

**Zeitschrift:** Bündner Monatsblatt : Zeitschrift für Bündner Geschichte, Landeskunde und Baukultur  
**Herausgeber:** Verein für Bündner Kulturforschung  
**Band:** - (2013)  
**Heft:** 2

**Artikel:** Mit derselben Axt ermordet?  
**Autor:** Head, Randolph C.  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-513577>

### **Nutzungsbedingungen**

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

### **Conditions d'utilisation**

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

### **Terms of use**

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

**Download PDF:** 11.01.2026

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

## Beiträge

---

### Mit derselben Axt ermordet?

Randolph C. Head

#### Ein neuer Zugang zu Jörg Jenatsch und der Gesellschaft und Kultur Graubündens im 17. Jahrhundert

(Übersetzung: Peter Jäger)

Am 24. Januar 1639 fand sich eine muntere Gesellschaft in der ein wenig anrühigen Churer Taverne «Zum Staubigen Hütli» ein. Die versammelten Bündner Offiziere und Politiker von Rang und Namen waren in Festlaune: Nach ihrem kühnen Verrat an Duc Henri de Rohan und den Lenkern der französischen Politik, Kardinal Richelieu und Louis XIII., im Jahre 1637 stand die Republik der Drei Bünde inzwischen kurz vor Abschluss eines für Graubünden vorteilhaften Bündnisses mit Österreich und Spanien, welches sowohl die Rückerstattung der ehemaligen Untertanengebiete der Drei Bünde – des Veltlins, Chiavennas und Bormios – seitens der Habsburger vorsah, als auch die vollständige Wiederherstellung der Religionsfreiheit in Graubünden. Die grosse Mehrheit der Zechenden entstammte mächtigen einheimischen Familien, einer jedoch war seit seinen bescheidenen Anfängen als protestantischer Pfarrer steil die Karriereleiter emporgestiegen: Oberst Jörg Jenatsch<sup>1</sup>, zeitweilig Besitzer eines Schlosses im heutigen Kanton Thurgau<sup>2</sup>, ein Konvertit, der seinem neuen Glauben, dem katholischen, demonstrativ loyal gegenüberstand, gestaltete zu diesem Zeitpunkt die Bündner Politik mit. Die angestrebte Erhebung in den Adelsstand und die Vergabe eines österreichischen Lehensguts an Jenatschs Familie war zwar noch in Arbeit. Die Aussichten, seinen von Kühnheit und Gewaltbereitschaft gekennzeichneten rasanten sozialen Aufstieg fortsetzen zu können, schienen in der stürmischen Zeit Mitte des 17. Jahrhunderts jedoch ausgezeichnet.

Umgeben von fastnächtlichen Musikern und Gauklern hatten Jenatsch und seine Offizierskumpane den ganzen Nachmittag und Abend hindurch gezecht. Als man gegen elf Uhr langsam eine Rückkehr in die Gemächer ins Auge fasste, bat eine letzte Gruppe maskierter Nachtschwärmer, sich der feiernden Fastnachtsgesellschaft anschliessen zu dürfen. Man solle sie herauf-

kommen lassen, liessen Jenatsch und seine Kumpane verlauten, «dann sie eben auch solcher Meinung da seyen, sich lustig zu machen».<sup>3</sup> Sogleich betrat die bunte Mönnerschar den Nebenraum, in dem sich die Festgesellschaft um Jenatsch aufhielt: Der als Bär verkleidete Anführer der Maskierten salutierte Jenatsch und ergriff dessen vorgestreckte Hand. Die vermeintliche Vertraulichkeit war aber bloss ein Ablenkungsmanöver, damit sich das Opfer so hinstellte, dass es von einem Schuss aus der versteckten Pistole des Bären getroffen werden konnte. Da Jenatsch jedoch nur verwundet war, fiel die Mönnerschar mit Äxten und Hämmern über Jenatsch her, «das ihm das Hirne herausflüst»<sup>4</sup>, während alle anderen Anwesenden unversehrt blieben.<sup>5</sup>

Obwohl es nicht an Verdächtigen mangelte, wurden die Ermittlungen von den Churer Behörden nur halbherzig geführt.<sup>6</sup> Jenatsch war in den Kreisen der mächtigsten Bündner zu einer *Persona non grata* geworden, und nur wenige trauerten ihm nach. Schon bald nach seinem Tod kam das Gerücht in Umlauf, es habe sich um einen Racheakt für die Ermordung des Pompejus von Planta gehandelt, den Jenatsch und seine Mittäter 1621 mit einer Axt umgebracht hatten. Dabei sei dieselbe Axt benutzt worden.<sup>7</sup> In den nachfolgenden Jahrhunderten wandelten sich die Einschätzungen von Jenatschs Bedeutung für die Bündner Geschichte wie auch die Ansichten über seinen Charakter beträchtlich. Dieser eine erzählerische Baustein jedoch blieb eine Konstante und wurde schliesslich noch durch die Fiktion ergänzt, dass die wahre, axtschwingende Mörderin Jenatschs Lucretia von Planta gewesen sei, die Tochter des ermordeten Pompejus und einzige wahre Liebe Jenatschs.<sup>8</sup>

Bevor wir uns Jenatschs historischer Lebensgeschichte und deren künstlerischer Aufarbeitung nach seinem Tod zuwenden, müssen wir uns im Klaren sein darüber, wie wir uns dieser so wandelbaren und sagenumwobenen historischen Figur überhaupt annähern können. Die traditionellen Biografien wie Alexander Pfisters *Opus magnum* behandeln Jenatsch im Rahmen «seines Lebens und seiner Zeit», während Dramenschreiber und Dichter – von denen Conrad Ferdinand Meyer, wenn auch der bekannteste, nur einer unter vielen ist – in kreativem Umgang mit dem historischen Stoff dramatische Fassungen anfertigten. Mit Blick auf die gegenwärtige Geschichtsschreibung scheint es mir aber angebracht, das Augenmerk von jedweder konstruierter Einheitlichkeit von Jenatschs Leben abzuwenden. Stattdessen gilt meine Aufmerksamkeit der situationsbedingten Abfolge von Grenzüberschreitungen, aber auch Bejahungen sozialer und





Porträt des Jörg Jenatsch. Ölgemälde (um 1900) nach einem Original von 1636. In Privatbesitz von Gian-Battista von Tschanner, Schloss Reichenau (Foto: Manuel Janosa).

kultureller Grenzen, die viel über die kulturelle Ordnung im Europa des frühen 17. Jahrhunderts verraten. Jenatschs Werdegang ist für diese Betrachtungsweise besonders geeignet, da er sowohl sprachliche als auch konfessionelle und ständische Schranken zu überwinden versuchte, was ihm im Wesentlichen auch gelang.<sup>9</sup>

Jenatschs Muttersprache war das Romanische, doch er konnte sich schriftlich wie mündlich auch in deutscher und insbesondere italienischer Sprache ausdrücken. Ebenso verfügte er über gute Kenntnisse des Lateinischen und möglicherweise auch des Griechischen. Der Sohn eines protestantischen Pfarrers konver-



tierte in den Dreissigerjahren zum Katholizismus und führte daraufhin eine öffentliche Debatte mit ehemaligen Glaubensgenossen. Zu guter Letzt entstammte Jenatsch zwar einer nicht-adligen Familie, sein Lebensweg führte ihn aber über den geistlichen Stand bis an die Schwelle der Adelszugehörigkeit, was vielen seiner Zeitgenossen ein Dorn im Auge war. Jenatschs Grenzgängertum setzte sich in der Folge sogar über seinen Tod hinaus fort, als in den posthumen Jenatsch-Darstellungen die Grenze zwischen historischer Wahrheit und Mythos verwischt wurde. Der Gehalt des Jenatsch-Mythos variierte zunächst stark, bis sich mit Conrad Ferdinand Meyers *Jürg Jenatsch* eine Art «Standardversion» etablierte. Dennoch ging die Instrumentalisierung Jenatschs für so unterschiedliche, wenn auch gemeinhin polemische politische Programme wie Gegenreformation, liberal-patriotische Strömungen oder Nationalsozialismus unvermindert weiter.<sup>10</sup> Wie zeitgenössische Darstellungen zeigen, hat die Figur des Jenatsch bei der Entstehung des historischen Bewusstseins in Graubünden eine wichtige Rolle gespielt – seine Präsenz erstreckt sich heute von Wanderführern über Informationstafeln bis hin zu Speisekarten. In den Jahrzehnten seit 1959 erregen auch Jenatschs in der Churer Kathedrale beerdigte Überreste wiederholt Aufmerksamkeit und finden Widerhall bis in die nationalen Massenmedien: Zum historischen und literarischen hat sich sozusagen noch ein «archäologischer Jenatsch» gesellt.<sup>11</sup>

Um die sozialen und kulturellen Grenzen zu untersuchen, die Jenatsch und sein Umfeld prägten, gehe ich in meiner Betrachtung der historischen Figur und Ikone auf mikrohistorische Weise vor. Einen solchen Ansatz zu verfolgen setzt voraus, sich bewusst von der Idee der Einheit des menschlichen Charakters – einem typischen Baustein der traditionellen Biografik – zu verabschieden: Die Betrachtung von Jenatschs Lebensgeschichte als Mischung aus Grenzüberschreitungen und Anerkennung derselben, lenkt die Aufmerksamkeit deshalb weg von der Hypothese einer kohärenten Ganzheitlichkeit von Jenatschs Werdegang, ob diese nun von Historikern oder Dichtern postuliert wurde.

### **Jenatsch: eine Chronik**

Der Sohn des reformierten Pfarrers von Silvaplana, in seiner ladinischen Muttersprache Zoartz Jenatz genannt, kam Mitte der

Neunzigerjahre des 16. Jahrhunderts wahrscheinlich im Oberengadin zur Welt. Sowohl sein Vater als auch sein Grossvater hatten studiert und später in Silvaplana und Umgebung auch als kaiserliche Notare fungiert. Dennoch galten die Jenatschs nicht als Familien ersten Ranges. In der Kirche von Samedan – Teil der heimischen Gerichtsgemeinde der Jenatschs – waren für sie Plätze erst in der vierten Sitzbankreihe reserviert, hinter den Salis, Scandolera, Planta, Polin und Bifrun. Der gebürtige Rätoromane wurde in seiner Jugend auf Lateinisch und möglicherweise auch auf Deutsch unterrichtet, bevor er ab 1610 die Lateinschule in Zürich besuchte, wo er sich als «Georgius Jenatius, Engadino-Rhetus» ins Register eintragen liess. Anscheinend war er ungenügend auf seine Aufgabe in Zürich vorbereitet, denn sein Vater mobilisierte schon bald ein Netzwerk reformierter Geistlicher, um für seinen Sohn einen Privatlehrer zu finden. In seinen ersten Schuljahren in Zürich war Jenatsch ein vielversprechender Schüler, doch schon bald erwies er sich auch als Unruhestifter. Während seiner Zeit als Tutor der vier Söhne des Giovanni Battista de Salis war er in zahlreiche Auseinandersetzungen verwickelt, dies sowohl in Zürich als auch während seines Studienjahres in Basel. Im Sommer 1617 kehrte er nach Graubünden zurück, wo er nach erfolgreichem theologischem Examen von der reformierten Synode Graubündens zum Dorfpfarrer der einflussreichen reformierten Gemeinde Scharans ernannt wurde.

Sozusagen ohne Umschweife wurde er sodann in der Bündner Lokalpolitik aktiv. Diese war zu jener Zeit gespalten in Anhänger einer venezianischen Allianz einerseits und eines Bündnisses mit dem spanisch regierten Mailand andererseits. Die gewaltsamen faktionellen Auseinandersetzungen in der Bündner Elite, die durch die grosszügigen Hand- bzw. Bestechungsgelder von Botschaftern auswärtiger Mächte nicht eben entschärft wurden, sorgten zudem für Unmut in der Bevölkerung. So kam es zu dieser Zeit zu einer Reihe von Strafgerichten, einer explosiven Mischung aus faktionellen Rachefeldzügen und populistischem Hass auf die «Grossen Hansen».<sup>12</sup> Im Jahre 1617 hatte noch die spanische Faktion die Oberhand, doch 1618 verbündeten sich die Anhänger eines venezianischen Bündnisses mit Aktivisten aus der reformierten Synode Graubündens, um ein Strafgericht in Thusis in die Wege zu leiten, dessen äusserst brutale Vorgehensweise schliesslich seine Vorläufer in den Schatten stellte. Der erst gut zwanzigjährige Jenatsch war als einer der «geistlichen Aufseher» beteiligt, welche viele Bündner im Nachhinein für die Barbarei



des Strafgerichts verantwortlich machten. So kam im Verlauf des Strafgerichts unter anderem der katholische Erzpriester von Sondrio, Nicolò Rusca, im Verhör unter Folter zu Tode.<sup>13</sup> In der Folgezeit wurden Jenatsch und andere besonders aggressiv auftretende Prädikanten selbst von der reformierten Synode gemassregelt und gemahnt, die Standesgrenzen nicht zu übertreten.<sup>14</sup> Schon bald darauf verliess Jenatsch – wohl nicht freiwillig – seine Pfarrstelle in Scharans, und zog nach Berbenno im damaligen Bündner Untertanengebiet Veltlin. Dort wollte er sich um eine Vergrösserung der kleinen reformierten Glaubensgemeinschaft bemühen, die inmitten einer massiven katholischen Mehrheit lebte. Sein Aufenthalt in Berbenno war aber nur von kurzer Dauer: Im Jahre 1620 entrann Jenatsch mit seiner frisch angetrauten Ehefrau nur knapp dem «Veltlinermord», einem gewaltsamen allgemeinen Aufstand der Veltliner Katholiken gegen die ortsansässigen Protestanten, und sah sich gezwungen, nach Graubünden zurückzukehren.

Jenatsch-Biografen zufolge war dies der Moment, in dem sich Jenatsch entschloss, Söldner zu werden. Auf jeden Fall stürzte er sich an der Seite der von den Salis dominierten venezianischen Faktion in politische Unternehmungen wie die Ermordung des ärgsten politischen Widersachers, Pompejus von Planta, im Jahre 1621 auf Schloss Rietberg. Bei der Schilderung dieses Anschlags wurden Jenatsch und einer Axt in den nachfolgenden Berichten führende Rollen zugewiesen.<sup>15</sup> Die anschliessenden Jahre, während derer Graubünden abwechselungsweise unter österreichischer und französischer Kontrolle stand, verbrachte Jenatsch mehrheitlich im Exil. Er diente in den Armeen Bernhards von Weimar, Frankreichs und Venedigs, wurde schliesslich in den Rang eines Obersten befördert und bekam sein eigenes Regiment zugeteilt. In den frühen Dreissigerjahren des 17. Jahrhunderts, nach seiner Rückkehr nach Graubünden, beteiligte sich Jenatsch unter dem französischen General Henri de Rohan an dessen militärischen Kampagnen im Veltlin. Die hohe militärische Reputation, die Jenatsch bereits Mitte der Dreissigerjahre genoss, zeichnete ihn aus als einen der wenigen Zeitgenossen, die es vom einfachen Mann zur militärischen Führungsfigur gebracht hatten.<sup>16</sup>

1620 hatte Jenatsch eine Tochter des führenden Davoser Politikers und Söldnerhauptmannes Paul Buol geheiratet. Merkwürdigerweise ist bis heute unklar, ob es sich dabei um Buols Tochter Anna handelte, oder ob Jenatsch zuerst deren Schwester Katharina ehelichte und erst um 1625 in zweiter Ehe Anna heiratete.<sup>17</sup> Diese Wissenslücke offenbart, dass infolge der wissenschaftlichen



Fokussierung auf religiöse und politische Belange Jenatschs «Privatleben» in den meisten Fällen unbeleuchtet blieb.<sup>18</sup> Für seine Zeitgenossen war Jenatschs Sozialleben hingegen durchaus kein unbeschriebenes Blatt. Ihm haftete der Ruf eines Frauenhelden an. Von Feinden wurde ihm unterstellt, bereits während seiner Schulzeit in Zürich «mehr huren als Schulbücher»<sup>19</sup> gehabt zu haben, und in seinen letzten Lebensjahren wurde ihm Unzucht angelastet.<sup>20</sup> Auch in religiöser Hinsicht polarisierte Jenatsch, wenngleich er im näheren Familienkreis nicht der erste war, der zum Katholizismus konvertierte: Johann Joutsch, bis zu seiner Konversion Ehemann von Jenatschs ältester Schwester und ebenfalls Prädikant, war 1623 öffentlich zum Katholizismus übergetreten.<sup>21</sup> Jenatsch folgte ihm erst im Frühjahr 1635, obschon er laut eigenen Angaben bereits in den Jahren 1629 und 1630 intensiv die Kirchenväter studiert und in der Folge seinen Glauben zu überdenken begonnen hatte.

Jenatschs militärisches Prestige ermöglichte es ihm, in der kleinen diplomatischen Revolution, die sich in Graubünden zwischen 1636 und 1637 ereignete, eine entscheidende Rolle zu spielen.<sup>22</sup> Dass er dabei nicht nur als Patriot agierte, sondern auch ein ausgeprägtes Machtbewusstsein an den Tag legte, zeigt der Umstand, dass er im Verlauf der Verhandlungen wiederholt bei den habsburgischen Autoritäten in Innsbruck seine Erhebung in den Adelsstand beantragte. Nach der Kehrtwende von 1637 wurde Jenatsch – die bedeutendste Figur unter den Regimentsführern, die sich von Frankreich abgewandt hatten – zum *Commissari* von Chiavenna ernannt, Graubündens lukrativstem und bedeutendsten Untertanengebiet. Zum Zeitpunkt seiner Ermordung war Jenatsch wieder zurück in Chur, wo er sehr zum Leidwesen seiner ehemaligen Patrons, der Salis, und seiner Feinde aus der Plantafaktion eine weitere Steigerung seines Einflusses auf die Politik des Freistaats der Drei Bünde ins Auge fasste.

### Ein Netzwerk von Identitäten

Jenatsch hat zu Lebzeiten wechselhafte Identitätskonstellationen angenommen, deren Ausprägung nicht nur von seiner persönlichen Vorgeschichte, sondern auch von seinem jeweiligen sozialen Stand abhingen. Auf einen einfachen Nenner gebracht, war der junge protestantische Dorfpfarrer von Scharans ein anderer Mensch als der mächtige katholische Oberst von 1637. Allerdings sind die Quellen, die über Jenatschs Selbstverständnis

und dessen Wandel eventuell Aufschluss geben könnten – in anderen Worten, darüber, wie er sich selbst sah und sich in eine von kulturellen und sozialen Grenzen durchdrungene Gesellschaft einfügte – lückenhaft und unvollständig. Je nach Prioritätensetzung des jeweiligen Biografen erlauben die Quellen daher die Konstruktion divergierender Charakterbilder: Ernst Haffter zeichnete in seiner politischen Biografie das Bild eines gerissenen Politikers, C.F. Meyer stellte Jenatsch als tragischen, mit einem moralischen Makel behafteten Patrioten dar und Alexander Pfister – von Meyer ausgehend – als einen Hitzkopf, der schliesslich zum besonnenen Mediator reifte.<sup>23</sup>

In meiner Studie steht hingegen nicht Jenatschs Persönlichkeit oder charakterliche «Essenz» im Vordergrund. Stattdessen wird der Fokus auf die kulturellen und sozialen Grenzen gelegt, in deren Rahmen und über deren Grenzen hinaus Jenatsch sich bewegte. Das Ziel dieser Analyse besteht darin, ausfindig zu machen, wo diese Grenzen im 17. Jahrhundert tatsächlich verliefen, und wie sie sich auf das Gesellschaftsleben auswirkten. Ich beginne meine Analyse mit drei scharf umrissenen Grenzen, die sofort ins Auge fallen: Sprache/Ethnizität, Konfession und Sozialstatus. Andere, in der modernen Wissenschaft ebenfalls zentrale Grenzen sind im vorliegenden Fall weniger gut zugänglich, was unter anderem auf die Darstellungsweise von Jenatschs Lebensgeschichte in zeitgenössischen Quellen und späteren Berichten zurückzuführen ist. Dies gilt in erster Linie für Gender- und Familienfragen, aber auch für andere potenzielle gesellschaftliche Unterscheidungsmerkmale wie die Klassenzugehörigkeit. Ausserdem vertrete ich hier den Standpunkt, dass sich bei näherer Betrachtung von Jenatschs Werdegang auch noch andere Aspekte erschliessen lassen, die für den modernen Leser weniger offensichtlich erscheinen mögen, jedoch als Quellen zum besseren Verständnis europäischer Gesellschaften im 17. Jahrhundert beitragen können, wie Klientel-, respektive Patronage-Netzwerke oder das ungeschriebene Gesetz der Blutrache.

Insbesondere aus einer modernen, nationalsprachlichen Perspektive sticht Jenatschs sprachliches Grenzgängertum hervor. Heute geht man vielfach von der Überzeugung aus, dass Sprachen prägenden Einfluss auf Individuen und Gruppen hätten, eine Sichtweise, die den Zeitgenossen des 17. Jahrhunderts in dieser Form fremd war. So ist es denn auch wesentlich einfacher darzulegen, wie in modernen Jenatsch-Interpretationen sprachliche Aspekte nachhallen, als nachzuweisen, dass sprachliche Unterschiede sein Leben beeinflusst hätten. Jenatsch selbst hinterliess uns keine



direkten Antworten auf die Frage, inwiefern seine Sprachkenntnisse seine Karriere oder Identität formten. Im Bemühen, einen kultivierten Eindruck zu hinterlassen, legten einige seiner Zeitgenossen grossen Wert auf eine geschliffene Ausdrucksweise. Jenatschs Korrespondenz hingegen deutet darauf hin, dass seine Sprachwahl in erster Linie von funktionalen Kriterien abhing.

Einen Zugang zu diesen Fragen erlaubt Jenatschs Sprachgebrauch in den hinterlassenen Briefen. Seine Muttersprache wurde bereits einige Kilometer südlich der Heimat nicht mehr verstanden und von verschiedenen Seiten als unkultiviert verspottet.<sup>24</sup> Als Sohn eines Prädikanten war Jenatsch schon früh nicht nur mit dem gesprochenen Ladin vertraut, er war auch mit dessen geschriebener Form im Katechismus und dem von Jachiam Bifrun im späten 16. Jahrhundert ins Romanische übersetzten Neuen Testament in Berührung gekommen. Dass Jenatsch auf Romanisch schreiben konnte und dies teils tun musste, ist ebenfalls verbürgt: Als er beispielsweise in den Zwanziger- und frühen Dreissigerjahren zwischen Kapuzinern und den protestantischen Unterengadiner Dörfern vermittelte, schrieb er einen heute noch vorhandenen Brief in romanischer Sprache.<sup>25</sup> Die Korrespondenzen der Salis-Samedan untereinander, die wesentlich wohlhabender und angesehenere waren als die Jenatsch-Familien, zeigen überdies, dass zu der Zeit, als Jenatsch aufwuchs, selbst die Sprösslinge der mächtigsten Engadiner Familien im Familienkreis auch schriftlich auf Romanisch kommunizierten.<sup>26</sup>

Sobald Jenatsch jedoch die heimatliche Sphäre des Engadins verliess, bedurfte er anderer Sprachen – insbesondere des Deutschen –, die er auch binnen kurzer Zeit erlernte. Sowohl in Silvaplana als auch später in Zürich wurde er vornehmlich auf Lateinisch unterrichtet, da von einem Geistlichen verlangt wurde, dass er diese Sprache beherrschte. Die anfänglichen Bemühungen seines Vaters, für ihn in Zürich einen Hauslehrer zu finden, lassen vermuten, dass Jenatsch kaum über Kenntnisse des Griechischen und Hebräischen verfügte; auch in seinen Briefen finden sich Hinweise weder auf das eine noch auf das andere. Dennoch lobten Zeitgenossen seine umfassenden Sprachkenntnisse während seiner Schulzeit; es ist also durchaus denkbar, dass er neben dem Lateinischen auch diese biblischen Sprachen zumindest rudimentär beherrschte.<sup>27</sup> Insgesamt deuten seine erhalten gebliebenen Briefe aber darauf hin, dass er sich bei Weitem am wohlsten fühlte, wenn er auf Italienisch schreiben konnte. Von 54 überlieferten Briefen verfasste er nur sieben nicht in italienischer Sprache.<sup>28</sup> Obwohl er in Zürich und Basel studiert, im deutschen Heer ge-



dient und eine deutschsprachige Frau geheiratet hatte, mied er die deutsche Sprache in seinen Briefen nach Möglichkeit.

Des Weiteren offenbaren Jenatschs Briefe, dass er nicht in mehreren Sprachen adäquat und fließend schreiben konnte. Besonders aufschlussreich ist die fast völlige Abwesenheit des sogenannten Code-switchings (spontaner Sprachwechsel) innerhalb einzelner Briefe.<sup>29</sup> Auch diesbezüglich lohnt es sich, Jenatschs Korrespondenzen mit jenen der Engadiner Salis zu vergleichen, zumal beide dem gleichen Zeitabschnitt und der gleichen Region zuzurechnen sind. Johannes Baptist von Salis-Samedan und seine Söhne konnten sich im Gegensatz zu Jenatsch mühelos zwischen Deutsch, Italienisch, Romanisch und Lateinisch hin und her bewegen.<sup>30</sup> Jenatschs Briefe lassen darauf schliessen, dass er in dieser Hinsicht weniger flexibel war.

Eine weitere konkrete Möglichkeit, den Zusammenhang zwischen Sprache und Identität zu untersuchen, bieten Jenatschs Unterschriften in verschiedenen Sprachen. Norbert Furrer zählt in seiner umfassenden Studie der sprachlichen Identitäten von eidgenössischen Söldnern nicht weniger als zwölf Variationen auf, mit denen Jenatsch seine Briefe zu unterzeichnen pflegte. Diese reichten vom romanischen Zoartz Jenatz bis hin zum latinisierten Georgius Jenatius. Seine italienischsprachigen Briefe unterschrieb Jenatsch stets mit dem Vornamen Giorgio, in den deutschsprachigen verwendete er hingegen abwechselungsweise die Vornamen Georg, Geörg, Görg und Jörg.<sup>31</sup> Daraus lässt sich vorsichtig schliessen, dass sein Selbstgefühl ausgeprägter war, wenn er auf Italienisch dachte.

Viel aufschlussreicher sind die Veränderungen, denen Jenatschs Vorname in den folgenden Jahrhunderten ausgesetzt war. Insbesondere die Diskussionen um den passenden Titel für C.F. Meyers Roman von 1874 und anschliessende Polemiken verdeutlichen, dass der Konnex zwischen Sprache und Identität im 19. Jahrhundert wesentlich enger geworden war. Aus dem Mann, der gemeinhin als Georgius – die lateinische Inschrift auf seinem Grab – oder Georg – der am meisten verwendete Name in deutschsprachigen Nacherzählungen und Biografien – bekannt war, wurde auf Wunsch von Meyers deutschem Verleger «Jürg». Doch war diese Namenswahl ein Kompromiss Meyers mit dem Verleger, der ursprünglich die Umbenennung Georgs in Jürgen vorgeschlagen hatte, um die schwachen Verkaufszahlen der ersten Fassung in Deutschland anzukurbeln.<sup>32</sup> Die beiden bedeutendsten Biografen Jenatschs lehnten diese Namensänderung ab und nannten ihren Protagonisten Georg Jenatsch. Vor der Veröffentlichung der

vierten Auflage von Alexander Pfisters Biografie intervenierten erneut die Verleger: «Der Buchtitel «Georg Jenatsch», lesen wir, «wurde [...] unter Berücksichtigung der Verwurzelung der Namensform «Jörg» im Volksbewusstsein in «Jörg Jenatsch» abgeändert.»<sup>33</sup> Diese neuerliche Namensänderung dreizehn Jahre nach Pfisters Tod verdeutlicht, dass moderne Jenatsch-Mythen mit der Zeit sprachliche Konturen angenommen haben, die in Jenatschs persönlicher Erfahrung noch kaum eine Rolle gespielt hätten.

Die konfessionelle Zugehörigkeit war hingegen im Jahrhundert zwischen 1550 und 1650 – in weit höherem Masse als die sprachgemeinschaftliche Verortung – eine markierte und hart umkämpfte soziale Grenze.<sup>34</sup> Sowohl in seiner Zeit als protestantischer Pfarrer als auch nach seiner Konversion zum Katholizismus trug Jenatsch aktiv dazu bei, dass konfessionelle Gräben in den Vordergrund rückten, wiewohl er diese durch seinen Glaubensübertritt missachtete. Tatsächlich lebte Jenatsch in einer Zeit des religiösen Wandels, in dessen Folge die Rolle der Konfessionen in Graubünden neu definiert wurde. Die Republik der Drei Bünde bestand sowohl vor Jenatschs Zeit als auch danach aus katholischen und reformierten Gerichtsgemeinden mit einer stattlichen Anzahl gemischter Nachbarschaften. Um 1610 herum wandelte sich jedoch die konfessionelle Frage allmählich von einer kollektiven und öffentlichen Angelegenheit auf lokaler Ebene zu einer separaten Identitätsquelle für Individuen, die oftmals im Widerstreit mit lokalen Solidaritäten in den Gemeinden und Gerichtsgemeinden stand.<sup>35</sup> Drei Episoden aus Jenatschs Leben verdeutlichen, wie intensiv er sich mit konfessionellen Grenzen auseinandersetzte: seine Rolle als «geistlicher Aufseher» am Strafgericht von Thusis im Jahre 1618, seine Vermittlung in konfessionellen Streitigkeiten im Unterengadin in den späten Zwanzigerjahren und in den Jahren danach und natürlich seine Konversion 1635.

Direkt nach seiner Aufnahme in die Rätische Synode im Jahre 1617 schloss sich Jenatsch einer Gruppe von jungen Pfarrern an, die einen Konfrontationskurs gegen die katholische Minderheit in den Drei Bünden und die katholische Mehrheit im Untertanengebiet Veltlin einschlug. Tatsächlich trugen Jenatschs damalige Handlungen genauso ihren Teil zum plötzlichen Bedeutungsgewinn der neuen konfessionellen Identitäten und der daraus folgenden Dispute bei, wie sie selbst davon zeugten. Von der Rolle, die Jenatsch beim tumultartigen Strafgericht von Thusis persönlich spielte, ist in den heute noch erhaltenen Zeitzeugnissen zwar kaum die Rede. Die Einberufung eines Rats von «geistlichen Aufsehern» war aber auf jeden Fall ein neuartiges Phänomen, das auf



eine Verschiebung des Verhältnisses zwischen Religion und Politik in der Republik der Drei Bünde hindeutete. Die Existenz des Rates wurde für die protestantische Geistlichkeit aber auch zu einem spektakulären politischen Misserfolg.

Jenatschs Rolle in Thusis und seine Aktivitäten in den darauffolgenden Jahren sind von einer ähnlichen Doppelbödigkeit geprägt. In einigen Zeitdokumenten rief er inständig zum Handeln auf, wofür ein Brief aus dem Jahre 1619 exemplarisch ist: «die Kirche ist in Gefahr, das Vaterland bedroht [...]».<sup>36</sup> Es können kaum Zweifel darüber bestehen, dass Jenatsch und seine Prädikantenkollegen zu dieser Zeit offen konfessionelle Ziele verfolgten, wenngleich sie dies wiederholt in Abrede stellten. Gerade die Verteidigungsschreiben der geistlichen Aufseher von Thusis liefern zu diesem letzten Punkt wichtige Hinweise. Selbst in einer Zeit, in der konfessionelle Gräben grossen Einfluss auf Gruppen- und Identitätsbildung hatten, bestritten die Aufseher, dass sie aus religiöser Überzeugung handelten und rechtfertigten ihr Handeln mit rein säkularen Argumenten.

Die Rechtfertigungsschreiben der radikalen Geistlichen, zu denen auch Jenatsch zu zählen war, offenbaren eine Dualität, die für konfessionelle Grenzen in der rätischen Republik und einem nicht unerheblichen Teil Resteuropas zu dieser Zeit charakteristisch war. Obwohl sich die radikalen Prädikanten offensichtlich mit der protestantischen Sache identifizierten, wurden konfessionelle Polemiken in vielen der öffentlichen Stellungnahmen – wie im Verteidigungsschreiben des Strafgerichts von Thusis 1618 – tunlichst vermieden; stattdessen wurde die «Freiheit» und «demokratische» Verfassung der Republik heraufbeschworen.<sup>37</sup> Wenn sie sich in dieser Weise äusserten, bestanden Jenatsch und seine Mitstreiter darauf, dass sie es nicht auf die katholischen Gerichtsgemeinden abgesehen hätten, sondern bloss als moralische Instanz innerhalb der Republik der Drei Bünde gebührend respektiert werden wollten. Ebenfalls erwähnten sie, dass das Tribunal auch katholische Geistliche angefragt habe, an der Seite der evangelischen Aufseher zu amten. Die unterschiedlichen Stellungnahmen der geistlichen Aufseher von Thusis im Lichte einer einfachen Dichotomie zwischen Politik und Religion zu betrachten, wäre eine zu grobe Vereinfachung. Vielmehr offenbart diese Dualität, dass konfessionelle Strukturen und Identitäten zu dieser Zeit über eine begrenzte Reichweite verfügten: Während die konfessionelle Zugehörigkeit für eine kleine radikalisierte Minderheit eine fundamentale Identitätsform darstellte, sah selbst ein Grossteil der protestantischen Geistlichkeit ein, dass es weder rheto-



risch geschickt noch politisch klug gewesen wäre, sich in einer konfessionell gemischten und politisch gespaltenen Republik wie den Drei Bünden allein auf die konfessionelle Frage zu berufen. Ende der Zwanzigerjahre spielte Jenatsch dann eine gänzlich andere Rolle in den anhaltenden Konflikten, welche die rätische Republik entzweiten. Während der österreichischen Besetzung zwischen 1620 und 1624 waren als Massnahme zur Rekatholisierung der Bevölkerung Missionare vom Kapuzinerorden ins Unterengadin beordert worden. Die meisten der daraus resultierenden Konversionen wurden jedoch sogleich widerrufen, als sich die Österreicher Ende 1624 aus den Drei Bünden zurückzogen. Die Kapuziner blieben aber, da Kardinal Richelieu als neuer Schutzherr der Missionare von französischer Seite auftrat. Sogar ihrem Wunsch, die Unterengadiner Dorfkirchen dauerhaft benutzen zu dürfen und Zugriff auf die öffentlichen Gelder für den Unterhalt der Kirchen zu erhalten, wurde zum Entsetzen der Einheimischen und der reformierten Synode stattgegeben. Als sich die französischen Truppen 1627 ihrerseits aus Graubünden zurückzogen, nahmen die reformierten Unterengadiner ihre Kirchen wieder in Besitz und schlossen die Kapuziner aus. Vor diesem Hintergrund erfolgte nun der Auftritt Jenatschs als Vermittler. Als Protestant und vormaliger Pfarrer fand er genügend Rückhalt in der Unterengadiner Bevölkerung und konnte ihr Zugeständnisse abringen; zugleich stand er aber in Diensten der französischen Krone, der daran gelegen war, jegliche Übervorteilung der Katholiken in der Region zu vermeiden, um Spanien keinen Anlass für Propaganda zu liefern.<sup>38</sup>

Die Vermittlungsaufgabe war offensichtlich ein Prüfstein für Jenatsch. In einem Brief an einen katholischen Verwandten beklagte er sich:

*Gott weiss, dass ich alles versucht habe, um das Geschäft mit den Kapuzinern zu regeln; [...] in Tschlin, wo die Weiber mich steinigen wollten, war ich gezwungen, ihnen zu sagen, dass ich kein Wort sprechen werde, solange die Weiber nicht zum Rückzug gezwungen würden [...].*<sup>39</sup>

Sechs Jahre später forderte er die Protestanten erneut zur Geduld auf:

*Ich würde doch meinen, Ihr hättet seiner Excellenz [dem französischen Botschafter] diese geringe Gunst erweisen können, [...] da man ja nicht danach trachtet, Euch von der Kirche fernzuhalten,*

*sondern lediglich wünscht, dass den Patres der Vortritt gelassen werde. Man predigt obnehin im Winter nicht vor zehn Uhr und im Sommer um neun Uhr.*<sup>40</sup>

Die Ursachen der verworrenen Situation im Unterengadin – den hartnäckigen und langwierigen Widerstand der Lokalbevölkerung gegen die Kapuziner wie auch den Wunsch auswärtiger Grossmächte, das Praktizieren des katholischen Glaubens weitherhin zu ermöglichen –, betrachtete er nun als politische Angelegenheit. Anstatt wie früher als vehementer Verfechter seiner Konfession aufzutreten, oder deren identitätsstiftenden Charakter hervorzuheben, gab er sich nun als neutraler Vermittler, der von konfessionellen Identitäten im Grunde unberührt blieb. Die Bedeutung konfessioneller Grenzen hatte sich für ihn tiefgreifend verändert, was eine ähnliche Entwicklung im gesamten deutschsprachigen Raum gegen Ende des Dreissigjährigen Krieges vorwegnahm. Die Verbundenheit mit der katholischen, lutherischen oder reformiert-calvinistischen Doktrin verschwand zu dieser Zeit keineswegs als wichtiges Element der Abgrenzung. Jedoch betrachteten nun die Träger der Macht im Reich – wie auch jene in der Bündner Republik – den konfessionellen Konflikt in ihrer Politik zunehmend als einen Konflikt-herd unter vielen.

Im Jahre 1635 konvertierte Jenatsch schliesslich zum Katholizismus. Er selbst schrieb, dass er bereits in den Jahren 1628 und 1629 begonnen habe, seinen Glauben zu überdenken, als er während seiner Zeit als Gefangener in Venedig ausführlich die Bibel und die Kirchenväter studierte.<sup>41</sup> Zu Jenatschs bevorzugtem Autor wurde Augustinus, dessen Schriften seinem Übertritt zum Alten Glauben den Weg bereiteten – ganz im Gegensatz zu Luther, den die Lektüre von Augustinus' Texten hundert Jahre zuvor zum Bruch mit der Kirche bewogen hatte. Jenatsch beeindruckte an Augustinus und der katholischen Kirche vor allem deren feste Lehrautorität, was seiner persönlichen Haltung in den 1630er-Jahren offensichtlich entsprach. Der Historiker Jon Mathieu beschreibt Jenatschs Entwicklung als einen Akkulturationsprozess, der parallel zu seinem sozialen Aufstieg verlief: «[Jenatsch] befürwortete die traditionsverbundene Hierarchie, was ihm 1635 leichter fallen musste als 1620, denn inzwischen war er auf der gesellschaftlichen Stufenleiter erstaunlich hoch geklettert.»<sup>42</sup>

Solch eine Betrachtungsweise verhindert, dass man der Versuchung erliegt, Jenatschs Konversion im Lichte einer einfachen



Dichotomie zwischen Interessen und Überzeugungen zu betrachten, wie dies frühere Biografen getan haben.

Dass Jenatsch sehr konkrete politische Gründe hatte, diesen Schritt in Betracht zu ziehen – nicht zuletzt war er als Katholik bei den Verhandlungen mit Madrid über die Rückerstattung des Veltlins ein akzeptablerer Verhandlungspartner –, bedeutet noch nicht, dass seine zur Verteidigung der Konversion angeführten Erklärungen nur zynische Berechnung waren. Er rechtfertigte seinen Entschluss in einer Reihe von Briefen an Stephan Gabriel, einen ehemaligen Kollegen aus der Synode. Diese Briefe legen nahe, dass sein Glaubensübertritt einer differenzierteren Betrachtungsweise bedarf. Einerseits bestanden solche Schriften, die jeweils nach Konversionen prominenter Personen die anschließenden lebendigen Debatten mitbestimmten, oft aus von der Kirche vorgefertigten Entwürfen. Es ist bemerkenswert, dass die uns vorliegenden Abschriften von Jenatschs Briefen nicht aus der Schriftensammlung von Gabriel oder Jenatsch selbst stammen, sondern aus dem römischen Archiv der *Congregatio de Propaganda Fide*. Jenatschs Briefe an Gabriel entsprangen nicht den spätnächtlichen Reflexionen eines eigenwilligen Obersten. Vielmehr waren sie mit grosser Wahrscheinlichkeit an eine breite Öffentlichkeit gerichtet.<sup>43</sup> Gleichwohl erscheinen diese Polemiken zu eigenständig, als dass sie bloss standardisierten Schriften entnommen sein könnten, zumal sie detaillierte Ausführungen zu politischen Fragen der Drei Bünde wie auch zur dogmatischen Exegese enthalten.<sup>44</sup> Auch die Passagen mit direktem theologischem Bezug verfolgen keine durchweg kirchentreue Linie: Anstatt die katholische Tugend gegen den dämonischen Protestantismus ins Feld zu führen, räumte Jenatsch beispielsweise ohne Weiteres ein, dass viele Päpste «schreckliche Monster» gewesen seien, die der ewigen Verdammnis anheimfallen würden.<sup>45</sup> Ausserdem konnte sich Jenatsch in seinen Konversionsschriften in Bezug auf Themen, welche die kirchliche Tradition betrafen, in Rage schreiben. Mathieu weist sodann zu Recht darauf hin, dass Traditionen auf jemanden mit der Aussicht auf adlige Würden einen ganz anderen Reiz ausübten als auf einen jungen, mittellosen Pfarrer, wie es Jenatsch zwei Jahrzehnte zuvor noch gewesen war. Der Eindruck, Jenatsch sei ein anderer Mensch geworden, wird bestätigt, wenn man seine Verhaltensweisen in Glaubensangelegenheiten nach 1635 betrachtet. Obwohl er seinen Konfessionswechsel gegenüber den ehemaligen Pfarrerkollegen vehement verteidigte, drängte er seine Frau nicht dazu, ebenfalls zu konvertieren, und gestattete den reformierten Pfarrern aus Davos, wo er



sich niedergelassen hatte, zwei seiner Kinder zu taufen.<sup>46</sup> Seinen ältesten Sohn schickte Jenatsch indes unmittelbar vor seinem Tod in die Obhut der Kapuziner. Eine der Hauptforderungen Jenatschs und seiner Mitstreiter in den politischen Verhandlungen in Innsbruck war im Übrigen die Glaubensfreiheit im Unterengadin und im Prättigau, die rechtlich österreichische Untertanengebiete waren. Dies war eine Frage von höchster Bedeutung, und die entsprechenden Verhandlungen verlangten Jenatsch und den anderen beiden Bündner Unterhändlern denn auch ein hohes Mass an Beharrlichkeit ab. In einem Brief vom August 1637 bestreitet Jenatsch gegenüber Stephan Gabriel jeglichen Einfluss seines persönlichen Glaubens auf die laufenden Verhandlungen mit Spanien, bittet diesen gar um politische Rückendeckung und besteht auf der Glaubensfreiheit innerhalb der gesamten Drei Bünde, einschliesslich seiner eigenen Familie.<sup>47</sup>

Jenatsch nahm also im Zuge seiner Konversion tatsächlich eine katholische Identität an, und es gibt gute Gründe anzunehmen, dass dieser Identitätswechsel durchaus ernsthafter Natur war. Wie es sein Handeln in den Zwanzigerjahren im Engadin bereits andeutete, hatte dieser Identitätswechsel jedoch nicht zur Folge, dass er sich wie früher den konfessionalisierten Strukturen angepasst hätte. Der Dualismus seiner jungen Jahre – geboren aus der noch um 1610 durchaus realen Aussicht, dass konfessionelle Identitäten neue institutionelle und kollektive Strukturen generieren konnten – gehörte der Vergangenheit an. Jenatschs Hauptinteresse galt in seinen letzten Lebensjahren nicht mehr religiösen Belangen; vielmehr drehten sich seine Bemühungen darum, in den Adelsstand erhoben zu werden.

Stets eine zentrale Rolle in Jenatschs Werdegang spielte hingegen der soziale Status – sowohl hinsichtlich der ständischen Gesellschaftsstruktur, die seine Erfahrung prägte, als auch in Bezug auf die individuelle Identitätsbildung. Als Sprössling einer Familie aus dem geistlichen Stand, dessen restriktive Regeln er denn auch vorerst befolgte, verbrachte er einen Grossteil seiner Karriere im Solddienst, und letztlich wäre er beinahe noch in den Adelsstand aufgestiegen. Durch seine zahlreichen Grenzüberschreitungen innerhalb der ständischen Gesellschaftsordnung hob er sich ab in einem System, in dem eine Stimmung der Angst und soziales Konkurrenzdenken vorherrschten. Die zeitgenössischen Reaktionen mögen von der – von Statusängsten begleiteten – Empörung der Schmähschriften, die nach dem Thusner Strafgericht von 1618 in Umlauf kamen, bis zur kühlen Berechnung des mailändischen Vizekönigs gereicht haben, als dieser in den späten Dreissigerjahren

der spanischen Krone empfahl, Jenatschs Belohnung auf die lange Bank zu schieben, bis Spanien das Maximum aus seinen Diensten herausgeholt hätte. Allen Schriften aus dem 17. Jahrhundert mit Bezug auf Jenatsch ist jedoch gemein, dass sie eine Sensibilität für Standesfragen durchscheinen lassen – ganz im Gegensatz zu den literarischen Fassungen der Jenatsch-Geschichte aus dem 19. und 20. Jahrhundert. Hier wurden Eigenschaften wie Patriotismus oder Jenatschs Liebe zu einer fiktiven Frau in den Vordergrund gerückt, während die Ständeordnung als Nebensache erscheint. Das Strafgericht von Thusis 1618 hatte eine Flut von schriftlichen Stellungnahmen zur Folge, von denen viele die gesellschaftlichen und politischen Ansichten ihrer Autoren im Bündner Kontext erkennen lassen.<sup>48</sup> Besonders scharf kritisiert wurden die acht Prädikanten, die sich als «geistliche Aufseher» am Strafgericht beteiligt hatten. Ein Grossteil dieser Kritik bestand aus direkten oder indirekten Anspielungen auf die Rolle der Prädikanten als Repräsentanten des geistlichen Standes:

*Der Prädikanten standt,  
ist jetzt, pfuy dich der schandt,  
Nit zum Jesuiten orden:  
Henckers knecht seind sie worden ...*<sup>49</sup>

Diese Verse verlästern die Verdorbenheit des geistlichen Standes, indem sie ihn mit dem unehrlichsten aller Berufe – jenem des unreinen Henkers – in Verbindung bringen. In eine ähnliche Richtung gingen auch die Verleumdungen, die sich direkt an Jenatsch richteten: Schon zu seiner Schulzeit in Zürich habe er mehr Huren als Schulbücher gehabt, lautete eine Anschuldigung. Wie auch immer die historische Wahrheit aussehen mag, das Mittel der sexuell gefärbten Verleumdung der Geistlichkeit hatte eine lange Tradition.<sup>50</sup>

Jenatsch selbst gab freilich seine geistliche Karriere schon bald auf und schlug eine Söldnerlaufbahn ein, die ihn gegen Ende der Dreissigerjahre in die Richtung eines Adelstitels zu führen schien. So forderte Jenatsch 1636 sogar die Lehensherrschaft Rhäzüns von den Habsburger Lehensherren.<sup>51</sup> Nach einer Aufzählung der zahlreichen politischen Vorteile, die seine Beförderung den Habsburgern einbringen würde, gab er zu bedenken, dass ihm andere Fürsten viel Geld schuldeten und ihm eine Verleihung des Lehensguts Rhäzüns die Gelegenheit verschaffen würde, den Dienst dieser Fürsten zu verlassen, «wenn auch mit Verlust grosser Summen Geldes».<sup>52</sup> Im darauffolgenden Jahr forderte Jenatsch noch



expliziter seine Erhebung in den Adelsstand: Diesmal verlangte er nicht nur das Lehensgut Megdberg bei Hohentwiel, sondern auch eine ausdrückliche Aufwertung seines Familienwappens.<sup>53</sup> Die Bearbeitung von Jenatschs zweitem Bittschreiben wurde von Innsbruck nach Wien weitergereicht, kam daraufhin jedoch zum Stillstand. Auch versprochene Gunstbezeugungen (*mercedes*) der spanischen Krone waren bei seinem Tod noch ausstehend. Der mailändische Vizekönig kommentierte die diesbezügliche Situation folgendermassen: «Der Zustand jener Republik erlaubt es nicht, irgendwelche besondere Gunst zu erweisen.»<sup>54</sup>

Der «estado de aquella republica», wie es im Original heisst, bezog sich unzweideutig auf Jenatschs zunehmende Verstrickung in Angelegenheiten, die üblicherweise das einheimische Patriziat unter sich ausmachte, insbesondere auf seine Einmischung in einen langwierigen Erbstreit innerhalb der Sippe der Planta.<sup>55</sup> Jenatsch versuchte nicht nur, ein adliges Lehensgut zu ergattern, das den Glanz seiner neu erworbenen Nobilität demonstrieren sollte, seine Macht erlaubte es ihm auch, in Konflikten zwischen den patrizischen Familien – aber auch in deren innerfamiliären Auseinandersetzungen – zu vermitteln. Die mutmasslichen Urheber des Komplotts zur Ermordung Jenatschs im Jahre 1639 kommen aus der Familie Planta, denn schliesslich war Jenatsch nicht nur 1621 an der Ermordung des Pompejus von Planta beteiligt, sondern auch während langer Zeit ein Verbündeter der Salis-Faktion gewesen. Ausserdem befand er sich in einer Position, in der er sogar auf Erbangelegenheiten der Planta in für diese beunruhigender Weise Einfluss nehmen konnte.

Hier bildete der soziale Status den Kontext für Auseinandersetzungen um öffentliches Prestige, was jemandem wie Jenatsch Aufstiegsmöglichkeiten eröffnete, aber eben auch Gefahren in sich trug. In dieser Sichtweise war Jenatschs Streben nach einem Adelstitel bloss ein weiterer, in Bezug auf seinen Übertritt zum Katholizismus sogar folgerichtiger Schritt in seiner Anpassung an die Werte der regionalen Aristokratie und damit auch an jene seiner künftigen (oder immerhin fürderhin erhofften) österreichischen und spanischen Schutzherren. Der Adel war aber auch eine reale gesellschaftliche Schicht, die alles daran setzte, dass Emporkömmlinge wie er die Standesgrenzen nicht ungestraft durchbrechen konnten. Dem Historiker dienen ständische – wie auch konfessionelle – Grenzen demnach als Zeichen, die Hinweise auf gesellschaftliche Strukturen liefern, mit denen Jenatsch sich zu arrangieren hatte, und auf Identitäten, die er anzunehmen bestrebt war.

### **Fazit: Weitere Grenzen für die Auseinandersetzung mit Jenatsch**

Diesen kurzen Blick auf Jenatschs Umgang mit drei ausgewählten Grenzkategorien – Sprache, Konfession und sozialer Stand – habe ich in meinem Buch *Jenatschs Axt* vertieft sowie um weitere Kategorien erweitert.<sup>56</sup> Zu erwähnen sind insbesondere die Rollen, die Familienbande und Sexualität in Jenatschs Karriere gespielt haben, aber auch in seinem mythischen, fiktiven Leben seit dem 17. Jahrhundert. Die Auseinandersetzung mit diesen Fragen enthüllt wichtige Dimensionen von Jenatschs sozialer Identität. Jenatschs Wandel vom politischen Schurken zum tragischen Helden der Literatur des 19. Jahrhunderts offenbart nicht nur das Aufkommen der ›Empfindsamkeit‹ unter bürgerlichen Autoren, sondern auch einen Zusammenhang zwischen neuen Modellen der Geschlechterbeziehungen und im Wandel begriffenen Konzeptionen des ›Vaterlandes‹ – ein Begriff, der im Übrigen trotz verändertem Inhalt bis heute Teil des Jenatsch-Mythos ist. Ebenso wirft unsere kurze Betrachtung konfessioneller Grenzen die weiterreichende Frage auf, wie sich Jenatschs Identität in einer Welt herausbildete, die sich in der Schwebe zwischen einem sakralen und einem profanen Bereich befand: Sein Spagat zwischen den Konfessionen sollte nicht mit seinem sorgfältigen Abwägen von säkularen und religiösen Forderungen als Mediator im Engadin vermengt werden. All diese Aspekte finden in *Jenatschs Axt* eine vertiefte Darstellung. Hier möchte ich aber den Kreis schliessen, indem ich zur faszinierendsten mythischen Zutat der Jenatsch-Geschichte zurückkehre: Jenatsch sei mit derselben Axt ermordet worden, mit der er selbst Pompejus von Planta erschlagen habe.

Die Geschichte der «gleichen Axt» kam schon bald nach Jenatschs Ermordung in Umlauf, und hat sich seither hartnäckig gehalten. In literarischen Darstellungen kommt einer solchen Abrundung der Erzählung in der Regel eine Schlüsselrolle zu, aber auch Biografen und Historiker konnten der Versuchung nicht widerstehen, auf die Axt-Geschichte einzugehen, wenn auch zumeist mit einem Augenzwinkern – wie auch ich dies hier tue. Auch wenn der historische Wahrheitsgehalt der Axt-Geschichte durchaus fraglich ist,<sup>57</sup> die Auseinandersetzung mit ihr führt in interessante Richtungen. Wie auch immer es sich wirklich zugetragen haben mag: Aus welchem Grund erschien die Geschichte der «gleichen Axt» den Publizisten des 17. Jahrhunderts und späteren Autoren so glaubwürdig? Kurzum, was bedeutete die Geschichte im kulturellen Kontext?



Sie verweist zweifellos auf Grenzen, die in der staatsorientierten Geschichtsschreibung der vergangenen rund hundert Jahre übersehen wurden, so etwa Blutsverwandtschaft, Faktion oder das ungeschriebene Gesetz der Blutrache. Die Biografen Haffter und Pfister stellten Jenatschs Lebensgeschichte in den Zusammenhang eines in der Entwicklung begriffenen europäischen Staatensystems, wovon trotz heillosem politischem Durcheinander auch die Drei Bünde Teil waren. Wie aber Edward Muir in seiner brillanten Untersuchung zum unweit der Drei Bünde gelegenen Friaul kürzlich aufgezeigt hat, basierte der politische Aufbau lose strukturierter alpiner Grenzländer oftmals auf anderen Mitteln der Macht- und Gewaltausübung.<sup>58</sup>

Jenatschs Werdegang war von den Anfängen seiner Schulzeit in Zürich an bis zumindest in die frühen Dreissigerjahren von einer mehr oder weniger engen Anbindung an die Salis-Faktion geprägt. Selbst als er sich in seinen letzten Lebensjahren mit dem inneren Zirkel des Salis-Clans überwarf, nahm er in den meisten Punkten weiterhin die Gegenposition zu den führenden Figuren unter den Planta ein. Es ist sicherlich nicht abwegig, die Ermordung Pompejus von Plantas im Jahre 1621 im Lichte internationaler Bündnisse zu betrachten, wie dies Haffter getan hat. Trotz der Aufspaltung der Bündner Elite durch unterschiedliche internationale Allianzen hatte die damalige Situation in Graubünden aber sicherlich mehr mit den Verhältnissen in Muirs Friaul gemein, als es die meisten Jenatsch-Darstellungen vermuten lassen. So blieb die ritualisierte Gewalt durch das gesamte 17. Jahrhundert hindurch in Graubünden ein alltägliches Phänomen mit beträchtlichen sozialen Auswirkungen, insbesondere im Engadin. Jenatsch war während seiner gesamten Karriere im Widerstreit mit einer Faktion gestanden, in deren Zentrum ein Zweig der Familie Planta stand. Seine spektakuläre Ermordung war daher im Interesse der sozialen Stellung dieser Faktion, was die Suche nach möglichen Attentätern erleichtert hätte, aber auch eine Erklärung für die Frage sein könnte, weshalb die Täter nach Jenatschs Tod Schutz vor den Ermittlungen geniessen konnten.<sup>59</sup>

Zusätzlich zur faktionellen Dimension gilt es, ein weiteres wichtiges Element zu beachten: die Rache. In der Bündner Kultur des 17. Jahrhunderts erschien es offenbar vollkommen plausibel, dass einem solchen Mord ebendieses Motiv zugrunde liegen musste, und die Planta – wie auch andere Angehörige von Opfern Jenatschs – wurden als Hauptverdächtige identifiziert. In diesem Kontext bot sich die Geschichte der «identischen Axt» als durchaus folgerichtiger Abschluss von Jenatschs Karriere an. Ein ur-

sprünglich untergeordnetes Faktionsmitglied, das seinen Untergebenenstatus überwinden konnte, wurde schliesslich doch von seiner Vergangenheit eingeholt und von seinen alten Feinden mit einem Höchstmass an blutgetränktem Symbolismus hingerichtet. So ist beispielsweise in den meisten Darstellungen des Tathergangs davon die Rede, dass ein Mitglied der Mörderbande – als Jenatsch bereits tot am Boden lag – ihm noch den Schädel mit einem Kriegshammer zertrümmert habe. Man kann sich natürlich gut ausmalen – wie dies verschiedene Beobachter auch getan haben –, dass die Mörder sichergehen wollten, dass Jenatsch auch wirklich tot sei.<sup>60</sup> Angesichts von Muirs Untersuchungen stellt sich jedoch die Frage, ob es sich nicht zugleich um eine rituelle Entstellung handelte, die symbolisch der Verachtung der Attentäter für ihr Opfer Ausdruck verleihen sollte. Nochmals: Der Rückgriff auf die «identische Axt» ist gerade deswegen sinnvoll, weil er eine genauere Untersuchung der Rahmenbedingungen erforderlich macht, innerhalb derer Jenatschs Leben und Tod interpretiert wurden.

Wie aber verhält es sich mit der «Axt-Geschichte» in späteren Jahrhunderten? Die Zeitgenossen des 19. Jahrhunderts hatten offenkundig kaum mehr einen unmittelbaren Bezug zu faktioneller und symbolischer Gewalt, und doch lebte die blutige Axt in literarischen Darstellungen Jenatschs weiter. Meines Erachtens sollten die umfassenderen und langlebigeren Kategorien der Rache und der Reziprozität in Betracht gezogen werden. So gesehen handelt es sich um eine «gute» Geschichte – in dem Sinne, dass sie an uns vertraute Vorstellungen gemahnt wie den neutestamentarischen Ausspruch Jesu, dass «alle, die zum Schwert greifen [...] durch das Schwert umkommen [werden].»<sup>61</sup> Zudem waren zur «Axt-Geschichte» bereits Ende des 18. Jahrhunderts eine Reihe weiterer assoziativer Facetten hinzugefügt worden, denn in den Darstellungen Jenatschs erschien nun «Lucretia» von Planta als dessen Mörderin, die (fiktive) Tochter des Pompejus und in späteren Erzählungen auch geheime Liebhaberin Jenatschs.

Die Einbindung von Lucretia lässt aber auch ganz neue Sensibilitäten erkennen. Der unbändige Oberst enthüllt durch seine geheime Romanze mit der Tochter seines Opfers Pompejus seine sanfte Seite. Darüber hinaus übt sie – und dafür ist Meyers Jürg Jenatsch repräsentativ – einen positiven, stimmungsaufhellenden Einfluss auf Jenatsch aus und ist so in der Lage, sein «wildes» Temperament und seinen Hang zur Gewalttätigkeit in die gewünschte Richtung zu lenken: die Bewahrung des «Vaterlandes». Indem sie ihn am Ende mit jener Axt tötet, mit der ihr Vater er-



mordet wurde, wird aus einem mutmasslich faktionell motivierten Racheakt eine Stunde der nationalen Tragödie. Dies geschieht in einer Weise, die für die wahren Akteure aus dem 17. Jahrhundert vollkommen unverständlich gewesen wäre.

Die Mythologisierung Jenatschs war durchaus kein Vorgang, der sich auf das 18. und 19. Jahrhundert beschränkte. Selbst die zeitgenössische Interpretation Jenatschs war von Rahmenbedingungen bestimmt, die auf kulturellen Gegebenheiten beruhten – und auch Jenatsch selbst konstruierte sich seine eigene Identität, indem er sich mit dem vorherrschenden System sozialer und kultureller Grenzen arrangierte und dieses manchmal auch durchbrach. Die Versuche von Historikern, den «wahren» Jenatsch vom mythischen zu trennen, bergen denn auch die Gefahr, dass man zwar in andere, jedoch genauso potente eigene Muster der Mythenbildung verfällt.<sup>62</sup>

Sich mit den Grenzen zu befassen, aus denen sich Jenatschs Persönlichkeit herausbildete, stellt einen neuartigen Versuch dar, Jenatschs Biographie aus ihrem sozialen und kulturellen Umfeld heraus zu verstehen. Eine solche Betrachtungsweise erlaubt es uns, nicht nach einer vermeintlichen Essenz von Jenatschs Persönlichkeit zu suchen, sondern den Protagonisten stattdessen als Ausgangspunkt für eine Gegenüberstellung von individueller Erfahrung, Identität und gesellschaftlichen Strukturen zu betrachten. Letztlich wird aber unser Drang nach Einheitlichkeit, der Wunsch, eine kohärente Geschichte zu erzählen, auch meine Fassung der Jenatsch-Geschichte nicht zur abschliessenden Darstellung machen, wie dies auch für die bereits existierenden Versionen gilt. Immerhin könnte sie aber zu einem besseren Verständnis der kulturellen Grenzen beitragen, welche für die menschlichen Erfahrungen und die Denkweisen von Europäern im 17. Jahrhundert prägend waren.

Dieser Text beruht auf einem Vortrag, der 1997 in Atlanta an der Sixteenth Century Studies Conference gehalten wurde. Eine erste gedruckte Fassung erschien unter dem Titel «Assassinated with the same ax? Jörg Jenatsch between biography, microhistory, and myth» in: Marco Bellabarba und Reinhard Stauber, Hrsg., *Identità territoriali e cultura politica nella prima età moderna* (Bologna: Società editrice il Mulino, 1998), 323-346. Die im Vortrag behandelten Themen wurden in der Folge in der kürzlich erschienenen Publikation *Jenatschs Axt* weiter vertieft (vgl. Anm. 56). Die ursprüngliche Fassung ist vom Autor für die vorliegende Übersetzung aktualisiert worden. Der Autor dankt: dem Academic Senate of the University of California, Riverside und dem Institut für Kulturforschung Graubünden ikg, Chur, für die Unterstützung der Reisen und der Forschungsarbeit; dem Staatsarchiv Graubünden und der Vadianischen Sammlung, der Kantonsbibliothek St. Gallen, sowie verschiedenen Kollegen, die diese Arbeit kommentiert und unterstützt haben.

Adresse des Autors: Prof. Dr. Randolph C. Head, Dept. of History, University of California, Riverside, Riverside, CA 92521, USA

## Endnoten

- 1** Es gibt zwei biografische Standardwerke über Jenatsch: Ernst Haffter, Jörg Jenatsch. Ein Beitrag zur Geschichte der Bündner Wirren (Davos, 1894), und Alexander Pfister, Jörg Jenatsch: Sein Leben und seine Zeit, 5. Auflage (Chur, 1991 [Erstauflage, 1938]). Sodann Pfister et al., Hrsg., Jörg Jenatsch: Briefe 1614-1639 (Chur, 1983). Einen Überblick über ältere literarische Texte zu Jenatsch findet man in Balzer Gartmann, Georg Jenatsch in der Literatur (Disentis, 1946). Eine Aufdatierung der historischen Literatur bietet Jon Mathieu, «33 Jahre nach Pfisters Jenatsch-Biografie: Neue Forschungsergebnisse und -perspektiven», in Pfister, Jenatsch, 4. und 5. Auflage, 491–510.
- 2** Jenatsch erwarb das Schloss Katzensteig 1630 und verkaufte es im Verlauf des Jahres 1637 wieder. Mathieu, «33 Jahre», 499.
- 3** Haffter, Hrsg., Georg Jenatsch: Urkundenbuch, enthaltend Exkurse und Beilagen. (Chur, 1894), 156.
- 4** Haffter, Urkundenbuch, 158. In Bartholomäus Anhorns Nekrologie wird diese Zeile noch blutiger wiedergegeben: «...dz das hirn an die wend sprützt.» (Ibid., 172)
- 5** Alle erzählerischen Schilderungen von Jenatschs Lebensgeschichte in dieser Abhandlung stützen sich – sofern nicht anders vermerkt – auf Pfisters und Haffters Biografien.
- 6** Bereits zeitgenössischen Beobachtern fiel auf, dass die Ermittlungen zum Mordfall alles andere als gründlich durchgeführt wurden (siehe bspw. die Briefe des venezianischen Botschafters in Haffter, Urkundenbuch, 163). Siehe auch Mathieu, «33 Jahre», 502–06.
- 7** Zum ersten Mal fand die «gleiche Axt» Erwähnung in Anhorn, zitiert bei Haffter, Urkundenbuch, 170.
- 8** Die ersten Fassungen der «Lucretia-Geschichte» reichen in die Mitte des 19. Jahrhunderts zurück. Siehe Gartmann, Georg Jenatsch, 48–49.
- 9** Zu Sprache in Graubünden, siehe Randolph Head, «Sprachgebrauch und Sprachbewusstsein im Salis-Briefwechsel 1580–1610: Eine mehrsprachige Familie im 16. Jahrhundert», Bündner Monatsblatt 1996/1, 3–24. Zu Konfessionsfragen ist neu erschienen: Ulrich Pfister, Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt in Graubünden, 16.–18. Jahrhundert (Würzburg, 2012). Zum sozialen Status: Randolph Head, Demokratie im frühneuzeitlichen Graubünden (Chur, 2001), 220–223.
- 10** Siehe Gartmann, Georg Jenatsch, 128–36, zu den Versuchen der Nationalsozialisten, Jenatsch für ihre Zwecke einzuspannen.
- 11** Janosa, Manuel. Die Exhumierung des Jörg Jenatsch im Jahre 1959. In: Bündner Monatsblatt Nr. 5 (2010): 431–452 und den Beitrag vom selben Autor in vorliegendem Heft.
- 12** Siehe Head, Demokratie im frühneuzeitlichen Graubünden, 147–55; zum Strafgericht von Thusis 1618, 188–91.
- 13** Zum Erzpriester Nicolò Rusca siehe Giovanni da Prada, L'Arciprete Nicolò Rusca: e i cattolici del suo tempo (Sondrio, 1994).
- 14** Randolph Head, «Rhaetian ministers, from shepherds to citizens: Calvinism and democracy in the Republic of the Three Leagues, 1550–1620», in W. Fred Graham, Hrsg., Later Calvinism: international perspectives (Sixteenth Century Essays and Studies, Vol. 22), (Kirkville, MO, 1994), 55–69.
- 15** Eine polemische, zeitgenössische Schilderung der Ermordung Pompejus von Plantas ist das Pamphlet Blutige Sanfftmuet Der Caluinischen Predicanten... (n.p., 1621).
- 16** Siehe Andreas Wendland, Der Nutzen der Pässe und die Gefährdung der Seelen. Spanien, Mailand und der Kampf ums Veltlin 1620–1641 (Zurich, 1995), 248.
- 17** Mathieu, «33 Jahre», 495, Anmerkung c.
- 18** Mathieu, «33 Jahre», 493–96.
- 19** Zitat aus dem Pompejus von Planta zugeschriebenen «Kurtz beschribne Pündtnerische Handlungen, deß 1618., 19. und 20. Jahr» Handschriftliche Kopie enthalten in Anhorn, «Pündtner Krieg», (Kantonsbibliothek St. Gallen, Vadianische Sammlung, Msc. 235).
- 20** Vgl. Haffter, Urkundenbuch, 171 (vom verlässlichen Kommentator Anhorn).
- 21** Joutsch war Pfarrer in Pontresina; sein Name wird oft in latinisierter Form als «Jodocus» wiedergegeben. Pfister, Jenatsch, 143f.
- 22** Wendland, Nutzen, 191f.
- 23** Für historiographische Einschätzungen Jenatschs siehe Gartmann, Jenatsch, und – aktueller – Mathieu, «33



Jahre». Reto Hänni weist auf die tiefen Homologien zwischen Meyers und A. Pfisters Jenatschbildern hin. Reto Hänni, «Giorgio, Guardati!» Eine Kolportage (erweitertes Manuskript von Hännis «Nachwort» zur Insel-Verlag-Ausgabe von Jürg Jenatsch [Frankfurt, 1988], insb. 16f.).

**24** Etwa von Charles Pascal, einem französischen Botschafter im Graubünden des frühen 17. Jahrhunderts, in seinen veröffentlichten Memoiren, Caroli Paschalii Regis in Sacro Consistorio Consilarii Legatio Rhaetica (Paris, 1620), 148–149.

**25** A. Pfister, Briefe, 121–25.

**26** Head, «Sprachgebrauch».

**27** Lobreden auf seine schulischen Fortschritte in der Anfangszeit enthält Pfister, Jenatsch, 29f. Bartholomäus Anhorn schreibt nach Jenatschs Tod «von sonderbarer und gleichsam miraculoser eloquentz» (Haffter, Urkundenbuch, 154).

**28** Pfister, Briefe, umfasst 95 Briefe. Nicht mitgezählt sind 26 Kopien, von welchen 16 in italienischer und der Rest in lateinischer Sprache erstellt wurden.

**29** Als Code-switching bezeichnet man den Wechsel von einer Sprache zu einer anderen innerhalb eines Satzes oder Absatzes. Siehe Head, «Sprachgebrauch», für eine weiterführende Diskussion.

**30** Head, «Plurilingual Family», 586–89.

**31** Norbert Furrer, «Paroles de mercenaire: Aspects sociolinguistiques du service étranger», in *Gente ferocissima: Mercenariat et société en Suisse (XVe–XIXe siècle)* (Lausanne und Zürich, 1997), 312.

**32** Hänni, «Guardati», [1], [14].

**33** Pfister, Jenatsch, 5 («Vorwort zur 4. Ausgabe», 1984).

**34** Eine allgemeine, soeben erschienene Betrachtung zu diesem Thema ist Ulrich Pfister, *Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt in Graubünden, 16.–18. Jahrhundert* (Würzburg, 2012).

**35** «Siehe Head, «nit alß zwo Gmeinden, oder Partheyen, sonder ein Gmeind»: Kommunalismus zwischen den Konfessionen in Graubünden, 1530–1620,» in *Pfarrei und Gemeinde*, Hrsg. Beat Kümin und Peter Blickle (Zürich, 2004), 21–57.

**36** In einem Brief, den Jenatsch Jacob Ruinelli zukommen liess, um dessen Unterstützung zurückzugewinnen. Pfister, Briefe, 59–61.

**37** Grawpündtnerische Handlungen des MDCXVIII Jahrs (n.p., 1618), das in zahlreichen Auflagen und meh-

rerer Sprachen erschienen ist. Siehe Head, *Demokratie im frühneuzeitlichen Graubünden*, 7. Kapitel.

**38** Pfister, Jenatsch, 182f., passim.

**39** Pfister, Briefe, 115.

**40** Pfister, Briefe, 121–23 (Die Übersetzung aus dem Romanischen von Pfister): «haves bain crett vus havessses gratifichio Sia Excellenzchia in aquaist poick sainza l'g daer ad el et eir ad oters disturbo et fadia da quella vard, siand chia nun s'tscherchia das tegniar our d'baselgia, ma sulettamaing da yr aint dawo ils patres, chia in ogni möd nun s'predgia d'inviern avaunt las desch...».

**41** Haffter, Jenatsch, 235f.

**42** Mathieu, «33 Jahre», 499f.; Vgl. Wendland, *Nutzen*, 191f.

**43** Jenatschs Korrespondenz mit Gabriel wird derzeit mehrheitlich im Archiv des Kapuzinerordens in Rom aufbewahrt: Briefe, 290f. Friedrich von Salis' Konversion im Jahre 1612 führte zu einer ähnlichen Debatte zwischen ihm und seinem Vater Johannes Baptista, die ebenfalls in ausführlichen Briefen ausgetragen wurde. Siehe Nicolaus von Salis, *Die Convertiten der Familie von Salis* (Luzern, 1892).

**44** Bspw. Brief 39, in Pfister, Briefe, 145–47.

**45** Pfister, Briefe, 137.

**46** Pfister, Jenatsch, 281–82. Siehe Mathieu, «33 Jahre», 498: Mathieu berichtet, dass Jenatschs Glaubenswechsel eine innerfamiliäre Verlagerung der sozialen Rollen zur Folge gehabt habe. Jenatschs Frau sei von nun an von den mehrheitlich protestantischen Davosern weit öfter als Taufpatin angefragt worden als er selbst.

**47** Pfister, Briefe, 225.

**48** Siehe Head, *Demokratie im frühneuzeitlichen Graubünden*, 7. Kapitel. Die meisten dieser Texte sind abgedruckt in Phillip Zinsli, «Politische Gedichte aus der Zeit der Bündner Wirren 1603–1639», Jahresbericht der historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden (1910 und 1911).

**49** Pfister, Jenatsch, 74; Den Originaltext findet man in Zinsli, «Politische Gedichte», 148.

**50** Trotz Aufhebung des Zölibats für die protestantische Geistlichkeit war diese in der öffentlichen Wahrnehmung weiterhin einem strengen, an fixe ständische Rollenvorstellungen anknüpfenden Verhaltenskodex unterworfen. Siehe Heinrich Richard Schmidt, «Über das Verhältnis von ländlicher Gemeinde und christlicher Ethik: Graubünden und die Innerschweiz», in *Landgemeinde und*

Stadtgemeinde in Europa. Ein struktureller Vergleich, Peter Blickle, Hrsg. (München, 1991), 455–488.

**51** Die Herrschaftsrechte über Rhäzüns waren im Besitz der Habsburger, die Gerichtsgemeinde Rhäzüns gehörte zugleich aber dem Grauen Bund an. Es wurde jeweils an Mitglieder führender Bündner Familien verliehen, meistens an Angehörige der Planta. Erörtert in Pfister, Jenatsch, 326f.

**52** Pfister, Briefe, 198–99.

**53** Pfister, Jenatsch, 369f.; Wendland, Nutzen, 249.

**54** Wendland, Nutzen, 248.

**55** Pfister, Jenatsch, 379–81.

**56** Randolph C. Head, Jenatschs Axt: Soziale Grenzen, Identität und Mythos in der Epoche des Dreissigjährigen Krieges (Chur: Verlag Desertina, 2012); Randolph C. Head, Jenatsch's Axe: Social Boundaries, Identity, and Myth in the Era of the Thirty Years' War (Rochester, NY: University of Rochester Press, 2008).

**57** Es ist jedoch nicht ganz auszuschliessen, dass die Geschichte doch wahr ist. Wie verschiedene Untersuchungen von Jenatschs Gebeinen im Jahre 1959 ergeben haben, wurde er wohl tatsächlich mit einer Axt ermordet. Mathieu, «33 Jahre», 503.

**58** Edward Muir, Mad Blood Stirring: Vendetta and Factions in Friuli during the Renaissance (Baltimore, 1993)

**59** Wichtige Schritte zum Verständnis von Patronagebeziehungen und Gewaltritualen in Graubünden leisten die Arbeiten von Silvio Färber, Paul Grimm, und Alexander Pfister: Färber, Der bündnerische Herrenstand im 17. Jahrhundert: Politische, soziale, und wirtschaftliche Aspekte seiner Vorherrschaft (Zürich, 1983); Paul Grimm, Die Anfänge der Bündner Aristokratie im 15. und 16. Jahrhundert (Zürich, 1981); Pfister, «Il temps dellas partidas ella Ligia Grischa, 1600-1639». *Annalas da la Societad Retorumantscha* 45 (1931), 165–228; und 46 (1932), 1–85.

**60** Anhorn berichtete kurz nach Jenatschs Tod, die Mörderbande hätte «einen zuoruck gschickt, im umzuokeren: ob er tod sye eigentlich zuo erfahren». Haffter, Urkundenbuch, 161, vgl. auch 158.

**61** Die heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments (Zürich, 1957), Mt 26,52.

**62** Für eine Untersuchung zu einem Fall mit deutlichen Parallelen siehe Hansmartin Schmid, Das Bild Herzog Heinrich Rohans in der bündnerischen und französischen Geschichtsschreibung (Chur, 1966).