsrates Zürich 1952–1953, 7., 14. und 21. September 1953, 1808–1851. 1855–1910. 1915–1953.

¹² Mitteilung von Josef Pfammatter, der Vikar Huber ablöste.

Eigentlich war allen Rednern im Kantonsrat klar gewesen, dass den in Zürich tätigen Jesuiten keine staatsfeindlichen Umtriebe und keine Störungen des konfessionellen Lebens vorgeworfen werden konnten. Natürlich bemühten sich die Jesuiten, den Zürcher Katholiken mehr Selbstvertrauen einzuflössen. Das war auch ihr gutes Recht. Die Kampagne gegen die Jesuiten war aber umso grotesker, als ausgerechnet speziell von den Zürcher Jesuiten nach dem Zweiten Weltkrieg zukunftsfrächtige ökumenische Impulse ausgingen.

Am 20. Mai 1973 strichen in einer eidgenössischen Abstimmung Volk und Stände das Jesuitenverbot ersatzlos aus der Bundesverfassung, ebenso das Verbot, neue Klöster zu gründen.

5. Bischöfliche Profile

Auch Bischofswahlen haben gelegentlich ihre Kuriositäten oder gar humoristischen Einlagen. Am 26. Mai 1859 schritt das Churer Domkapitel zur Wahl eines neuen Bischofs nach dem Tod von Kaspar de Carl ab Hohenbalken (1844–1859). Das Wahlgeschäft dauerte lange. Die Stimmen der Kapitulare zersplitterten sich. Dann stellte sich der Hunger ein und man schritt zur Mittagstafel. Am Nachmittag wurde schliesslich im achten Wahlgang der Domdekan Nikolaus Franz Florentini gewählt. Rom erklärte die Wahl für ungültig, weil sie durch das Mittagessen unterbrochen worden war. Pius IX. ernannte dann aber von sich aus den Gewählten zum Bischof von Chur¹³.

Nicht unerwähnt bleiben darf Weihbischof Albert von Haller (1858). Er war zwar nur ein halbes Jahr Koadjutor. Was seine bischöfliche Wirksamkeit betrifft, könnte man ihn ruhig übergehen. Es ist seine prominente Herkunft, die ins Auge sticht. Er wurde 1808 in Bern als Sohn des Rechtsgelehrten Karl Ludwig von Haller (1768–1854) geboren. Sein Vater, ein Enkel des noch berühmteren Dichters, Arztes, Naturforschers und Staatsmanns Albrecht von Haller, war Staatstheoretiker, Politiker und Professor an der Universität Bern. Als Mitglied des Berner

¹³ MAYER, Geschichte 2 (oben Anm. 3) 670–674.

Grossen Rats war er massgeblich beim Anschluss des Jura an den Kanton Bern beteiligt. Dann kam die grosse Wende. Er legte die Professur nieder und konvertierte 1820 zum Katholizismus. Mit diesem Schritt, den er öffentlich bekanntgab, erregte er europäisches Aufsehen. Die Berner entliessen ihn aus allen Ämtern. Die beiden Söhne konvertierten ebenfalls. Albert versuchte es zuerst im piemontesischen Kriegsdienst. Dann wurde er Priester und Sekretär des Nuntius. Über seine Tätigkeit im Kanton Schwyz kam er an die bischöfliche Kurie¹⁴.

Georgius Schmid von Grüneck, Bischof von 1908–1932, trotz des geschwellenen Namens nicht von adligem Geblüt, beschritt eine beachtliche Karriere. Geboren in Surrein als Sohn des Martial Anton Modest, eines Majors der päpstlichen Schweizertruppen, nahm er später vom Vornamen seines Vaters etwas Martialisches in seinen bischöflichen Wahlspruch auf: “Sicut miles fortis Christi” (“Wie ein tapferer Soldat Christi”), eine Devise, die von bischöflichen Kollegen belustigt kommentiert wurde: “Was macht euer ‘miles fortis’?”, pflegte der originelle Bischof Marius Besson von Lausanne, Genf und Freiburg (1920–1945), über den selbst manche Anekdoten zirkulierten, Churer Kleriker anzusprechen. Als “tapferer Soldat” fasste er sein bischöfliches Amt von der strengen, linientreuen Doktrin auf, wenn es galt, dem Modernismus und was man darunter verstand die Stirn zu bieten. Aber er stellte dem Papst auch seine geschmeidigen diplomatischen Fähigkeiten zur Verfügung, wenn er darum gebeten wurde.

Schon seine Studienplätze neben Chur lassen aufhorchen: London, wo er unter dem Einfluss des berühmten Kardinals Henry Edward Manning stand. In Rom promovierte er 1878 zum Doktor beider Rechte. 1875 wurde er zum Priester geweiht, 1880–1889 wirkte er als Professor im Priesterseminar in Chur. Dann fungierte er bis 1898 als bischöflicher Kanzler. 1898–1908 amtete er in Personalunion als Regens und Generalvikar.

Er war für damalige Verhältnisse weit gereist und sprachgewandt. So wurde er unter Papst Benedikt XV. in die vatikanische Diplomatie eingeschaltet. Er unterhielt persönliche Kontakte mit Erzherzog Franz

¹⁴ Ebd. 668–670.

Ferdinand von Österreich, der am 28. Juni 1914 in Sarajewo ermordet wurde – das Ereignis, das den Ersten Weltkrieg auslöste –, und mit dem später ebenfalls ermordeten deutschen Politiker Matthias Erzberger. Bischof Schmid wurde direkt zur Friedensoffensive Benedikts XV. im Sommer 1917 beigezogen, wohl wegen seiner Beziehungen zu potentiellen Mittelspersonen der Mittelmächte, und weil er Bischof eines neutralen Staates war. Die Friedensinitiative scheiterte dann auch deswegen, weil sie von der Entente, vom US-Präsidenten Woodrow Wilson direkt, als parteiisch zurückgewiesen wurde.

Im Modernismusstreit folgte der Bischof stramm der römischen Richtung, andererseits verteidigte Schmid von Grüneck loyal seinen Regens und Dogmatiker Gisler, als dieser selber unter die Räder der integralistischen Glaubenshüter geriet¹⁵.

Christianus Caminada (1876–1962) hat sich weniger als Bischof denn als Kenner rätscher und religiöser Volkskunde einen Namen gemacht. Geboren in Surin bei Vrin, wo im Elternhaus dem Besucher stolz seine Wiege gezeigt wurde, empfing er nach den Theologiestudien in Alassio und Chur 1900 die Priesterweihe und war nacheinander Pfarrer in Dardin, Obersaxen und Trun.

Der Trunser christlichsoziale Politiker Caspar Decurtins (1855–1916) übte nachhaltigen Einfluss auf den jungen Pfarrer aus, was sich in Caminadas Interesse an sozialen Anliegen und in seinem Einsatz für die katholischen Schulen niederschlug. Decurtins entdeckte in ihm auch ein volkkundliches Naturtalent. Während seiner Priesterzeit in Trun brachte Caminada Decurtins “Rätoromanische Chrestomathie” zum Abschluss. 1919 wurde er Domdekan, 1920 Dompfarrer und 1934 Generalvikar. 1941 wurde er zum Bischof gewählt und geweiht. Sein kunsthistorischer Sachverstand kam unter anderem der Restaurierung der Kathedrale in den zwanziger Jahren zugute. Seine autodidaktisch angeeigneten Sachkenntnisse wurden anerkannt durch die Aufnahme in den Vorstand der

¹⁵ Werner KUNDERT, Die Bischöfe von Chur, in: *HelSac* 1,1 (Bern 1972) 466–505, hier 504; Albert GASSER, Die Kontroverse zwischen Anton Gisler und Joseph Wittig im Jahr 1922, in: Urs ALTERMATT (Hrsg.), *Schweizer Katholizismus zwischen den Weltkriegen 1920–1940* (= *Religion – Politik – Gesellschaft in der Schweiz* 8) (Freiburg i. Ü. 1994) 45–55.

“Schweizerischen Gesellschaft für Kunstgeschichte” und in die Kommission für das “Schweizerische Landesmuseum”. Sein 1961 erschienenes Buch “Die verzauberten Täler” fasste seine Untersuchungen über den Wasser-, Feuer-, Stein-, Baum-, Feld- und Tierkult der rätischen Urgeschichte zusammen. Die Theologische Fakultät der Universität Freiburg i. Ü. verlieh ihm 1942 den Ehrendoktor¹⁶.

Als Bischof setzte Caminada wenig auffällige Akzente. Seine Hirtenbriefe entbehrten jeder Originalität. Er pflegte einen nüchternen und herben Regierungsstil. Er hatte sein Küchenkabinett. Seinen Weihbischof Johannes Vonderach hielt er von der Administration so fern wie in der Regel ein amerikanischer Präsident seinen Vizepräsidenten. Als erfahrener Seelsorger hatte er Sinn für pragmatische Lösungen. Er blieb frei von skrupulösen Zweifeln. In seinen Reden wirkte er witzig, sarkastisch und selbstironisch. Allerdings ging ihm gelegentlich in der Personalpolitik das menschliche Gespür und Einfühlungsvermögen für den Klerus ab. Beim Amtsantritt als Bischof glaubte er es sich leisten zu können, die älteren Pfarrer zum Rücktritt aufzufordern. Die Reaktion auf den Appell des immerhin 65jährigen neuen Bischofs war entsprechend unfreundlich. Caminada sah den Missgriff ein und äusserte selbstironisch: “Das war die erste Eselei; es wird nicht die letzte gewesen sein”. Bei anderer Gelegenheit äusserte sich Bischof Caminada, dem Menschenkenntnis nicht abging, über die personelle Situation im Bistum: “Ich habe dreissig Priester zu wenig und zwanzig zu viel”.

Sein Lebensstil war berglerisch karg. Der Autor der “Verzauberten Täler” verbreitete als Liturge das Fluidum eines alten Zauberers. Die kleine hagere Gestalt und das vom Alter gezeichnete faltige Gesicht verliehen ihm zusehends patriarchalisch-asketische Züge. Mit bezug auf das bischöfliche Doppelgespann frotzelte man von “Lederach und Vonderach”. Eine glaubwürdig überlieferte Episode sagt einiges über Caminadas spröde, aber auch gesunde Spiritualität aus. In der Predigt in einem Abendmahlsgottesdienst am Gründonnerstag erzählte er, wie man ihm die

¹⁶ KUDERT, Die Bischöfe (oben Anm. 15) 504f; Alfons MAISSEN, Bischof Christianus Caminada, 1876–1962, in: Bedeutende Bündner aus fünf Jahrhunderten. Festgabe der Graubündner Kantonalbank zum Anlass des 100. Jahrestages ihrer Gründung 1870 2 (Chur 1970) 532–536.

Fusswaschung an zwölf einfachen Menschen empfohlen habe. Er habe darüber nachgedacht, erklärte er, aber er wolle den Rat nicht befolgen und lieferte die Begründung dazu: "Ich bin innerlich nicht so gross, dass ich äusserlich so klein sein könnte".

6. Kirchliche Hochkonjunktur

Analog zur demokratischen Entwicklung des politischen Lebens und damit zum Werden des modernen Volksstaates steuerte die religiöse Praxis auf eine Perfektionierung der Volkskirche zu. Nie in der Geschichte der Kirche war das Angebot und auch die Nachfrage an Bildung, Liturgie, Pastoration und auch an Diakonie so ausgreifend und flächendeckend und auch so gefragt wie in der zweiten Hälfte des 19. bis in die sechziger und siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts.

Was nach dem Ersten Weltkrieg der Sozialismus in der politischen Praxis, war in gewissem Sinn die liturgische Bewegung in der kirchlichen Praxis des Katholizismus. Nicht von ungefähr sprach und schrieb man von "Bewegung". Es ging nicht bloss um rubrizistische Änderungen und ein Näherbringen des Geschehens am Altar zum Volk hin. Da geriet einiges in Bewegung, mehr als vielen in Hierarchie und Volk lieb war. Durch die Mobilisierung, das tätige Mitmachen der Gläubigen ("participatio actiosa") am liturgischen Geschehen gewann die Messe, die zur Eucharistiefeier wurde, eine ganz neue Dimension. Sie pflanzte das Bewusstsein "Kirche sind wir" ein, das, angereichert und gefördert durch den Vereinskatholizismus und Bibelgruppen, Exerzitien und Bildungskurse, eine immer grössere Eigendynamik entwickelte. Mit der Rückbesinnung auf das eucharistische Geheimnis als kultische Gegenwart von Tod und Auferstehung Jesu vollzog sich eine bedeutende Umstellung. Nicht mehr das Anbeten und Anschauen der konsekrierten Hostie stand im Vordergrund, sondern die Teilnahme am Geschehen der Passion und Auferstehung Jesu. Daraus resultierte ein Frühjahrserwachen der Osterspiritualität, die paulinisch-urchristliche Emotionen wachrief. Die Osternachtfeier wurde, abgesehen von lokalen Kirchweihfesten oder geselligen Anlässen, zum liturgischen und pfarreilichen Höhepunkt des Kirchenjahres. Das theologische Konzept der "Heilsgeschichte", das wohl in manchem etwas über-

strapaziert war, weckte das Verständnis für historische Entwicklung und das Verlangen nach Veränderung und Erneuerung.

Es gab eine ganz kurze Periode einer geradezu kirchlichen Euphorie, wie es sie mit Sicherheit in der ganzen Kirchengeschichte in diesem Ausmass nicht gegeben hat. Das war die Zeit zwischen der Ankündigung des Zweiten Vatikanischen Konzils am 25. Januar 1959 bis zum Beginn der Kirchenversammlung im Herbst 1962. Beschwingte Hoffnungen und Erwartungen, ein "Sentire cum ecclesia" ("Fühlen mit der Kirche") führten zur Maienblüte, die nach dem Konzil bald von der "Schafskälte" um manche Früchte gebracht wurde. Der Kirchenkater der unterkühlten und frustrierten "Herde" wurde gross und hält an.

Selbstverständlich gibt es im Geschilderten wenig, das für Churer Bistumsverhältnisse bezeichnend oder gar exklusiv war. Immerhin entwickelte sich Zürich neben den angestammten Städten Freiburg und Luzern zu einem zusätzlichen katholischen "Vorort" der Schweiz mit seinen Vereinszentralen und dem dichten Bildungsangebot. Die Zürcher Kirche wurde zweifellos die aktivste und kreativste im Bistum. Aber da war auch Chur mit seinem Priesterseminar, das sich als zunehmend sensibler Seismograph für kirchliches Beben bewährte.

Die Vermehrung der katholischen Pfarreien und der forcierte Kirchenbau in der durch die in den dreissiger Jahren des 20. Jahrhunderts vorgenommenen Eingemeindungen stark gewachsenen Stadt Zürich prägten Kirchenbild und Kirchenbewusstsein.

In Zürich wurden katholische Sekundarschulen zuerst 1924 für Mädchen und 1949 für Knaben errichtet, die später als gemischte Schulen weitergeführt wurden. Die "Kath-Sek" war ein bestimmender Bestandteil für Katholisch-Zürich.

1927 stellte der Zürcher Kantonalverband des Schweizerischen Katholischen Volksvereins auf die Initiative von Alfred Teobaldi ein Programm von Bildungskursen zusammen. Daraus ging die "Katholische Volkshochschule" hervor. Zu Beginn der fünfziger Jahre meldete sich das Bedürfnis katholischer Akademiker, eine vertiefte Einführung in die Glaubenslehre zu erhalten. 1954 begründete Teobaldi die "Theologischen Kurse für katholische Laien" (TKL). Pionierarbeit leisteten auch bei diesem Unternehmen Churer Professoren. Angegliedert an die TKL sind die regional durchgeführten "Katholischen Glaubenskurse" (KGK). Ein

Spätwerk Teobaldis war die 1966 gegründete “Paulus-Akademie” als moderner Areopag¹⁷.

Anders als in den katholischen Stammlanden der bündnerischen Surselva oder der Urkantone, wo man in eine selbstverständlich katholisch geprägte Umwelt hineinwuchs, war im Kanton Zürich die Pfarrei der Ort kirchlicher und zum Teil gesellschaftlicher Sozialisation. Die Blauringmädchen und die grünen Jungwächter, die “Laubfrösche” oder die katholischen Pfadfinder erlebten ihre Freizeit im sakralen Umfeld, in den Zentren, Sälen und Kellern, die Kirche und Pfarrhaus angegliedert wurden. Die praktizierenden Frauen und Männer trafen sich in Standesvereinen. Zur Etikette eines linientreuen Katholiken gehörte das Abonnement der “Neuen Zürcher Nachrichten” mit ihrem Untertitel “Katholische Tageszeitung”. Und die politische Heimat eines senkrechten katholischen Kirchenchristen war die Christlichsoziale Partei. Die Gettomentalität isolierte und stärkte zugleich die katholische Volksgruppe, formte sie aber zu einem beachtlichen gesellschaftlichen Faktor¹⁸. Sie förderte unter der Priesterschaft auch Originale wie den gleicherweise schrulligen wie menschenfreundlichen Fridolin Hauser, Pfarrer von Zürich-Oerlikon, einen Pionier der dreissiger und vierziger Jahre des 20. Jahrhunderts und charismatischen Bettelpfarrer. Es war die Zeit, in der die Zürcher Pfarrer auf den Kanzeln der Innerschweiz die finanziell prekäre Situation der Zürcher Katholiken drastisch schilderten. Hauser soll den Erfolg der Predigt am Ertrag der Kollekte gemessen haben. Und er scheute sich nicht, einem

¹⁷ Hugo HUNGERBÜHLER, Chronik 1807–1983, in: KOLB, Verpflichtendes Erbe (oben Anm. 10) 57–78; TEOBALDI, Katholiken (oben Anm. 9) passim.

¹⁸ Jakob ROMER, Pfarreigestaltung im Licht nachkonziliarer Spannungsfelder. Sicht eines Zürcher Seelsorgers nach dreissig Jahren Pfarreiarbeit im Kanton Zürich, in: Urban FINK / René ZIHLMANN (Hrsg.), Kirche – Kultur – Kommunikation. Peter HENRICI zum 70. Geburtstag (Zürich 1998) 797–810. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Schweizer Katholizismus allgemein: Alfred STOECKLIN, Schweizer Katholizismus. Eine Geschichte der Jahre 1925–1975 zwischen Ghetto und konziliarer Öffnung (Zürich / Einsiedeln / Köln 1978); Urs ALTERMATT, Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert (Zürich 1989); Albert GASSER, Die Selbstwahrnehmung des deutschschweizerischen Katholizismus, in: Victor CONZEMUS (Hrsg.), Der Schweizer Katholizismus im Sturm von Krise und Krieg (Zürich 2001) 43–75.

Mitbruder im gefüllten Tram laut und deutlich zu erklären, wie man alles daran setzen müsse, Katholisch-Zürich aufzubauen, zum Ärgernis oder zur Belustigung der übrigen stummen Trambenutzer. Auch bereitete es ihm Genugtuung, in seinem Pfarreirevier der Polizei eine verkehrsfreie Zone für die Fronleichnamsprozession abzutrotzen.

Zu diesen Seelsorgern, die sich für das Reich Gottes einstampfen liessen und dafür neue Kirchen aus dem Boden stampften, gehörte auch Franz Höfliger, der "Bettelprälat". Er bekämpfte die "Soziz", legte sich aber ins Zeug für die christlichsoziale Bewegung und förderte nach Kräften die "Schweizerische Missionsgesellschaft Bethlehem" in Immensee. Viermal dampfte Höfliger über den Atlantik in die USA, zuerst um für die Missionen zu sammeln, dann um die Schulden von Bischof Georgius Schmid zu tilgen, der durch unvorsichtigen Bilderhandel getäuscht und in Schulden gestürzt worden war. Der Eifer für das Haus des Herrn verzehrte ihn völlig, und er tat alles mit glühender Begeisterung. Er gehörte indessen nicht zur Sorte der ungeniessbaren Zeloten. Er war zwar aufdringlich, aber menschlich gewinnend und nachsichtig, mit einer feinen Prise Schalk und Humor ausgestattet¹⁹.

Die Beziehung der Gläubigen zum Klerus war in Zürich intensiver auf Personen bezogen als in der Zentralschweiz. Vor der staatlichen Anerkennung bezogen die Priester ein kleines Gehalt und erfuhren oft auch materielle Zeichen rührender Anhänglichkeit. In der Innerschweiz war der Kontakt mit den Seelsorgern amtlicher, auch distanzierter, selbst dort, wo Pfarrer populär waren. Gegen klerikale Machtallüren war allerdings auch die Diaspora nicht gefeit. Es gab Zürcher Pfarrer, deren Namen bei Neupriestern Schrecken einjagten, wenn sie auf die bischöfliche Post warteten, die ihnen marschbefehlsmässig die erste Stelle zuwies. In den Innerschweizer Pfarrhäusern, die verbreitet behagliche Patriziervillen waren, residierten nicht selten kleine Ortsfürsten, die als souverän schaltende und waltende Generalisten den Leuten ins Gewissen redeten und eigenmächtig bestimmten, ob man am Sonntag heuen dürfe. Und dann dieser Kampf um die Sonntagsheiligung, gegen Samstagabendanlässe und "unsittliche" Frauenmoden wie "fleischfarbene" Strümpfe und die Reglemente für

¹⁹ Guido J. KOLB, Franz Höfliger – der Bettelprälat (Freiburg i. Ü. 1988).

züchtiges Badetreiben an den Stränden der zahlreichen Innerschweizer Seen. Diese Pfarrherrn prägten das Leben dieser Flecken und Dörfer mindestens so kräftig wie die Gemeindepräsidenten. Allerdings war in der Urschweiz auch immer ein latenter Antiklerikalismus vorhanden, wie das für relativ geschlossene katholische Gebiete typisch ist. Eine gewisse Reserviertheit gegenüber dem Klerus war nicht zu überhören, äusserte sich etwa an der Landsgemeinde, wenn ein Geistlicher in Parteipolitik machte und die Liberalen als Katholiken zweiter Klasse hinstellte. Das wurde schlecht goutiert. "Klerus, bleib bei der Kanzel", oder so ähnlich wurden solche Wortmeldungen kommentiert.

Die Zeit nach dem Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils (1965) brachte eine Reorganisation der Bistumsleitung und der diözesanen Strukturen. Zuerst wollte man Gehalt und Geist des Konzils auf der Ebene der Ortskirche umsetzen. Den Höhepunkt dieser nachkonziliaren Aufbauarbeit bildete die "Synode 72", die von 1972 bis 1975 tagte. Die Schweizer Bischofskonferenz beschloss im Frühjahr 1969, in allen Bistümern der Schweiz eine Synode durchzuführen. Die Seele des gesamten Unternehmens war der Churer Bischofsvikar Alois Šuštar, der später zum Erzbischof von Ljubljana ernannt wurde und in der Sezession Sloweniens von Jugoslawien eine weise Führung an den Tag legte. Die Diözesansynoden wurden gemeinsam vorbereitet, getrennt, aber gleichzeitig durchgeführt und schliesslich überdiözesan zusammengefasst. Das Kirchenvolk wurde durch eine grossangelegte Vernehmlassung in die Vorbereitung einbezogen. Im kircheneigenen Hotel Marsöl in Chur am "Tempelberg" fanden die Plenarversammlungen unseres Bistums statt.

Zur institutionellen Erneuerung des Bistums gehörten der vom Konzil vorgeschriebene "Priesterrat" und der "Seelsorgerat". Im letzteren nahmen vor allem Laien Einsitz. Zu Beginn der siebziger Jahre lief die Fortbildung der Seelsorger an.

Das Bistum Chur wurde neu in drei Generalvikariate aufgeteilt: Graubünden, Liechtenstein und Glarus, neu Urschweiz und – wie gehabt – Zürich. Die Generalvikariate wurden 1970 in Dekanate ausgegliedert. Neu geschaffen wurde das Amt des Bischofsvikars.

Bei aller rührigen Umstrukturierung und diversen Neuschöpfungen machten sich im Klerus und in Laienkreisen Ermüdungserscheinungen und wachsende Unlustgefühle sowie Sarkasmus breit. Man spöttelte über

die "Rätekirche". Und wie hiess es damals gelegentlich? Bei künftigen Weihen werde der Bischof nicht mehr das Gehorsamsversprechen verlangen, sondern dem Kandidaten die Frage stellen: "Bist du bereit, mit deinem Bischof zu diskutieren?"

7. Zum Churer Investiturstreit 1988–1998 – Aspekte eines Kirchenkonflikts

Dieser Abschnitt will nicht die Einzelheiten der Abläufe um die Ernennung von Wolfgang Haas zum Weihbischof und Koadjutor mit Nachfolgerecht, seine Amtsführung als Bischof und die Formierung sowie die Selbsthilfe des Widerstandes nachzeichnen, sondern mehr die atmosphärischen Vorgaben kurz beleuchten und einige grundsätzliche Anmerkungen zum verflochtenen Streit notieren.

Die innerkatholische Polarisierung entzündete sich meist an der Liturgiereform. Am liturgischen Geschehen partizipierten alle, sei es als Mitfeiernde, sei es als Zuschauer. Die Liturgie war der Ort kirchlicher Heimat und Identität. Somit war sie der neuralgische Punkt.

Vereinzelt zu reden gab schon die sukzessive Neugestaltung der Karwoche in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts. Viele trauerten den populären Auferstehungsfeiern nach, die der Wiederbelebung der Osternacht weichen mussten. Als die Karfreitagsliturgie vom Vormittag auf den Nachmittag verlegt wurde, brach ein Schwyzer Geistlicher in den Klageruf aus: "Man hat dem Karfreitag die Seele genommen". Dann kam die Zeit, in der den Gläubigen das "Frühturnen" während der Messe abverlangt wurde, den raschen Wechsel von Knien, Stehen und Sitzen, unter dem Kommandoton liturgiebewusster, forschender Jungvikare, aber auch fortgeschrittener, liturgisch bewegter Pfarrer. 1965 wurde die Eucharistiefeier einschneidend neu gestaltet. Das war das Ergebnis der Liturgiekonstitution des Konzils. Das Hochgebet blieb vorerst noch lateinisch. Bald brach auch diese letzte Bastion der vertrauten liturgischen Sprache ein. Rasch kam es zu ersten Gruppierungen und grossen Versammlungen, die lautstark für die "una voce catholica" demonstrierten, für den vertrauten gregorianischen Choral und die polyphonen lateinischen Ämter. Es gab auch liturgische Kahlschläger, die Feingefühl vermissen liessen und

ihre Abneigung gegen die lateinische Kirchensprache, die sie selber immer weniger beherrschten, lauthals kundtaten, was viele vergraulte. Zu Anfang der siebziger Jahre machten gewagte oder unsinnige liturgische Experimente von sich reden. Die Gerüchteküche reicherte noch einiges an. Empörte Briefe erreichten die Bischöfe. Die Liturgie verwandelte sich oft in ein Schlachtfeld. Kämpfe tobten zwischen Liturgen und Kirchenchören. Auch Kommunitäten bekamen die Zwigigkeiten zu spüren. So fing das mit der unseligen Polarisierung an. Bischof Lefebvres Anhang nährte sich hauptsächlich aus liturgischen Frustrationen. Das förmliche Verbot der alten Liturgie 1975 stellte der römischen Klugheit ein schlechtes Zeugnis aus. Ängstliche Priester, die noch die Instruktionen im Ohr und im Herzen hatten, wonach Änderungen in hochsakralen Texten unter Androhung von Todsünden verboten waren, verstanden die Welt nicht mehr.

Nun waren das weder Bündner noch Zürcher oder Innerschweizer Spezialitäten, sondern allgemeine katholische Zustände. Ein weiteres in die Augen springendes Phänomen war der rasche Wandel der klerikalen Garderobe. Als neben Soutane und "Gehrock" (Soutanelle) das kurze "Tschöpli" aufkam, schimpfte Bischof Caminada – erfolglos: er "zog den Kürzeren", wie er selbstkritisch eingestand. Dann vertauschten Ende der fünfziger Jahre einige kühne Kleriker das Kollar mit dem schwarzen Hemd und schwarzer Krawatte. Das machte Schule, wobei das Hemd allmählich grau wurde und schliesslich in Weiss übergang. Rollkragenpull-over weichten den Stehkragen auf. Dann mutierte auch der schwarze Anzug ins Marengo-Grau. Und irgendwann einmal war der Bann gebrochen und die Farben waren frei. Bischof Vonderach versuchte noch einmal, den Textilien-Trend zu stoppen und veröffentlichte eine Liste der erlaubten geistlichen Kleidungsstücke. Vergebliche Liebesmühe. Blickt man aber auf hundertjährige und ältere Photos von Priestern, stellt man mit Überraschung fest, wie angepasst an die damalige weltliche Mode sich geistliche Herren kleideten. Die sakrosankte Uniformierung des Klerus ist also nicht so alt, wie manche glauben.

Am 2. Dezember 1997 rang sich der Papst zu einer Lösung der ausweglosen Churer Misere durch, indem er Liechtenstein vom Bistum Chur trennte, ein Erzbistum Vaduz kreierte und Wolfgang Haas zum Erzbischof der neu geschaffenen Diözese ernannte. Damit wurde der

Churer Bischofssitz vakant. Das Domkapitel wählte am 9. Juni 1998 den bisherigen Bischof von Lausanne, Genf und Freiburg i. Ü., Amédée Grab, zum Bischof von Chur. Dank seiner konzilianter und umgänglicher Art und entspannender Entscheide im personellen und institutionellen Bereich beruhigte sich die Lage merklich.

Liechtenstein sollte nach dem Willen der römischen Kurie schon früher einmal für die Lösung eines Problems instrumentalisiert werden. Es war mitten im Ersten Weltkrieg. Man dachte bereits an künftige Friedensverhandlungen. Italien wollte den Papst von vornherein davon ausschliessen. Die "Römische Frage" war noch offen, im Klartext: die Bereinigung zwischen Papst und italienischem Nationalstaat, der seine Einheit 1870 auf Kosten des Kirchenstaates erreicht hatte.

Der Anstoss ging vom deutschen Zentrumspolitiker Matthias Erzberger aus, der auf die Idee kam, dem Heiligen Stuhl durch Abtretung des Fürstentums Liechtenstein zu der für den Papst offensichtlich unverzichtbaren Souveränität zu verhelfen. Papst Benedikt XV. freundete sich sofort mit dem Gedanken an, nur müsse alles streng geheim eingefädelt werden. Zudem solle das Ganze so arrangiert werden, dass der Fürst von Liechtenstein, der damals nicht in Vaduz residierte, den Papst schriftlich bitten würde, sein Fürstentum als "Geschenk für die Hl. Kirche" anzunehmen. Ein neues Patrimonium Petri sollte auf generöse und elegante Weise offeriert werden. Das war im Frühjahr 1916.

Der Papst sah darin das Ei des Kolumbus. Diese Lösung würde ihn wieder in den Kreis der politischen Mächte einreihen und ihm einen Platz auf der künftigen Friedenskonferenz sichern, unabhängig von der römischen Regierung. Die "Neuen Zürcher Nachrichten" griffen ebenfalls das Thema auf, allerdings ohne Bezug auf Liechtenstein. In einem Artikel vom 4. März 1916 sollten die Leser für die leidige Situation des Papstes im kirchenfeindlichen Rom sensibilisiert werden. In einer Vortragsreihe in Köln im Februar und März 1916 wurde die These vertreten, dass der Papst zwar grundsätzlich ein Territorium brauche, aber ein paar Quadratkilometer könnten auch genügen. Offenbar bräuchten die nicht unbedingt in Rom ausgemessen zu werden, wie der vatikanische Kommentar dazu verlauten liess. Die desillusionierte Kurie wäre mittlerweile mit einer Minimallösung zufrieden gewesen.

Nur hatte man aber die Rechnung ohne den Wirt gemacht. Zwar dachte der Papst nie im Ernst daran, nach Vaduz überzusiedeln. Der Fürst von Liechtenstein würde zum “erblichen Reichsverweser” oder “Statthalter” ernannt. Aber die Gretchenfrage war: Wie stellte sich das Haus Liechtenstein zur schmeichelhaft empfohlenen Grosszügigkeit? Die Sondierungen in der fürstlichen Familie brachten rasch eine Ernüchterung: Die Prinzen und Prinzessinnen könnten dann nicht mehr standesgemäss in Häuser von Souveränen heiraten, wurde von dieser Seite argumentiert. Erbprinz Alois erwog eine mögliche Teilung Liechtensteins in einen päpstlichen und in einen fürstlichen Staat. Der regierende Fürst Johann II. hätte für den Handel vielleicht Hand geboten. Aber tonangebend war offenbar der Bruder des Fürsten, Prinz Franz, und der war strikt dagegen. Als Erzberger noch eine letzte Variante anpeilen wollte, nämlich dass der Kaiser von Österreich die liechtensteinischen Güter in Österreich zum Fürstentum erheben und das bisherige Fürstentum dem Papst abgeben könnte, verlor der höfische Mann angeblich die diplomatische Höflichkeit.

Für die päpstliche Kurie war damit die Sache vom Tisch. “*Domus Liechtenstein locuta, causa finita*”, könnte man in Abwandlung einer bekannten Redewendung resümieren. Dieser diplomatische Einakter von 1916 gewinnt im Kontext der Ereignisse von 1997 eine gewisse Aktualität und Brisanz. Eines dürfte wohl feststehen: Wäre dieser Plan verwirklicht worden, hätte das für Liechtenstein schon damals den Austritt aus dem Bistum Chur zur Folge gehabt²⁰.

Zum ganzen Komplex der Bistumswirren um Wolfgang Haas ist ein Mehrfaches zu sagen²¹:

²⁰ Albert GASSER, Geschichte Liechtensteins als Teil des Bistums Chur, in: Herbert WILLE / Georges BAUR (Hrsg.), Staat und Kirche. Grundsätzliche und aktuelle Probleme. Symposium des Liechtenstein-Instituts, 25. bis 27. März 1999 (= Liechtenstein. Politische Schriften 26) (Vaduz 1999) 178–191.

²¹ Zur immensen Streitliteratur zu diesem Thema: Urban FINK, Ein definitives Provisorium? Zur Territorialgeschichte des Bistums Chur im 19. und 20. Jahrhundert, in: FINK / ZIHLMANN, Kirche – Kultur – Kommunikation (oben Anm. 18) 671–689, speziell 682–689, verfasst noch vor der Lösung der Krise.

1. Die Churer Krise war ein Symptom für den restaurativen Kirchenführungsstil, wie er sich seit den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts wieder verstärkt abzeichnete. Das erklärt das buchstäblich weltweite Interesse für den Churer Widerstand. Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Kirche als Volk Gottes definiert, es war die Rede von der Kollegialität des Bischofsamtes und von der Würde und Verantwortung der Laien als Getauften und Gefirmten. In die gleiche Kerbe hieb die "Synode 72". Die Konstitutionen und Dekrete des Konzils wurden aber nicht entsprechend in das Kirchenrecht umgesetzt. So kam es, dass man auch andernorts als in Chur Bischofsernennungen gezielt am Volk vorbei durchsetzte, weil das Volk Gottes ein Hindernis für die anvisierte Restaurationspolitik ist.

2. Die katholische Soziallehre hat seit Ende des 19. Jahrhunderts bestimmt und wiederholt das Subsidiaritätsprinzip gepriesen. Dieses betont die Verantwortung und Zuständigkeit des Individuums und der kleineren Gemeinschaften in ihren jeweiligen Bereichen. Das umfassendere Ganze soll nicht unnötig intervenieren, sondern unterstützen und koordinieren. Der Papst und die römischen Dikasterien wollen aber für das Kräftespiel zwischen päpstlicher Zentrale und Ortskirche das Subsidiaritätsprinzip in entscheidenden Fragen völlig ausschalten. Das widerspricht übrigens der von Rom propagierten "Inkulturation", das heisst der kirchlichen Einbeziehung profaner, geistiger und gesellschaftlicher Gestaltungskräfte, was gerade in unseren Breitengraden speziell demokratische Kultur und Mitbestimmung einschliessen würde. Es widerspricht auch langer kirchengeschichtlicher Tradition. In der Alten Kirche und im Mittelalter haben sich die Kirchenstrukturen viel beweglicher den jeweiligen soziokulturellen Gegebenheiten angepasst. Die Abwehrstrategie und defensive Option gegen die jeweilige "Moderne" sind typisch für die Neuzeit und seit dem 19. Jahrhundert noch verstärkt tonangebend. Dazu kommt das Fehlen jeglicher Gewaltentrennung. Was um alles in der Kirche spricht denn eigentlich gegen eine transparente und effektive Mitwirkung bei Bischofswahlen durch die Ortskirche und die zuständige Bischofskonferenz? Hierarchische Verfassung hat ja immer wieder Raum gelassen für korporative Institutionen. Wenn Klöster ihre Oberen in freier Wahl ermitteln, wäre ja Analoges auch auf Bistumsebene sinnvoll.

3. Ein anderes: Warum fühlten und fühlen sich oft gerade auch junge Menschen von einer restaurativen Botschaft angesprochen? Ich erinnere mich an ein Gespräch mit einem intelligenten und sehr offenen Theologiestudenten. Er erzählte mir, dass er als Gymnasiast aus dem Religionsunterricht unterernährt herausging, weil der Katechet fast nur in Psychologie und Soziologie gemacht habe. Er lechzte nach fester religiöser Nahrung. Und dafür schien ihm eine stramme Kirchlichkeit offenbar die beste Voraussetzung zu bieten. Andere weniger selbständige junge Leute flüchteten oft geradezu in eine Sonderwelt, die ihnen mit "unverkürzter Wahrheit" (eigentlich ein Unwort) und bedingungsloser Umsetzung des Kirchenrechts Sicherheit und Geborgenheit verlieh. Aber das taugt nicht. Da bleibt nur das selbstgewählte Getto, und das führt zu nichts und widerspricht der Praxis Jesu. Die Kirche soll Salz der Erde sein, aber kein Salzlager.

4. Gerade in Zeiten angespannter innerkirchlicher Auseinandersetzungen muss der Bischof ein Mann der Mitte sein, integrieren können, Strömungen verbinden und in fruchtbare Spannung bringen. Er darf nicht auf eine "Partei" fixiert sein. Das kommt im Grunde allen Gruppierungen zugute. Und die verschiedenen Strömungen sind auch wichtig. Aber wenn eine Anschauung oder Stossrichtung einen Alleinvertretungsanspruch stellt, ruft sie die Opposition auf den Plan und kapselt sich ab. Im Fall "Haas" lief das darauf hinaus, dass er faktisch ein Personalbistum um sich scharte, und zwar zum guten Teil ausserhalb der Bistumsgrenzen. Vielleicht haben solche Modelle einmal Zukunft. Unbedenklich wäre dies allerdings nicht, weil dort, wo ein Bischof zu sehr Bezugsperson ist, auch ungesunde wechselseitige Abhängigkeiten entstehen und man sich innerhalb einer solchen Bezugsgemeinschaft permanent gegenseitig bestätigt. Aber für ein Territorialbistum, in dem man sich das Kirchenvolk nicht aussuchen kann, ist ein einseitiger und exklusiver Leitungsdienst für die Fraktion der "Rechtgläubigen" kein gangbarer Weg.

8. Wie geht es weiter?

Die kirchliche Hochkonjunktur ging schon in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts zu Ende. Aber der massive Ein-

bruch geschah erst fünfzehn bis zwanzig Jahre später. Zu den auffälligsten Zeichen der Zeit zählt, dass die junge Generation kirchlich nicht mehr sozialisiert wird. Der noch immer in unserem Bistum überall schulisch integrierte Religionsunterricht leistet dies nicht, obwohl dieser, gesamthaft gesehen, professionell wie nie zuvor und mit imponierendem Einsatz und gewaltigem Aufwand an Kosten und Nerven geleistet wird. Die Liturgie war der Ort katholischer Identität, das Erleben des Kirchenjahres und die ausserschulische Erfassung der Kinder und Jugendlichen wirkten sich lebensprägend aus. Und genau diese Faktoren sind nicht mehr bestimmend oder fallen geradezu aus. Bereits die Erstkommunion wird für viele für lange Zeit oder vereinzelt für immer zur Letztkommunion. Mit viel Aufwand betriebene Jugendgottesdienste bewirken meist nur punktuelle Erlebnisse, wenn überhaupt. Wenn über solche "jugendgerechte" Feiern noch die Eucharistie gestülpt wird, sieht man an den Mienen und am Verhalten der jungen Menschen, wie fremd ihnen dieses Geschehen ist, und der meist geschlossene Kommunionempfang entpuppt sich als eucharistischer Leerlauf. Aber die junge Elterngeneration dieser Kinder ist weitgehend auch schon kirchlich entfremdet. Hoffnungszeichen gibt es trotzdem. Nur wenige seien herausgegriffen:

1. Die gelebte Ökumene: Man spricht zwar von ökumenischem Stillstand, wenn nicht gar von "ökumenischer Eiszeit". Das bezieht sich aber meist auf die katholische (römische) Kirchenleitung mit ihren Verlautbarungen wie der jüngsten "Dominus Iesus" (Sommer 2000), die einen Sturm der Entrüstung auslöste, aber bezeichnenderweise in der katholischen Kirche nicht weniger als in den Reformationskirchen. Das Leben, das ökumenische Leben, geht weiter und ist in vielen Bereichen fest eingebürgert. Es bleibt keineswegs bei ökumenischen Standardgottesdiensten oder ökumenischen Trauungen und neuerdings bei überkonfessionellem Religions- oder Ethikunterricht. Es existiert ein weit verbreitetes gegenseitiges Geben und Nehmen, nicht zuletzt auch im spirituellen Bereich.

2. Es ist fraglich, ob in Zukunft die Pfarrei, die Ortsgemeinde bestimmend bleibt. Wir nähern uns sukzessive wieder mittelalterlichen Zuständen und darüber hinaus der Zeit vor 1800, in der die Pfarreiseelsorge zur Hauptsache in der Versorgung der Gemeinde mit den Sakramenten, den Kasualien, bestand. Zudem haben wir ein gewaltiges Angebot von

auch kirchlich getragenen "Arbeitsstellen", die in Lebensfragen und Krisensituationen professionelle Hilfe anbieten. Die "Freizeitgesellschaft" hat es in sich, dass viele an den kirchlichen Kerntagen, den Sonntagen und den Hochfesten, auswärts sind. Die verbreitete Mobilität bringt die traditionellen Ortsstrukturen ins Wanken.

3. Im Jahr 2001 sind rund die Hälfte der Zürcher Stadtpfarreien ohne Pfarrer im klassischen Sinn, ohne Priester als Gemeindeleiter. Aber wahrscheinlich braucht es in absehbarer Zeit gar nicht mehr so viele Pfarreien. Wenn in Zukunft mehr auf "Bewegungen" gesetzt wird, ist das wahrscheinlich realistisch, auch wenn nicht alle diese Phänomene über jeden Zweifel erhaben sind. Eines steht schon fest: Wer religiös auftanken will, geht im allgemeinen auswärts zu Tagungen, Bibelseminaren, Theologiekursen, Heilfasten. Das gab es natürlich auch früher. Aber zweifellos wird dieser Trend zunehmen, dass die Kirche nicht mehr so sehr am offiziellen Wohnort erfahren wird, sondern an frei gewählten Begegnungen. Es zeigt sich gerade auch an traditionellen Wallfahrtsorten, dass – neben dem unvermeidlichen religiösen Markt – "wandernde" Menschen auf der Sinnsuche sind. Da trifft sich ein gewaltiges Potential gerade auch jüngerer Leute. In der "Lach- und Spassgesellschaft" gibt es noch Marktlücken. Im boshaften Wort: "Wir amüsieren uns zu Tode", wird sarkastisch formuliert, dass es darüber hinaus Bedürfnisse geben könnte, zum Beispiel nach Transzendenz. Ein Wort geht um, das Wort von der "Gottesahnung". Es wäre ja keineswegs von Nachteil, wenn es in Zukunft weniger organisierte Kirche bräuchte, und die Menschen mehr von der Frage nach Gott und dem Geheimnis Christi angezogen würden.

Die Autoren

Alt-Nationalrat Dr. phil. **Martin BUNDI**, * 1932 in Sagogn. 1964 Promotion zum Dr. phil. an der Universität Zürich. 1972–1975 Mitglied des Gemeinderates der Stadt Chur. 1975–1995 Nationalrat, gleichzeitig Dozent für Geschichte am Churer Lehrerseminar. 1985/86 Präsident des Nationalrates. 1990/91 Präsident der aussenpolitischen Kommission des Nationalrates. Seit 1995 Mitarbeit in der Schweizerischen Helsinki-Vereinigung. Mehrere Forschungsarbeiten zu historischen und politischen Themen, besonders zur Geschichte Graubündens.

Prof. Dr. theol. **Michael DURST**, * 1953 in Wuppertal. 1977–1980 Forschungsaufenthalt im Priesterkolleg am Campo Santo Teutonico in Rom. 1982 Priesterweihe in Köln. 1986 Promotion zum Dr. theol. an der Universität Bonn. 1993 Dozent für Kirchengeschichte an der Theologischen Hochschule Chur. 1994 Habilitation an der Universität Bonn. Seit 1995 ordentlicher Professor für Kirchengeschichte und Patrologie an der Theologischen Hochschule Chur. Zahlreiche Veröffentlichungen zur Alten Kirchengeschichte und Patrologie, zuletzt Heft 1 der “Geschichte der Kirche im Bistum Chur”. Forschungsprojekte: Edition von “De synodis”, “Contra Constantium” und “Contra Auxentium” des Hilarius von Poitiers im Wiener Kirchenvätercorpus (und in den Sources chrétiennes); Edition der “Tractatus in evangelium Iohannis” des Augustinus im Wiener Kirchenvätercorpus.

Dr. theol. **Albert FISCHER**, * 1964 in Chur. 1995 Priesterweihe in Chur. 1999 Promotion zum Dr. theol. an der Universität Regensburg. Seit 2000 Diözesanvizearchivar des Bistums Chur. Mehrere Veröffentlichungen zur Churer Bistumsgeschichte der frühen Neuzeit, besonders zur Katholischen Reform.

Prof. Dr. theol. **Albert GASSER**, * 1938 in Lungern/OW. 1966 Priesterweihe in Chur. 1969 Dozent für Kirchengeschichte an der Theologischen Hochschule Chur. 1976 Promotion zum Dr. theol. an der

Die Autoren

Hochschule Luzern. 1976–1993 Professor für Kirchengeschichte an der Theologischen Hochschule Chur. 1978–1982 Rektor der Theologischen Hochschule Chur. Seit 1992 Pfarrer an Heiligkreuz in Chur. 2001 Ernennung zum Honorarprofessor der Theologischen Hochschule Chur. Zahlreiche kirchengeschichtliche Veröffentlichungen, vor allem zur schweizerischen Kirchengeschichte und zur Churer Bistumsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts.

Prof. Dr. phil. **Ludwig SCHMUGGE**, * 1939 in Berlin. 1965 Promotion zum Dr. phil. an der Freien Universität Berlin. 1971 Habilitation an der Freien Universität Berlin. 1972 Professor für mittelalterliche Geschichte an der Freien Universität Berlin. Seit 1979 ordentlicher Professor für Geschichte des Mittelalters am Historischen Seminar der Universität Zürich. Zahlreiche Publikationen zur Geschichte des Hoch- und Spätmittelalters. Seit 1979 Herausgeber der Reihe "Quellen und Darstellungen aus dem Gebiet der Geschichte" (Paderborn). Forschungsprojekte: Repertorium Poenitentiarie Germanicum (bisher 5 Bände, Tübingen 1996ff).

Schriftenreihe der
Theologischen Hochschule Chur
Band 1



Michael DURST (Hrsg.)

**Studien
zur Geschichte
des Bistums Chur
(451–2001)**

Universitätsverlag
Freiburg Schweiz

Das Bistum Chur hat eine lange, traditionsreiche Geschichte. Aus Anlass des 1550jährigen Bistumsjubiläums (451–2001) hat die Theologische Hochschule Chur ihre öffentliche Vortragsreihe im Sommer 2001 bistumsgeschichtlichen Themen gewidmet. Im ersten Band der neu eröffneten «Schriftenreihe der Theologischen Hochschule Chur» werden diese fünf Vorträge nun in leicht überarbeiteter Form einer breiten Öffentlichkeit übergeben. Im ersten Beitrag stellt Michael DURST die Anfänge der Kirche im Bistum Chur bis ins 5. Jahrhundert aufgrund literarischer und archäologischer Zeugnisse dar. Ludwig SCHMUGGE zeigt anhand grossenteils neu erschlossener Quellen auf, wie der einfache Christ im Spätmittelalter seiner Kirche im Bistum Chur begegnete. Martin BUNDI zeichnet den Weg der Einführung der Reformation im Freistaat der Drei Bünde nach, der zutiefst von demokratischer Willensbildung und dem Bestreben geprägt war, religiöse «Toleranz» zu gewährleisten. Albert FISCHER behandelt die Bemühungen um eine solide Ausbildung der Priester im Bistum Chur, die nach dem Konzil von Trient ein zentrales Anliegen der Katholischen Reform war. Schliesslich verfolgt Albert GASER die Entwicklung des Bistums Chur vom rätischen Fürstbistum zur schweizerischen Diözese im 19. und 20. Jahrhundert bis in die jüngste Vergangenheit.

ISBN 3-7278-1366-0



9 783727 813665