Zeitschrift: Jahresbericht der Historisch-Antiquarischen Gesellschaft von Graubünden

Herausgeber: Historisch-Antiquarische Gesellschaft von Graubünden

Band: 81 (1951)

Artikel: Zur surselvischen Barockliteratur im Lugnez und in der Cadi : 1670-1720

Autor: Müller, Iso

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-595798

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: 23.08.2025

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

Zur surselvischen Barockliteratur im Lugnez und in der Cadi 1670–1720

P. Iso Müller

I. Der Lugnezer Literaturkreis

Wie bei allen Sprachen bildete auch beim Romanischen die Religion und Konfession den Antrieb zu größerer literarischer Betätigung[1]. Man griff zur Feder, um das Wichtigste auf recht volkstümliche Art zu verteidigen. Auch die katholische Forschung muß anerkennen, daß hier der bündnerische Protestantismus die erste große Anregung für die Surselva gegeben hat. Am meisten wirkte Ilg ver sulaz des Ilanzer Prädikanten Stefan Gabriel, ein Gebet- und Liederbuch, das im 17. Jahrhundert nicht weniger als viermal aufgelegt wurde (1611, 1625, 1649, 1683). Auf alle Fälle legte der eigentlich aus dem Engadin stammende Verfasser große Sprachgewalt an den Tag und sicherte sich die größten Verdienste um das Surselvische. Ihn bekämpfte dann 1618 der aus Tomils stammende katholische Emser Pfarrer Adam Nauly in seiner Anatomia dil Sulaz. Daraufhin legte dann Gabriel 1625 in seiner Stadera die Unterscheidungslehren zwischen dem alten und neuen Glauben fest. Stefans Sohn und Nachfolger, Luci Gabriel, gab 1648 in Basel Ilg Nief Testament heraus, womit nun eigentlich trotz aller Engadinismen das surselvisch-protestantische Schrifttum grundgelegt war[2].

Für die langsame und späte Entwicklung der surselvisch-katholischen Literatur scheint das Meßbüchlein des Lugnezers Gieli Demont von 1670 typisch zu sein. Es bringt nicht nur den romanischen, sondern auch den deutschenText. Demont, dessen Heimat zwischen Obersaxen und Vals lag, trug offensichtlich den deutschen Gemeinden Rechnung. Wichtiger als Demont ist Balzer Alig, der Musterpfarrer von Vrin, der 1672 die Passion des Heilandes und 1674 die Episteln und Evangelien der Sonntage, ins Romanische übersetzt, herausgab[3]. Dabei benützte er das

---

[1] Wertvolle Anregungen oder Mithilfe verdankt diese Arbeit folgenden Herren: Dr. G. Gadola, P. Thomas Häberle, Dr. J. Jud, Dr. A. Maissen, P. Dr. Flurin Maissen, Dr. A. Schorta, Dr. R. Vieli, P. Ambros Widmer. Die Übertragungen romanischer Lieder in gebundener Form stammen von P. Odilo Zurkinden, die musikalischen Bemerkungen von P. Otto Rehm.

[2] Nach Dr. R. Vieli finden sich z. B. typische Engadinismen in Lukas VI, 36 f. ünna masira, cumbla (statt tgiembla), po manar (statt sa manar) usw. Über die beiden Gabriel siehe Bertogg H., Evangelische Verkündigung 1940, Seite 87, 107—108, 120—129 sowie Cadonau P. P. im Bündner Jahrbuch 1948, Seite 85—92. Über Nauly Gadola G. im Ischi 1946, Seite 3—82.

[3] Über Alig vgl. Ischi 1928, Seite 323, 348—349, 356.

Neue Testament von Luci Gabriel, wie Dr. R. Vieli nachweist. Eine Gegenüberstellung des Evangeliums vom ersten Sonntag nach Pfingsten (Lukas VI, 36—42) zeigt «eine Reihe lautlicher, morphologischer und ganz besonders lexikalischer Übereinstimmungen. Es wäre indessen falsch, aus dieser Abhängigkeit den Schluß zu ziehen, daß Alig Gabriel einfach kopiert habe. Alig ging oft seine eigenen Wege, hielt sich offenbar an die bereits bestehende Koiné und wählte nicht selten Formen und Ausdrücke, die dem surselvischen oder mindestens dem lugnezerischen Sprachgebrauch besser entsprachen. Ein Beispiel: foss für fussau (Grube). Eine Abhandlung über das Verhältnis Gabriel-Alig würde auch den Beweis erbringen, daß weder die Sprache Gabriels noch diejenige Aligs sich mit einer Mundart deckte, wie dies schon wiederholt behauptet wurde». Ein Zeitgenosse Aligs ist der aus Villa gebürtige und in Sagens wirkende Pfarrer August Wendenzen, der die Vita de nies Segner (1675) und eine Passiun de Nies Segner (1675) veröffentlichte[4]. Das letztere Werk schließt sich insofern an Demont an, als es auch den Verlauf der hl. Messe mit dem Leiden des Herrn synchronisiert, indes das Thema in umfangreicherer Art ausführt.

Nicht so sehr sprach- als vielmehr literaturgeschichtlich überstrahlt alle bisher genannten Verfasser der Brescianer Kapuziner P. Zacharias da Salo, Pfarrer in Cumbels[5]. Ist es nicht so, daß gerade oft die sprachlichen Konvertiten am besten die vorhandenen Lücken sehen? Und P. Zacharias war wirklich romanischer Konvertit. Er beklagt sich, wie schwer es sei, romanisch zu schreiben, da ja jede Cumin, ja jede Gemeinde und sozusagen jeder Kopf eine verschiedene Sprache spreche hier im lieben Bündnerland. Nicht Föderalismus, sondern Partikularismus. Er nahm eine allgemeine Koiné des Oberlandes an, schrieb bald so bald anders, und entschuldigt sich höflichst, daß er nicht perfekt schreibe. Für seine Übersetzung mußte er, nach seinen eigenen Angaben, die Hilfe anderer Geistlicher in Anspruch nehmen[6].

Was man von den Historikern sagt, sie sollten lange leben, um etwas Großes zu leisten, das gilt meistens auch von den Literaten. Salo war wirklich eine lange Wirksamkeit und eine dauernde Energie zuteil. Dazu eignete ihm ein praktischer Blick für die Wirklichkeit, eine Freude an der Schriftstellerei und sogar an der Schriftsetzerei selbst. Zuerst ließ er das Notwendigste vom Notwendigen drucken, seinen Cudisch della ductrina (1663), einen

[4] Über Wendenzen vgl. Jahresbericht der Historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden 1920, Seite 10, 28. Über sein Formular 1676 siehe Kapitel IV.

[5] Über ihn Gadola G. im Ischi 1947, Seite 15—55 und 1948, Seite 89—125.

[6] Über die Mithilfe der Geistlichen Dedikation des Candelier Seite 1. Über den Sprachpartikularismus Notatiuns Seite 170.

Katechismus. Später schrieb er auch Richtungsweiser für die compagnia della doctrina christiana (1695), eine Art frommen Verein für die christliche Schule[7]. Wenn auch die Idee des Katechismus keineswegs neu ist, man denke nur an Calvenzano 1611, so war doch diese Verlegung auf Schulreform etwas eminent Praktisches. Salo kann mit zu den Begründern der oberländischen Volksschulen gezählt werden. Eine Jean Bapt. de la Salle im Bündner Oberland!

Für die Literatur ist wichtiger sein Spiegel de devoziun, ein Werk von 748 Seiten, das zuerst in Verona 1665 und dann wieder in Bolzano 1676 in zweiter Auflage erschien. Der Verfasser schöpfte meistens aus neueren italienischen Erbauungsbüchern, Bertolini, Bellintani, Franciotii usw.), aber auch aus Kirchenvätern (Augustinus, Hieronimus) und hochmittelalterlichen Mystikern (Bernhard und Bonaventura) sowie bekannteren neueren aszetischen Theologen (Gabriel Biel, Robert Bellarmin und Alfons Rodriguez). P. Zacharias förderte das religiöse Leben, indem er auf Messe und Vesper, Litaneien und Prozessionen unermüdlich hinwies. Er gehört zu den Begründern der surselvischen Barockkultur, zu den historischen Bildnern unserer heutigen Surselva.

Aber das bedeutendste Werk Salos, das Herzstück seiner schriftstellerischen Leistung, ist nicht sein «Spiegel der Andacht», sondern sein «Licht auf dem Leuchter». Es war zuerst in Venedig in seiner Muttersprache als La Lucerna sopra il Candelliere accesa 1679 erschienen und nun 1685—1687 im Pfarreihause zu Cumbels unter dem Titel: «La glisch sin il candelier invidada» durch Gion Gieri Barbisch gedruckt worden. Der Plan, sein Lieblingswerk auch in das Idiom seiner Wahlheimat zu übersetzen, hegte er schon lange, sprach er doch bereits 1681 mit Papst Innozenz XI. darüber, der ihn in seinem Vorhaben nur bestärkte[8]. Auch bei diesem Werke standen ihm seine geistlichen Mitbrüder zur Seite[9]. An dem Buche besticht zunächst die Quantität, umfaßt es doch über 1000 Seiten[10]. Das große Opus fällt fast aus dem Rahmen der damaligen romanischen Drucke. Aber der Ver-

---

[7] Darüber jetzt die treffliche Arbeit von Gion Deplazes, Geschichte der sprachlichen Schulbücher im romanischen Rheingebiet 1949, Seite 4—7.

[8] VIII., Seite 21.

[9] Dedikation vom 10. August 1685. Entgegen Ischi 1948, Seite 90, haben die zwei Kapuziner, die das Werk im Auftrage des Generalministers durchlasen (relectum), nur das fertige Exemplar durchlesen als Censores librorum, nicht als Übersetzer. Siehe Approbation vom 12. März 1684.

[10] Für den Benützer sei bemerkt, daß die ersten 5 Traktate ein Ganzes bilden und bis auf Seite 388 durchpaginiert sind. Wiederum für sich stehen Traktat VI—VII mit 120 Seiten. Einen dritten Teil endlich machen Traktat VIII—XII samt Notatiuns mit 176 Seiten aus.

fasser geht nicht in der Quantität unter, sondern weiß den riesenhaften Stoff didaktisch und pädagogisch ausgezeichnet zu ordnen. Das Ganze ist in 12 große Kapitel eingeteilt, die aber ihrerseits wieder chronologisch geordnet und, sofern das nötig war, in kleine und kleinste numerierte Abschnitte aufgespalten waren. So verfährt nur ein praktischer Lehrer, der weiß, wie seine Schüler schwer tun, sich das Material anzueignen. So konnten aber auch abgearbeitete Männer und müde Frauen, selbst wenn sie nur am späten Abend ein wenig Zeit hatten, daraus schöpfen.

Der Inhalt selbst ist ebenfalls gut durchdacht. Zuerst folgt das Leben Jesu in 56 Abschnitten, dann das der Muttergottes und des Täufers, darauf dasjenige der Apostel und Jünger in 125 Paragraphen (Seite 85—150), dann die Geschichte der Märtyrer (Seite 161—388), ein Kapitel, das sehr reich gestaltet ist, war ja doch eben erst in Europa das Zeitalter der Konfessionskriege zu Ende gegangen. Auf die Blutzeugen folgen die Bekenner (V. Seite 1—368), darauf die hl. Jungfrauen (VI. Seite 1—45), dann die hl. Frauen und Witwen, angefangen von der hl. Anna bis Maria Stuart (VII. Seite 46—118). Beide Kapitel sind in numerierte Abschnitte eingeteilt. Die Heiligen bilden gleichsam die Säulen der Kirche, deren Organisation und Leitung durch die Päpste der Kapuzinertheologe nun behandelt (VIII. Seite 1—21). Für die Kirche, diese Nachfolgerin der alten Synagoge, sprechen die Wunder, die sich im Alten Testamente wie in der neuesten Barockzeit des 17. Jahrhunderts ereigneten (X. Seite 22—72). Sehr interessant ist auch das Thema der Entwicklung der Kirche durchgeführt (XI. Seite 73—116), das uns auf die Entfaltung des Priestertums und der Messe aufmerksam macht. Das letzte Kapitel (XII. Seite 117—168) schildert die Konziliengeschichte, die Verfolgung der Kirche, deren Kampf gegen die Haeresie, und endet mit einem Hinweise auf das Bistum Chur und nicht zuletzt mit einem Lob auf die Abtei Disentis (Seite 165). Das Ganze überblickend darf man wohl sagen, daß das gesamte Werk im inneren und äußeren Aufbau die systematische Klarheit eines frühbarocken Kirchenbaues zeigt.

Der Candelier offenbart eine staunenswerte Materialkenntnis und ein ausgebreitetes theologisch-kirchengeschichtliches Wissen. Auch wenn er viele Quellen, die er im Texte (vgl. Seite 3) oder am Rande zitiert, nicht selbst durchgelesen, so hat er doch durch sein Sammeln und Ordnen eine gewaltige Arbeit geleistet. Er beruft sich auf die alten Hagiographen, Eusebius von Caesarea und Hieronimus, Gregor von Tours und Gregor den Großen, aber auch die neueren, so besonders Surius und Baronius, Murer und Ribadeneira[11]. Daß er mit Vorliebe die neuere Hagiographie betrieb, ohne die alte zu vernachlässigen, ist begreiflich. Die nicht

[11] Der wenig kritische Murer ist zitiert z. B. Seite 138, 146.

kleinen Abschnitte über Thomas Morus und Maria Stuart, über Ignatius und Bellarmin zeigen das. Dabei liegt ein deutlicher Nebenakzent auf die rätischen Gestalten, einen Fidelis von Sigmaringen und Nicolaus Rusca. Natürlich muß die ganze Arbeit aus der damaligen Zeit verstanden werden. Diese sehnte sich nach Beispielen und Wundern wie nur noch die mittelalterliche Epoche. Daß Salo nur allzu sehr der leichtgläubige Italiener war, muß wohl objektiv zugegeben werden. Was er über die hl. Placidus und Sigisbert erzählt, geht noch über das hinaus, was die hochmittelalterliche Passio und Abt Bundi (†1614) wundergläubig und fromm berichtet haben[12]. Ähnlich überbietet er in seiner Darstellung des hl. Benedikt die Vita des hl. Gregor, die ja schon im Einzelnen legendär ist, weit[13]. Wie allgemein und unbestimmt ist nicht das Leben des hl. Pirmin dargestellt! Er soll den Segen des Papstes erhalten und auf einer Insel, deren Name nicht angegeben ist, gelebt haben. Die Vita des hl. Ursizin ähnelt derjenigen der Synopsis. Von dem Problem des hl. Adelgott weiß er nichts. Wie anders vorher noch Abt Stöcklin (†1641)[14]. Man würde nicht meinen, daß wenige Jahrzehnte vorher die kritische Hagiographie ihre Laufbahn begonnen, erschien doch der erste Band der Bollandisten bereits 1643 und der erste Band von Mabillons Benediktinerheiligen 1668. Von diesem Geiste der französisch-niederländischen Wissenschaft war Salo in keiner Weise berührt. Ein kindlich frommes Gemüt und ein unendlicher Eifer widmeten sich ganz den Wundern und Episoden und vernachlässigten Kritik und Akribie. Übrigens gar nicht so auffallend, denn das gemüt- und phantasiebegabte Barockzeitalter versagte im Großen und Ganzen den Bollandisten und Maurinern die Gefolgschaft[15].

Die große Spitze des ganzen Buches richtet sich gegen die Lutheraner, Zwinglianer und Calviner. Mag die Gelegenheit günstig oder ungünstig sein, bei belehrenden oder rein hagiographischen Teilen, immer kehrt diese Front wieder. Oft handelt es sich sogar seitenweise nur um solche Attacken. Begreiflich nur aus der Zeit der großen Religionsstreitigkeiten, die zwar in wohltuendem Gegensatze zum späteren flachen Indifferentismus Glau-

---

[12] So erzählt Salo die Fällung einer Eiche, die den heidnischen Göttern geweiht war, was über P. Adalbert de Funs schließlich auf die Bonofatius-Vita zurückführt. Zeitschrift für Schweizerische Geschichte 1933, Seite 470—471. Tremisi als Heimat und Palast des hl. Placidus geht auf einen Irrtum des Geschichtsschreibers Guillimann von 1598 zurück. Bündnerisches Monatsblatt 1945, Seite 90.

[13] Vgl. besonders die Geburt des heiligen Benedikt.

[14] Darüber Schweizer Beiträge zur Allgemeinen Geschichte 1950, Seite 100—134, besonders 120—122.

[15] Heer G., Johannes Mabillon und die Schweizer Benediktiner 1938, Seite 412—417, 431, 437—438.

ben und Konfession über alles einschätzte, aber doch die christliche Nächstenliebe und die bürgerliche Toleranz zu wenig beachtete. Nachdem Adam Nauly im Sinne der früheren Polemiken 1618 in seiner Anatomia seine drastischen Worte nur allzu temperamentvoll gesetzt hatte, ließ Stephan Gabriel 1625 in seiner Stadera die Zügel seines Geistes frei schießen. Nun erlebte gerade dieses Werk 1683 wiederum eine Neuauflage, also ein gutes halbes Jahrhundert nach dem ersten Erscheinen. Salo mußte darin fast auf jeder Seite einen durch Nichts verdeckten Frontalangriff gegen die römische Papstkirche sehen. Daher fühlte er sich nicht verpflichtet, seine Spitze abzustumpfen oder zu vergolden. Er nimmt auch den Ilanzer Prädikanten und sein Leben persönlich aufs Korn[16]. Ein weiterer Grund für dieses Vorgehen bestand auch darin, daß die Waltensburger wenige Jahre vorher, nämlich 1682, eine katholische Prozession der Andester, die nach Truns ziehen wollte, zerschlagen hatten. Diese Episode, auf die Salo ausführlich hinweist (Seite 70), ermunterte ihn ebenfalls, nicht nur das helle Licht seines Wissens, sondern auch die stechende Flamme seines kämpferischen Temperamentes sichtbar werden zu lassen[17].

Aber gerade weil die Stimmung auch damals noch zwischen Katholiken und Protestanten sehr gereizt war, deshalb las man das Werk so gerne. Es bildete das Belehrungsbuch des katholischen Oberlandes schlechthin und zwar bis ins 19. Jahrhundert hinein. Erst 1830 kam eine neue romanische Legende von Christian Venzin heraus.

Mit diesen seinen beiden Werken, dem Spiegel und dem Candelier, ist P. Zacharias da Salo der erste große religiöse Schriftsteller der katholischen Surselva geworden. Er ist einer der großen Erzieher des rätoromanischen Volkes, vergleichbar mit seinen Zeitgenossen, dem Kapuziner P. Martin von Cochem (1634—1712), der ebenfalls als Volksschriftsteller und Volksmissionär drunten am Rheine so großartig wirkte. Was aber P. Zacharias am Oberrheine schrieb, das war um so bedeutender, als er damit auch einem kleinen Volke zu seiner religiösen Literatur verhalf. Als Salo am 26. Februar 1705, abends 10 Uhr, nach 55jähriger Missionstätigkeit in Rätien, sein irdisches Leben vollendete, da trauerte jedes rätoromanische Haus der katholischen Surselva um einen seiner vorzüglichsten Seelsorger und unentwegtesten Verteidiger[18].

---

[16] Seite 363, 373, dazu Notatiuns am Schlusse, Seite 173.

[17] Über die Prozession von 1682 siehe Ischi 1952.

[18] Vgl. Bruderschaft Namen Jesu in Cumbels 1683: «fr. Zacharias Salodiensis, Missionarius Capuccinus». Tauf- und Ehebuch von Cumbels z. B. 17. Mai 1685: «f. Zacharia de Salodio Capuccino Missionario» gibt Ehe zusammen. Rechnungsbuch der Capuziner von Cumbels 1670 ff., Seite 16 zu 1705 Februar 27.: «la notte auanti circa hore 10 Todesche è passata da questa à meglior uitta l'anima del Pre

II. Der Disentiser Literaturkreis

Die Anregungen, die Alig, Wendenzen und besonders Salo gegeben hatten, wirkten nun weiter auf die Cadi, dessen Herz das Kloster Disentis war. Der Abtei Disentis kommt nicht das Verdienst zu, die surselvische Literatur auf katholischer Seite im großen Stile angefangen zu haben, das taten die Pfarrherren vom Lugnez. Das Stift war erst durch Augustin Stöcklin († 1641) im Sinne der tridentinischen Reform reorganisiert worden und zählte noch 1655 nur sieben Mönche, die mit der Liturgie und der Schule vollauf beschäftigt waren. Die vielen Kämpfe wie der Streit um die Pfarreien (1655—1660), der Maissenhandel (1676—1678), der Somvixerstreit (1681—1687) und nicht zuletzt die große Bauzeit (1683—1712) wirkten auf die Kulturtätigkeit wenig fördernd. Indes nahm die Abtei die literarische Bewegung, nachdem sie einmal da war, auf und half ihr mit ihren eigenen Werken und mit ihrer leistungsfähigen Druckerei im Verlaufe des 18. Jahrhunderts zum Siege. Ex Legunetia idea, ex Casa Dei propaganda. Die Brücke aber zwischen Lugnez und Cadi bildete Truns, wo P. Karl Decurtins wirkte.

1. P. Karl Decurtins

Von Geburt ein Disentiser, trat Decurtins 1666 ins Kloster ein und zeigte sich als typisch spätreifes Talent praktischer Richtung. Sein unermüdlicher Eifer für die Seelen und seine gewinnende Art des Verkehrs gewannen ihm die Herzen. In seinen ersten Pastorationsjahren sah er aber nur allzuviel das Wirken der Hexen, so daß ihn die Weltgeistlichen beim Nuntius in Luzern verklagten. Sein Temperament ließ ihn nie stille sitzen, immer war er auch in politischen Streitigkeiten als treuer Schildgenosse seines Abtes dabei, so im Maissenhandel und im Somvixer Pfarrei-Streite. Seine besten Jahre widmete er der Wallfahrt von Maria Licht in Truns,

---

(= Padre) Zacharia da Salò, Sacerdote Capuccino e Missionario apostolico p. (= per) il spatio d'anni 55.» Dazu Liber mortuorum: «Die 27 Februarii 1705: Rev. Pater Zacharias sacerdos Capucinus ac Missionarius Apostolicus hora decima noctis praecedentis Sacramentis Ecclesiae munitus et bene dispositus, potius ex debilitate naturae quam infirmitate animam Deo reddidit, annorum 86 cum dimidio et sepultus est in Ecclesia S. Stephani Combelensi in sepulchro ab eoipso antea parato. Fuit in hac missione ann(os) 21.» Freundliche Mitteilung von Pfarrer A. Baselgia, Cumbels. Vielleicht bezieht sich auf das erste Wirken von Salo jener Eintrag des Kirchenbuches von Brigels zum 10. Juni 1653, wo bei einer Taufe die Bemerkung steht: a Reverendo P. Zacharia. Da sich Salo im Spiegel 1665 und im La Lucerna 1679 als olim missionarius in Rhaetia (già missionario) nennt, ist er damals wieder in Italien gewesen. Nach dem oben zitierten Liber mortuorum wäre er seit 1684 in Cumbels stationiert.

die er seit 1679 bis zu seinem Tode 1712 mit ganzem Herzen betreute. Hier ahmte er den Cumbelser Betrieb nach und warf seine kleinen und mittelgroßen religiösen Bücher ins Volk hinaus. An literarischer Energie und systematischem Arbeiten kam er freilich Salo in keiner Weise nach. Niemals hätte Decurtins ein so umfassendes Werk wie den Candelier schreiben können. An theologischem Wissen und zielsicherem Schaffen überragte der Sohn des hl. Franziskus seinen benediktinischen Konfrater in Truns. Doch war P. Karl Decurtins als geborener Romane und als fruchtbarer Andachtsschriftsteller dem Volke am jungen Rheine wohl mehr ins Herz geschrieben als der Cumbelser Italiener. Darum konnte er auch seine Wallfahrtskirche zum religiösen Zentrum der katholischen Surselva machen. Nichts zeigt mehr seinen Ruf als der Sagenser Handel von 1701, in welchem die Obrigkeit ihn zum Feldprediger bestellte, als welcher er mit den Truppen bis Ruis zog. Nachdem ein Vertrag den Krieg verhindern konnte, zogen die Oberländer dankend zur Mutter vom Lichte nach Truns[19].

Decurtins wollte eben als echter Volksmann die romanische Erbauungsliteratur, von der schon einige Werke vorhanden waren, vermehren. Das zunächstliegende Ziel war die Förderung der hl. Messe. Meßbüchlein gab es schon vorher, schrieb doch der Lugnezer Geistliche Gieli Demont ein solches, das 1670 im Druck herauskam. Es weist aber nicht nur deutsche Holzschnitte, gestochen von Daniel Wyssim, auf, sondern auch deutsche Bild-Überschriften und den ganzen deutschen Text unter dem entsprechenden romanischen Texte. Auf Demont folgt chronologisch Wendenzens Memorial della Passiun de Nies Segner quei ei igl offezi della s. Messe (1675). Darin finden sich aber nicht so sehr Meßgebete im Sinne des eben genannten Büchleins, sondern vielmehr Erklärungen der hl. Messe (Seite 9—42). Deshalb war auch nicht Wendenzen, sondern Demont maßgebend für das Meßbüchlein, welches P. Placidus Rüttimann von Disentis 1687 in Vals druckte und herausgab. Auch hier ist in den Gebeten der hl. Messe das Leiden Christi synchronisiert (Seite 1—19). Indessen ist dieses Valser Büchlein nur deutsch geschrieben und reicher gestaltet. Es benützte besonders die Preces Getrudinae, die P. Eberhard Omlin eben erst in der Einsiedler Stiftsdruckerei 1674 lateinisch und 1680 deutsch herausgegeben hatte[20]. Das Werk von

[19] Ausführliche Biographie von P. Karl Decurtins, siehe im Ischi 1952.

[20] Henggeler R., Professbuch von Einsiedeln 1933, Seite 320. Zwischen dem Meßbüchlein Rüttimanns und den Preces von Omlin finden wir folgende Gleichsetzungen: Litanei vom Leiden Christi. Meßbüchlein Seite 20—26 = Preces Seite 151—155. Gebet aus St. Gertruds Legatus. Meßbüchlein Seite 53, 61 = Preces Seite 301, 167. Gebet zum hl. Benedikt nach St. Gertrud. Meßbüchlein Seite 67—68 = Preces Seite 195—196. Gebet zur Schulterwunde nach St. Bernhard. Meßbüchlein Seite 68—70 = Preces Seite 149—150.

Rüttimann regte nun auch P. Karl Decurtins an, der 1689 seinen Codesh della soingia Messa zu Maria Licht selbst druckte und zwar mit Hilfe seiner Confratres (tras ills religius) aus dem Kloster. Aber dieses 72 Seiten umfassende Büchlein war bereits die zweite Auflage. Die erste Edition umfaßte nur 70 Seiten, da darin das Gebet zu den fünf Wunden fehlte (2. Auflage, Seite 68—70). Wann diese erste Auflage, die ein ganz anderer Druck ist, erschien, wissen wir nicht genau, da das Titelblatt des einzigen noch erhaltenen Exemplars nicht vorhanden ist. Wir vermuten indes 1688 und zwar darum, weil gerade vorher 1687 Rüttimanns Meßbüchlein erschien.

Inhaltlich gehen die romanischen Messetexte auf die deutschen bei Demont zurück, übersetzten indes freier und wortreicher als Demont. Auch die Orthographie und die Sprache unterscheiden sich sichtlich von der Demontschen Translation. Der Hauptteil des Büchleins von Decurtins (Seite 13 bzw. 14—49) besteht in dieser Meßandacht, die das Leiden des Heilandes synchronistisch mit der hl. Messe beschreibt und betrachtet. Dazu aber finden wir noch die täglichen Gebete und eine Beicht- und Kommunionandacht, vielfach mit Worten, die dem Legatus divinae pietatis der hl. Gertrud und dem Liber specialis gratiae der hl. Mechtild von Hackeborn entnommen sind. Aber auch hier scheint der Verfasser ebenso wenig wie Rüttimann die Quellen selbst gelesen zu haben, denn es decken sich alle diesbezüglichen Zitate mit dem Gertrudenbuch von P. Eberhard Omlin aus dem Jahre 1674[21]. Selbst die Schlußmahnung (Codesh Seite 72, erste Auflage Seite 68), vor dem Schlafengehen auf die Stirne INRI (= Jesus Nazarenus Rex Judaeorum) zu schreiben, entnahm Decurtins dem Gertrudenbüchlein (Seite 22).

Wie schon P. Basil Berther sel. aufmerksam machte, steht in der 1. Auflage, Seite 5, die Bemerkung: «Las oraziuns tier igl Aunghel Perchirader, cura ch'ei tocca treis gadas el di, afflas (ti) enten la Doctrina Christiana.» Welcher Katechismus ist hier gemeint? Am ehesten wird man an den Cudisch della Doctrina Cristiana von P. Zacharias da Salò von 1663 denken[22].

---

[21] Wir zitieren die 2. Auflage von Decurtins:
Anbetung des Herzens Jesu. Codesh Seite 3 = Preces Seite 1.
Einleitung zur hl. Messe. Codesh Seite 10 = Preces Seite 23.
Zum letzten Evangelium. Codesh Seite 49 = Preces Seite 41.
Reuegebet. Codesh Seite 62 = Preces Seite 18.
Abendgebet. Codesh Seite 63 = Preces Seite 18—19.
Reueseufzer. Codesh Seite 64 = Preces Seite 19.
Schlafgebet. Codesh Seite 67 = Preces Seite 21.
Gebet zum hl. Benedict. Codesh Seite 68—70 = Preces Seite 195—196.
Gebet des hl. Edmund, nur in 1. Auflage und unvollständig. Codesh Seite 68 = Preces Seite 171.

[22] Vgl. Gadola im Ischi 1947, Seite 18 f.

Offenbar war die zweite Auflage des Meßbüchleins von 1689 so groß, daß sie gut ein Dutzend Jahre ausreichte. Das Werk kam dann, wenig verändert, 1704 wieder heraus, indes nicht mehr in Truns, sondern bei Peter Moron in Bonaduz. Das war das letzte Mal, daß dieses kleine 72seitige Andachtsbüchlein allein den Weg in das Land antreten mußte. Von nun an wurde es mit zwei andern Werken von P. Karl, mit der Mira de bein morir und den Soingias Letanias in einem einzigen durchpaginierten Werke ediert, zuerst 1729 in der Klosterdruckerei von Disentis durch Franz Anton Binn, dann 1739 wiederum in Bonaduz, diesmal durch Mathias Moron, dann 1748 nochmals in der Klosterdruckerei von Disentis. Nach einer längeren Pause erschien das Opus 1770 in der gleichen klösterlichen Offizin. Zum letzten Male ging es dann noch 1792 in Einsiedeln bei Benziger in die Presse. Wir zählen also im Ganzen nicht weniger als 8 Auflagen in etwa hundert Jahren, gewiß ein Beweis, wie sehr dieses kleine Devotionswerk den Intentionen des katholischen Volkes entsprach.

Betrachten wir nun den treuen Begleiter des Büchleins La Mira de bein morir, das die Klosterdruckerei erstmals 1691 auf 120 Seiten druckte. Als Verfasser ist P. Karl Decurtins durch das Autorenverzeichnis des 18. Jahrhunderts gesichert[23]. Wie schon der Untertitel angibt, stellt das Büchlein zugleich ein Gebetbuch zu Ehren des hl. Joseph dar (per reverir é (!) hondrar S. Joseph).

In der Hauptsache besteht das Büchlein auch aus Betrachtungen und Gebeten zum hl. Joseph, die auf alle Wochentage verteilt sind. Inhaltlich greifen die Erzählungen und Anmutungen am öftersten auf die hl. Theresia von Spanien († 1582) und auf die Revelationes der hl. Birgitta von Schweden († 1373) zurück. Sehr viel Einfluß hatte das Betrachtungsbuch: Alimenta Pietatis erga S. Josephum Jesu Christi Nutritium, das der französische Jesuit P. Paul de Barry († 1661) herausgab und das 1650 in München eine lateinische Übersetzung erhielt (Exemplar in der Universitätsbibliothek Fribourg i. Uechtland)[24]. Aber auch sonst finden sich viele Werke zitiert, so von dem spanischen Theologen Arias Montanus († 1598), dem Piemontesen Zacharias Boverius († 1638), dem Verfasser der Annales Capuccinorum, und dem Sizilianer Fr. M. Maggio († 1686). So dürfte das ganze Buch von P. Karl Decurtins aus verschiedenen aszetischen Werken und Josephs-

---

[23] Wenzini Descriptio Desertinensis ed. C. Decurtins 1882, Seite 28: Exercitia quotidiana erga S. Josephum Christi Nutritium, Rhaetice Bonaduzii impressa ac Desertinae pluries recussa. Hier ist also die 2. Auflage von 1704 angemerkt. Das Buch, indes ohne Autor, ist genannt bei Spescha (Hs. Pl. Sp. 26, Seite 88).

[24] Außer den Zitaten, in denen sich Decurtins formell auf Barry beruft, sind noch andere möglich. Vgl. Seite 15 = Alimenta Seite 92; Seite 73 = Alimenta Seite 134 usw. Über Barry Sommervogel C., Bibliothèque de la Compagnie de Jésus 1 (1890), Seite 949—950. Dictionnaire de spiritualité 1 (1937), Seite 1252.

büchern zusammengetragen sein. Im Zeichen des sog. Barockrationalismus steht die Zitation der Metyphysik von Aristoteles (Seite 25). Vermutlich hat er das Dictum aus zweiter Hand. Die beigegebenen Lieder (Seite 115—117) sind keine Neuschöpfungen. O Legiu Bab dil Salvader konnte man schon in Salos Canzuns 1685 (Seite 45—47) lesen, während O Joseph ti bien soing Joseph in der eben von P. Karl selbst herausgegebenen Consolaziun von 1690 sich findet. Das schlichte Büchlein zieren bescheidene Holzschnitte der Muttergottes und des hl. Joseph, die mehrmals wiederholt sind. Der fromme und praktische Inhalt gab dem Werke eine große Verbreitung, so daß es bereits 1704 wieder in veränderter Form neu gedruckt werden konnte, diesmal bei der Offizin Moron in Bonaduz. Und nach dem Tode des Verfassers erlebte das Werklein im 18. Jahrhundert noch fünf Auflagen, wovon eine sogar bei Benziger in Einsiedeln 1792. Noch 1828 wurde es letztlich in Chur gedruckt[25].

Inhaltlich verwandt mit der Mira be bein morir ist ein Gebetbüchlein für Kranke und Sterbende, das ebenfalls romanisch geschrieben war und in der Klosterdruckerei herauskam. Daß es nicht identisch ist mit dem genannten Josefsbüchlein, geht aus dem schon oft zitierten Bücherkatalog des 18. Jahrhunderts hervor, welcher beide Werke P. Karls genau unterscheidet[26]. Es konnte indes bislang noch nicht gefunden werden.

Ein anderes Andachtsbüchlein erschien 1704 in Bonaduz bei Peter Moron unter dem Titel: Soingias Letanias della misteriusa vita, dolorusa mort, gloriusa lavada, mervigliusa anseinsa de Niessegner Jesus, in 36 Seiten. Daß P. Karl der Verfasser ist, ergibt sich aus der Schlußbemerkung: Olma mia chara, enten quels quatter pungs regordi et de mei, à rogi pro Diu per mei pauper puccont P. C. C. Unter diesen Initialbuchstaben zeichnete sich P. Karl ja auch 1701 in der Consolaziun. Nur die Letanias und die Consolaziun tragen dieses sein Siegel, nicht aber die andern Werke von Decurtins. Übrigens handelt es sich auch hier um die zweite Auflage uss de nief squicciau, so daß wohl die erste Edition vermutlich in Truns selbst von P. Karl gedruckt wurde.

Der Hauptinhalt des Büchleins besteht in einer langen Litanei (Seite 3—24), die sich nicht mit den herkömmlichen Litaneien deckt, sondern in neuer Art und Weise das Leben des Heilandes in je 20 Abschnitten zu je

---

[25] Bündnerisches Monatsblatt 1934, Seite 216—217. Es sei hier auch bemerkt, daß die Mira de bein morir von 1691 in gewissem Sinne der Vorläufer von La Suentra Veglia von 1693 ist, ein Büchlein eines unbekannten italienischen Kapuziners, welches das gleiche Thema mit ganz neuen Formen behandelt. Darüber Gadola im Ischi 1949, Seite 116 f.

[26] Wenzini Descriptio ed. Decurtins 1882, Seite 28: Librum Infirmis et Moribundis atque iisdem assistenti accommodatum. Rhaetice, Typis Desertinensibus.

10 Anrufungen behandelt. Durch diese 200 Acclamationen war es möglich, einerseits das Volk in der Kirche zum Mitbeten hinzureissen, anderseits einen einheitlichen evangelischen Stoff abzuwickeln. An diese große Litanei schließt sich noch ein Ermahnungsteil und eine Kommunionandacht an. Darin finden sich auch interessante Hinweise auf die Werke von Augustin Wendenzen. Auf Seite 31 verweist P. Karl auf die Marienlitanei, welche 1675 in Wendenzens Vita de Niessegner erschien (Seite 247), auf Seite 32 macht Decurtins aufmerksam auf zahlreiche Gebete von Wendenzens Memorial della Passiun de Niessegner, die ebenfalls 1675 gedruckt wurde. Deutlicher könnte die erste Stelle, welche das Lugnez in der Andachtsliteratur innehatte, nicht hervorgestrichen werden.

Auch dieses Büchlein erlebte noch im 18. Jahrhundert seine 7. Auflage. Interessanterweise wurden, wie schon oben bemerkt, drei Werke von P. Karl in den Auflagen von 1729, 1739, 1748, 1770 und 1792 immer zusammengebunden und dazu noch zusammenpaginiert, also gleichzeitig herausgegeben: La Mira de bein morir, Ina cuorta Forma da udir la s. Messa und unsere Letanias. Weil am Schlusse der Letanias P. Karl sich mit den Anfangsbuchstaben zeichnete, schloß man auch richtig auf seine Autorschaft bei den übrigen Stücken. Die Auflage von 1792 erschien nicht etwa in Disentis oder Bonaduz, sondern in der Stiftsdruckerei Einsiedeln, gedruckt durch Franz Sales Benziger.

Inhaltlich mit den Soingias Letanias verwandt sind die Litanias della vitta de nies Signer, ein kleines Opus von 22 Seiten, das mit dem Claf dil Purgatieri von 1712 eingebunden ist. Wir stellen es hierher, weil die Litanei meist gleich lautet wie die der Letanias von P. Karl. Dann findet sich auch der Paig spiritual (Seite 19—22) im Meßbüchlein von Decurtins (Ausgabe 1704, Seite 4—7). Vermutlich handelt es sich hier um ein Büchlein, das unser Trunser Wallfahrtspriester herausgegeben hat.

Ein nur 24 Seiten zählendes Werklein von 1690 überschreibt sich: In precius Scazi della Olma. Zweifellos ist P. Karl der Herausgeber, war doch dieser «kostbare Schatz der Seele», wie es auf dem Titelblatt heißt, «aufgesetzt und gedruckt zu Truns bei unserer Frau zum Lichte durch einen Religiosen des Benediktinerordens vom Kloster Disentis». Genau so hieß es auch auf der ersten Auflage der Consolaziun von 1690. Ja, die gleichen Drucktypen sind hier verwendet worden. Decurtins ist indes nur der Übersetzer, gibt er doch selbst die früheren deutschen Auflagen an (Trient 1648, Salzburg 1654, Prag 1660, Köln 1669)[27].

---

[27] P. Placidus Spescha berichtet 1821 von diesem Büchlein: «Das Gebethbuch des hochwürdigen Herrn Paters Constant, Conventual von St. Paul in Köln am Rhein, ward von den Religiosen von Disentis übersetzt und von ihnen in Trons im Jahre 1689 zum Druck befördert. Es führt den Titel: In prezius Scazi usw.» (Placidus Spescha 26, Seite 55—56, 86). Es dürfte sich um Johannes Castanizas «Urzeiger des bittern Leydens

Zuerst finden sich Offenbarungen der hl. Mechtild, Elisabeth und Birgitta über das Leiden Jesu. Sie decken sich inhaltlich und oft auch formell mit den entsprechenden Teilen in dem deutschen Meßbüchlein von P. Placidus Rüttimann, das dieser 1687 in Vals herausgegeben hatte. Unser Text erzählt z. B., der Heiland sei 73 Mal am Barte gezogen worden, er habe auf dem ganzen Körper 5475 Wunden erhalten und im Ganzen 30 430 Tropfen Blut verloren. Wer diese Gebete bis zur Zahl der vergossenen Blutstropfen verrichte, erfreue sich außerordentlicher Privilegien und werde unmittelbar d. h. ohne Fegfeuer in den Himmel gehen. Wer das Gebet immer bei sich trage, dem werde die Mutter Gottes drei Tage vor dem Ableben erscheinen. Angeblich soll diese Offenbarung am Grabe des Herrn gefunden worden sein. Nach dem Vorbild von Alanus de Rupe († 1475) empfiehlt das Büchlein einen Rosenkranz von 15 Vaterunser und Ave, welcher 15 Jahre zu beten ist, wofür spezielle Gnaden versprochen werden. Interessant sind auch die Ablässe. Auf ein Gebet des hl. Augustin habe Papst Paul V. 80 000 Tage gesetzt, ein anderes Gebet erhält nach Papst Gregor XIII. soviele Tage Ablässe, als Wunden am Körper des Heilandes sind. Das Büchlein weist zum Schlusse noch ganz kräftige Gebete auf, eines zur hl. Barbara um einen guten Tod, dann den Anfang des Johannes-Evangeliums, endlich einen Exorzismus (Ecce crucem) und das Kreuz des hl. Benedikt. Inhaltlich zeigt das Büchlein die große Glaubenskraft der Barockzeit, freilich auch die verschwommene religiöse Mystik des Spätmittelalters. Sowenig als Salo war Decurtins irgendwie von der Kritik des Bollandus oder Mabillon berührt[28].

Aber das kleine Büchlein entsprach offensichtlich dem Bedürfnisse der Zeit und der Landschaft. Vermutlich wurde es in nicht so vielen Exemplaren in Truns gedruckt und mußte daher noch im gleichen Jahre von der Klosterdruckerei in Disentis selbst neu herausgegeben werden. Diese Edition von 1690 fügte aber noch 15 Orationen der hl. Birgitta bei (als Seite 25—48). Die dritte und vierte Auflage, welche Mathias Moron in Bonaduz herausgab, beschränkte sich wieder auf die ersten 24 Seiten. Beide Auflagen zeigen merkwürdigerweise das gleiche Datum von 1744. Vielleicht ist indes eine dieser Auflagen erst später nachgedruckt worden[29]. Offenbar zog das Werk -

---

und Sterbens unseres Herren Jesu Christi» handeln, gedruckt zu Einsiedeln 1671. Spescha zitiert nämlich meist aus dem Gedächtnis und daher ungenau, so daß Constant und Castaniza wohl identisch sein können. Leider ist das Büchlein in Einsiedeln zur Zeit nicht auffindbar.

[28] Diese Charakteristik gilt auch für Rüttimanns Meßbüchlein 1687, das Seite 42—50 ähnliche aber in den Zahlen nicht ganz gleiche Belege bringt. Vgl. Seite 44, wo die Blutstrophen auf 18 325 kommen. Rüttimann schöpfte im Wesentlichen wörtlich aus dem «Geistlich Vhrwerck und Offenbahrungen vom Leyden Christi», das ebenfalls auf die Offenbarungen der hl. Birgitta, Mechtild und Elisabeth zurückgeht und 1661 im Kloster St. Gallen gedruckt wurde (Exemplar in Stiftsbibliothek Einsiedeln).

[29] Danach ergänze Bibl. Retorom. 1938, Nr. 2421—2423. Wenn sich die Auflage von 1744 als die sechste ausgibt, so sind die deutschen Editionen dazugezählt, die Trunser Auflage aber nicht einberechnet.

lein um die Mitte des 18. Jahrhunderts immer noch. Der kalte Hauch der radikalen Aufklärung wehte in der Cadi wenig oder gar nicht.

Das letzte Gebetbuch, das P. Karl Decurtins wenigstens im wesentlichen noch geschrieben hat, ist der Claf dil Purgatieri. Fertig gestellt wurde es erst nach seinem Tode. Er selbst starb nämlich am 27. April 1712, während das Büchlein als Enddatum den 2. November 1712 trägt (Seite 120). Daß der Religius dil Uorden de S. Benedeig della Claustra de Muster, welcher nach dem Titel das Werk verfaßt hat, kein anderer als P. Karl Decurtins ist, beweist der Autorenkatalog des 18. Jahrhunderts[30]. Selbstverständlich handelt es sich um kein Originalwerk, ist es doch nur zusammengestellt und übersetzt (Oraziuns ... tratges ensemel, messes giu).

Der Verfasser bietet uns viele innige und schöne Gebete, nicht zuletzt aus mittelalterlichen Mystikern wie der hl. Mechtildis und Gertrudis[31]. Im Sinne der Zeit tritt er auch für die Rosenkranzbruderschaft ein und wirbt besonders für den Rosenkranz der hl. Birgitta[32]. Den Schluß bildet ein interessanter Brief der Armen Seelen an die Lebenden, die wiederum ihrerseits eine Antwort geben (Seite 109—120). Das Werk mochte um so mehr die Leute interessieren, als gerade der Verfasser selbst auch eben das Zeitliche gesegnet hatte. Zudem ist ja die Anhänglichkeit der katholischen Berg- und Bauernbevölkerung an die verstorbenen Ahnen bekanntermaßen sehr groß. Daher wundert man sich nicht, daß das Werk bereits wieder 1715 in Disentis neu gedruckt werden mußte[33]. Man ließ indes dieses Mal den Brief der Armen Seelen weg, offenbar, weil er doch zu theatralisch und fictiv empfunden wurde, aber typisch barock war. Wie sehr die Idee des ganzen Büchleins aber das Richtige traf, zeigt ein gleich betiteltes Andachtsbuch von P. Placi Tenner, das 1868 und 1886 erschien, indes vollständig anders geartet und dem veränderten Zeitgeschmack entsprechend mehr liturgisch-biblisch eingestellt ist.

Suchen wir nun die ganze Tätigkeit des Trunser Wallfahrtspriesters zu überblicken! Er hat das rätoromanische Andachtsbuch sicher nicht geschaffen, denn schon Demont verfaßte ein Meßgebetbüchlein (1670), Balzer Alig die Passion des Herrn (1672) P. Zacharias da Salo ein Andachtsbuch (1665) und Vesperale

---

[30] Wenzini Descriptio Disertinensis ed. Decurtins 1882, Seite 28.

[31] Seite 15—20, 21—22, 22—27, 46. Die Hälfte davon findet sich bereits in den Preces Gertrudianae, Einsiedeln 1670, Seite 254—258 (=Decurtins Seite 22—27) und Seite 258—262 (= Decurtins Seite 15—20).

[32] Seite 12—13. Darüber Beissel St., Geschichte der Verehrung Marias im 16./17. Jahrhundert 1910, Seite 35—38.

[33] Bündnerisches Monatsblatt 1934, Seite 216.

(1695) und zwei große Erbauungsbücher (Spieghel de devotiun 1665, 1676 und La Glisch 1685). Auch Augustin Wendenzen edierte die Passion und das Leben des Heilandes (1675) und schrieb ein liturgisches Opus (Formular de responder 1676). Aber erst P. Karl Decurtins dachte systematisch an die Adaptierung und Spezialisierung des Gebetbuches, schrieb er doch ein Messebuch für alle Christen, dann ein Andachtsbuch für die Kranken und Sterbenden und verfaßte er auch Devotionswerke mit eigenen neuen Themen wie das Josefsbüchlein und den Armenseelenschlüssel. Einen Konkurrenten hatte er nur in dem dicken Gebetbuch von Johann Christian Caduff, Pfarrer in Seth, der 1705 in seinem Testament de l'olma ein Standesbüchlein für alle schuf, für Handwerker und Kaufleute, Verheiratete und Unverheiratete, Kranke und Sterbende. Auch dieses Werk erfreute sich sehr guter Nachfrage, wurde es doch wiederum 1745, 1755, 1785 und noch 1842 neu ediert. Indes kann dieser Erfolg nur etwa dem der Mira de bein morir verglichen werden. Was Decurtins durch seine kleinen volksmäßigen Büchlein mit den Messetexten, den Litaneien, den Leidensbetrachtungen (Scazi) gewirkt hat, das machte ihn zu einem großen Seelsorger der katholischen Surselva und zu einem bedeutenden Förderer der mystischen Barockliteratur in der rätoromanischen Sprache.

2. Die Äbte Adalbert II. und Adalbert III.

Truns war nur ein Ableger von Disentis. Dort traten seit ca. 1662 immer mehr romanische Mönche ein, so daß bereits 1685 deren ein Dutzend war. Dazu kam noch etwa ein halbes Dutzend Laienbrüder. Das war nun die Stunde, um auch im Kloster das Romanische mehr zu pflegen. Abt Adalbert II. de Medell schrieb für die Brüder, welche weder die lateinischen noch die deutschen geistlichen Bücher verstanden, Betrachtungen in rätoromanischer Sprache und zwar für jeden Tag des Jahres. Leider sind uns diese Meditaziuns nicht mehr erhalten[34]. Zu gleicher Zeit begann auch P. Adalbert de Funs, später 1696—1716 Abt des Klosters, seine reiche rätoromanische Schriftstellerei[35]. Er übersetzte für die Laienbrüder die Regel des hl. Benedikt und die Heiligenlegende, zwei Werke, die ebenfalls verloren gegangen sind. Wohl auch in erster Linie für innenklösterliche Zwecke, nämlich für die abendliche Lesung vor der Komplet, die in der Regel vorgeschrieben ist, übersetzte Funs die Nachfolge Christi.

---

[34] Wenzini Descripti Disertinensis ed. Decurtins 1882, Seite 26.

[35] Näheres über die romanischen Werke des Abtes siehe Ischi 1951, Seite 84—108.

Die Literaturhistoriker von Placidus Spescha bis Caspar Decurtins rühmen diese Übersetzung, die 1716 in der Klosteroffizin gedruckt wurde. Tatsächlich ist sie eine Arbeit, die sich nicht schlecht liest.

Abt Adalbert de Funs verfaßte auch ein Andachtsbuch: Sagira via tier il Parvis, das jedoch erst 1751 durch die Stiftsdruckerei bekannt gemacht wurde, wohl durch P. Adalbert Gieriet. Fr. Rausch charakterisierte das Werk als «reich an frommen Aberglauben, die Sprache gewandt»[36]. Genauere Forschung hat aber gerade erkannt, daß dahinter ein theologisch sehr geschulter Verfasser stand. Die Sprache hebt auch P. Pl. Spescha 1821 hervor: «Ein wohl geschriebenes Werk liefert uns die Buchdruckerei von Disentis (im) Jahre 1751. Es führt den Titel: Sagira via tier il Parvis d. i. Sicher(er) Weg zum Himmel; und der Herr P. Adalgot Gieriet von Disentis soll der Verfasser (!) davon seyn. Sein Styl ist erhaben und fließend und er zeichnet sich mit den Unterscheidungszeichen vor andern aus. Allein von der alten Gewohnheit, fremde Wörter vorzüglich deutsche , statt der einheimischen aufzunehmen, kann ich ihn nicht gänzlich lossprechen.»[37].

Von den historischen Schriften ist eine Abhandlung über den Sagenser Handel von 1701 zu erwähnen. Die lateinische Version dürfte indes das Original sein, die romanische nur eine Übersetzung, aber eine gute, die oft genauere Ausdrücke und Nachrichten weiß. Man wird daher, wenn nicht Abt Adalbert selbst, so doch einen zeitgenössischen und gut informierten Mönch als Übersetzer ansehen können[38]. Anderst ist die Cuorta Memoria zu werten. Sie geht zwar inhaltlich auf die Synopsis annalium (1709) von Abt Adalbert zurück, wählt aber nur das Lokalgeschichtliche aus und stellt meist eine sklavische Übersetzung dar, die zudem schwierige Wendungen unübersetzt lassen mußte. Die Cuorta Memoria bezieht sich daher nur materiell auf Defuns. Caspar Decurtins fiel es auf, daß besonders die Immunität ausführlich darin geschildert ist[39]. Man möchte daher auf die juridischen Kämpfe zwischen Abtei und Cadi um ca. 1730—1750 als Abfassungszeit schließen (Streit um die Zehnten und die Exemption)[40].

---

[36] Rausch G., Geschichte der Literatur des Rhäto-Romanischen Volkes 1870, Seite 87.

[37] Placidus Spescha 26, Seite 89 (Stiftsarchiv Disentis).

[38] Inhaltsangabe dieser selbstredend nicht umfassenden aber doch treuherzigen Erzählung im Ischi 1951, Seite 97—108.

[39] Archivio Glottologico Italiano 1881, Seite 198.

[40] Ischi 1951, Seite 95 stellte das richtige Prinzip auf, daß im Zweifelsfalle immer die Synopsis und nicht die Cuorta Memoria zu konsultieren ist. Das gilt auch für den Eid des Mistrals, bei welchem der Abt «als Haupt» (sco in parsura), nicht als «Person» (sco ina persuna), wie viele Texte geben, spricht. Die Handschriften der Synopsis haben richtig: in Parsura.

Zum Schrifttum des Abtes Defuns gehört auch noch das Büchlein über die Benediktusbruderschaft zum guten Tod. Schon 1693 hatte das Kloster Rheinau einen solchen Verein ins Leben gerufen[41]. In unseren Landen warb P. Zacharias da Salo für diese Andacht (La Glisch sin il Candelier 1685, Part V. Seite 104—105). Der «Geistliche Blumengarten» von 1685 und die Consolaziun von 1690, beides Werke von Disentiser Benediktiner, bringen ein langes Benedictuslied. So war die Gründung einer solchen Bruderschaft, die Abt Adalbert III. 1712 für das Volk errichtete, nicht überraschend. Im Zeichen dieser Confraternität stand ja auch der große Nebenaltar in der Klosterkirche, auf dem Franz Karl Stauder 1710/12 den Tod des Mönchspatriarchen darstellte. Zur Einführung gab nun Abt Defuns ein kleines Bruderschaftsbuch heraus, das bislang nur in einem einzigen Exemplare der Kantonsbibliothek in Chur vorhanden ist (Photokopie in Disentis). Das Titelblatt ist leider nicht vollständig, doch läßt es sich anhand der freilich umgearbeiteten Auflage von 1746 in etwa ergänzen und dürfte daher so gelautet haben: Noua steile della (mar) per far ina buna mort, quei ei: noua s. compag(nia e con) fraternitat per ils m(oribunds), schentada si da gl'illustrissim (e reverendissim) Sigr. Jachen C(aracciolo), archivesch d'(Efeso), nunci Apostol(ic tier ils) Svvizzers (e) Grischuns enten la claustra de Disentis sut (la protectiun) digl glori(us) Patriarcha Benedeig, patrun special da tuts quels, ch'een enten mal-mort. Cun lubiencia dels superiurs. Squicciau à Nossa Donnaun d'A(dam) Rupert Schädler enten gl'onn 1712»[42] Es handelt sich also um ein Werk der Stiftsdruckerei Einsiedeln, das unter der Leitung des äußerst tüchtigen Adam Rupert Schädler, Faktor 1711—1725, gedruckt wurde. Wenn auch das Opus nur 19 Seiten umfaßte, war das doch für eine Offizin außerhalb des rätoromanischen Gebietes beachtenswert[43]. Das Titelblatt erzählt uns auch, daß Nuntius Caracciolo die Bruderschaft anerkannte. Das geschah wahrscheinlich im September 1712, als dieser päpstliche Legat samt seinem Gefolge einige Tage in Disentis weilte und dort die neue Klosterkirche einweihte. Durch den unglücklichen Ausgang des zweiten Villmergerkrieges war der apostolische Gesandte in Luzern unmöglich geworden[44].

Das Büchlein enthält neben allgemeinen Gedanken über die Wichtigkeit eines guten Todes vor allem die Statuten und Ablässe der Bruder-

---

[41] Henggeler R., Profeßbuch von Rheinau 1931, Seite 228.

[42] Teildruck auch in Decurtins C., Rätoromanische Chrestomathie I (1896), Seite 235—236.

[43] Benziger K. J., Geschichte des Buchgewerbes im Stifte Einsiedeln 1912, Seite 157, 267.

[44] Bündnerisches Monatsblatt 1946, Seite 370.

schaft, die Papst Clemens XI. (1700—1721) bestätigt hatte. Leider fehlen aber im einzigen vorhandenen Exemplare noch einige Seiten (9—12). Zu den Verpflichtungen gehört ein tägliches Gebet zum hl. Benedikt um einen guten Tod, das jedoch Analphabeten durch ein Pater nies und Ave Maria ersetzen können (Seite 7). Um diese Übung ja dringlich zu empfehlen, wird auf die Versprechungen, die St. Gertrud erhalten, verwiesen.[45] Jeden Sonntag sollen die Mitglieder eine Viertelstunde über die letzten Dinge betrachten, was natürlich entsprechende Literatur voraussetzt oder verlangt. Als eigentlicher Festtag mit Sakramentenempfang gilt für die Confraternitat der Sonntag nach der Solemnitas S. Benedicti, die selbst immer auf den Tag nach St. Plazi, den 12. Juli, fiel. Unter den Ablässen sind diejenigen, welche auf gute Werke stehen, erwähnenswert (Beherbergung von Armen, Vermittlung von Frieden, Teilnahme an der Beerdigung). Typische und gesunde Barockfrömmigkeit! Am Schlusse signiert der Verfasser Abt Adalbert selbst, und zwar unter dem Datum des 1. Oktober 1712. Er war der Gründer und der jeweilige Abt blieb dann auch der oberste Leiter (siehe 2. Auflage, Seite 10—11).

Die Bruderschaft erlebte jedenfalls eine schöne Blüte, so daß dann 1746 die Klosterdruckerei selbst das Büchlein wiederum druckte. Unter dem Titel: Ventireivla steila della mar usw. erschien das Opusculum einigermaßen umgearbeitet (34 Seiten). Neu sind die Versprechungen an den Orden des hl. Benedikt, er werde bis zum Ende der Zeiten bestehen usw. (Seite 25—26). Er fand sie bei vielen alten Schriftstellern, von denen er aber nur Arnold Wion nennt, der 1595 sein Lignum Vitae schrieb, das dann P. Karl Stengel († 1663) 1607 ins Deutsche übersetzte[46]. Eine weitere Neuerung betrifft das Kreuz des hl. Benedikt, dessen Gebrauch sehr empfohlen wird (Seite 28—34). Jedenfalls fand die zweite Auflage ein gutes Echo, weshalb die folgende Edition von 1825 zu Einsiedeln textlich sich ihr vollständig anschloß.

Die romanische Schriftstellerei des Abtes Adalbert III. hat ihm besonders die Anerkennung von P. Placidus Spescha eingetragen. Er rechnet die Schriften des Prälaten unter die «am besten geschrieben(en) Werken in Prosa»[47]. Inhaltlich gesehen, setzte er die Tätigkeit von P. Karl Decurtins durch seine Andachtsbücher glücklich fort, vertiefte sogar deren Inhalt.

Die literarische Tätigkeit sowohl Abt Adalberts III. wie die seines Vorgängers Adalbert II. ermunterte auch die Untergebenen zu ähnlichen Arbeiten. Hierher gehört der bekannte Cudisch de Medeschinas, der durch seine botanischen und somatologischen

---

[45] Omlin P. E., Preces Gertrudianae. Einsiedeln 1674, Seite 195—196. Rüttimann P. Pl., Meßbüchlein 1687, Seite 67. Decurtins P. K., Codesh della soingia Messa 1689, Seite 68—70.

[46] Benutzt auch im «Geistlichen Blumengarten» 1685, Seite 236.

[47] Placidus Spescha 26, Seite 85.

Bezeichnungen eine wertvolle Quelle für das rätische Idiotikon darstellt[48]. Verfasser ist der Laienbruder Anton Soliva, der 1696 Beständigkeit im Kloster Disentis ablegte, dann als Apotheker tätig war und 1740 sein Leben beschloß. Über sein Opus berichtet unser P. Placidus Spescha 1821: «Das erste Werk in dieser Sprache, welches das medizinische Fach und die Kräuterkunde berührt, war vermuthlich jenes des Laienbruders Antoni Soliva von Trons, welches am Ende des 17ten oder zu Anfang des 18ten Jahrhunderts verschrieben worden war.»[49] Bekannter aber ist seine Bearbeitung der Jerusalemreise des Abtes Bundi (†1614), die ihm zugeschrieben wird[50]. Schon Decurtins bemerkte, daß im romanischen Texte der alte Narrativ, der im 16. Jahrhundert so bezeichnend war, in der Übersetzung fehlt[51].

III. Das Surselvische als Schriftsprache

Durch die literarische Bewegung des Lugnezes und dann vor allem durch die vielgestaltige Übersetzertätigkeit in Truns und Disentis entfaltete sich die romanische Sprache mächtig. Schließlich trugen dazu wesentlich die vom Kloster herausgegebenen ABC-Bücher bei. P. Placidus Spescha erwähnt dieselben 1821: «Im Jahre 1730 das Alphabete und Nammenbüchchen der Klosterherren, welches im Jahre 1745 von neuem aufgelegt worden ist.»[52] Vielleicht hatte gerade die vorher ebenfalls im Kloster gedruckte italienische Grammatik der rätoromanischen Sprache vom Kapuziner P. Flaminio da Sale (Fundamenti principali 1729) hierin anregend gewirkt. So breitete sich von Disentis und Truns aus die katholische Literatursprache des Oberlandes aus. Daher glaubte P. Maurus Wenzin um 1740, daß das Idiom der Cadi deutschfreier und geschmeidiger sei als die übrigen Dialekte[53]. Benutzte Bifrun, der 1560 das Neue Testament übersetzte, das Engadinische, so Daniel Bonifazi für seinen 1611 gedruckten Katechismus die Sprache des Domleschg. Aber bereits dessen Zeitgenossen, Calvenzano und Nauly, machen, wie Dr. R. Vieli

---

[48] Decurtins C., Rätoromanische Chrestomathie 1 (1896), Seite 322—324.

[49] Placidus Spescha 26, Seite 64.

[50] Bündnerisches Monatsblatt 1937, Seite 1—3. Die Handschrift, in welcher Soliva als Übersetzer angegeben ist, konnte ich bislang noch nicht identifizieren.

[51] Archivio glottologico Italiano 1881, Seite 152. Auch Spescha zweifelte an der romanischen Urschrift. Placidus Spescha 26, Seite 85.

[52] Placidus Spescha 26, Seite 57, dazu Chrestomathie 4 (1911), Seite 710, 712.

[53] Bündnerisches Monatsblatt 1945, Seite 97—99.

betont, in ihren Werken Konzessionen an das Surselvische. Ja der dritte nach Calvenzanos Tode (1630) editierte Katechismus von 1654 ist geradezu «reich an lautlichen, morphologischen und lexikalischen Lugnezismen» und «der erste katholische Druck in surselvischer Sprache». Gleichzeitig aber schufen die beiden Gabriel von Ilanz, obwohl engadinischer Herkunft, ihr surselvisch-protestantisches Schrifttum[54]. Dann erst kommt das Zeitalter Aligs und Wendenzens, Salos und Decurtins, welche die surselvisch-katholische Literatur prägten, die schließlich in der Cadi und dort im Kloster am meisten während des 18. Jahrhunderts verankert wurde. Deshalb konnte Caspar Decurtins wenigstens 1881 feststellen, daß so die Sprach-Variante der Cadi «zur herrschenden Schriftsprache der katholischen Bevölkerung nicht nur in der Surselva, sondern auch im Oberhalbstein und Domleschg wurde.»[55]

Wie sich überhaupt das Romanische im 18. Jahrhundert als Schriftsprache immer mehr durchsetzte, sei z. B. aus einigen Gemeindearchiven belegt. Im Tavetsch finden wir 1732 eine romanische Urkunde, in Truns 1745, im Jahre darauf in Somvix, 1766 in Brigels und endlich 1789 in Mompé-Medels und 1794 in Ruis.

Gehen wir zu den Rechtssatzungen über. Die Verordnungen des Lugnezes in romanischer Sprache sind sehr alt, datieren sie doch 1659[56]. Nicht sicher aber wahrscheinlich gehen die Satzungen der Gemeinde Flims in der gleichen Sprache auf 1696 zurück, sind uns aber erst in einer Abschrift von 1766 erhalten[57]. Die Trunser Gemeindeprotokolle, die uns seit 1686 vorliegen, sind deutsch und beginnen erst mit dem 18. Jahrhundert romanische Einträge zu buchen (1703—1704, 1720, 1730 usw.), zuerst noch in bescheidener Anzahl neben den deutschen Texten, um dann um die Mitte des Jahrhunderts zu überwiegen. Bezeichnend ist, wie sich der Statthalter Anselm Decurtins 1762/64 bald Sialm (Anselm) de Cortins, bald Anselmo Baumgartner nennt[58]. Die Verordnungen der Gemeinde Medels sind seit 1745 romanisch und deutsch gehalten. In den Protokollen von Brigels beginnen die Einträge

---

[54] Ischi 1946, Seite 113—114; vgl. Ischi 1945, Seite 28.

[55] Archivio glottologico Italiano 1881, Seite 198.

[56] Chrestomathie I, Seite XI, 80—89, dazu Original in der Kantonsbibliothek Chur, B 403. Deutscher Eintrag von Stoffel von Chapäder von 1659 unmittelbar vor den Verordnungen und in denselben (fol. 37b). Auch die Schrift dürfte Mitte 17. Jahrhundert sein.

[57] Chrestomathie I, Seite XIII—XIV, 175—181.

[58] Protokoll de vischnaunca I, 1686—1844, romanisch Seite 47—69. Die meisten Einträge in Chrestomathie IV, Seite 98 ff. Zu Anselm Decurtins siehe Protokoll, Seite 70, 99, 106—112. Dazu vgl. den Sedruner Pfarrer Andreas Im Hof, hoc est de Curtins. Kirchenarchiv Tavetsch, Taufbuch 1663, Totenbuch 1664, Ehebuch 1665, alle angefangen von diesem Pfarrer.

wohl von ca. 1676, doch weisen erst die Texte zu 1755/59 (Regaglia de Zigniun), zu 1762 usw. die romanische Sprache auf[59]. Die Statuten der Gemeinde Waltensburg stammen in ihrer handschriftlichen Überlieferung erst aus dem Anfange des 19. Jahrhunderts und erhielten ihre erste Ergänzung 1825[60].

Auch die Protokolle der Cadi, die sonst deutsch waren, benutzten nun die romanische Schriftsprache. Solche Fassungen sind für 1762 und 1765 anzunehmen[61].

Am Ende des 18. Jahrhunderts ging man auch soweit, daß man die deutschen Urkunden und Statuten der früheren Zeit systematisch ins Romanische übersetzte. Sehr lehrreich ist hier das Decreten-Buch der Cadi, das Johann Anton Schmid von Somvix 1795 anlegte, welches alle Bestimmungen von 1578—1744 entweder wörtlich oder dann wenigstens hauptinhaltlich ins Romanische übersetzte. Der Leser kann nach Gutdünken den deutschen und zugleich den romanischen Text durchgehen[62]. Was von den Schriften der Cadi gilt, das stimmt auch für die Erlasse des Grauen Bundes. Dessen Statuten, die 1713 erlassen und 1717 ergänzt wurden, erfahren jetzt ihre Übertragung. Ein Exemplar dieser «Statuts ner Articuls da nossa Ludeivla Ligia Grischa» in der rätoromanischen Klosterbibliothek zeigt den wichtigen Eintrag: «Scrits suenter ilg original tudesc enten ilg lunguaig ramonsch tras Gion Riget Studer da Lgion Ano 1794 ilgs 8 da Feb.» Am meisten übersetzte man die alten Gerichts- und Landsgemeindeverordnungen zu Beginn des 19. Jahrhunderts, wobei sich vor allem der bekannte Landrichter Theodor von Castelberg (†1818) hervortat[63]. Bei der ganzen Entwicklung mögen die Ideen der französischen Revolution von 1789 mitgewirkt haben. Das Wort Freiheit sollte auch für die Sprache gelten. Allein wesentlich war die romanische Schriftbewegung im Lugnez und in der Cadi schon vorher da, bereits Ende des 17. Jahrhunderts,

---

[59] Die bisherigen Darstellungen sind irreführend. Muoth in Annalas 4 (1889) Seite 205—213, Decurtins in Gröbers Grundriß der romanischen Philologie 1897, Seite 249. Wie sehr man mit der Datierung solcher Statuten vorsichtig sein muß, zeigen diejenigen von Fürstenau und Ortenstein, die wohl 1702 erneuert, aber erst 1773 übersetzt wurden. Annalas 10 (1895), Seite 9.

[60] Texte daraus in Chrestomathie IV, Seite 35—43, 123—144. Die Handschrift ist ebendort Seite 11 nur ungenügend beschrieben.

[61] Voraussetzung ist, daß der Kopist nicht, ganz gegen seine sonstige Übung, selbst die betreffenden Stellen in seine Muttersprache übersetzt hat. Sammelband Cadi von ca. 1794. Stiftsarchiv Disentis, Seite 44/45, 85, 131 für 1762 (Truns), 1765 (Cadi).

[62] Stiftsarchiv Disentis.

[63] Decurtins C., Rätoromanische Chrestomathie 4 (1911), Seite 19—23, 27—35 von Th. v. Castelberg, die übrigen Texte aus dem Ende des 18. oder Anfang des 19. Jahrhunderts, Seite 17—19, 23—27, 35—43 (Waltensburg), 43—44 (Disentis 1771), 45—68 (Hohentrins 1789).

also noch ganz im Zeichen der Barockkultur, die ja universal sein wollte und keine nationalen Schranken kannte. Aber schließlich haben wir es wieder den Anregungen zu verdanken, welche die Glaubensspaltung durch ihre Gegensätze in Bünden hervorrief.

Der Entwicklung geht parallel das lexigraphische und grammatikalische Schrifttum voraus. Vermutlich gab es schon längstens Grammatiken. Wie konnte sich ein Augustin Stöcklin († 1641) das Romanische so vollkommen in kürzester Zeit aneignen, wenn nicht durch handgeschriebene Grammatiken? Freilich Nachrichten von solchen besitzen wir erst aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Balzer Alig († 1677), der bekannte Schriftsteller in Vrin, soll eine solche zusammengestellt haben[64]. Sicher schuf P. Maurus Cathrin († 1696), Dekan des Stiftes Disentis, ein romanisch-lateinisches Lexikon, dem noch oft das entsprechende deutsche Wort beigegeben war[65]. Vermutlich entstand das Werk aus pastorellen Rücksichten. Eine eigentliche Grammatik mit Regeln verfaßte der Einsiedler Pater Basilius Meyer von Baldegg (Profeß 1685, Tod 1704), welche die Zeitgenossen als sehr wertvoll erachteten, um «diese bis dahin ohnregulierte Sprach auch mit und durch gute und ohnfehlbare Regeln» zu erlernen. Die Kenntnisse dieser Sprache holte sich P. Basil in Disentis[66]. Dort verweilte auch vielfach um 1680 P. Justus Hoffmann von Einsiedeln, der sogar in Truns in Schule und Seelsorge bei den Patres in Maria Licht mithalf[67]. Gerade das deutsch-romanische Kloster war für die grammatikalisch-lexigraphische Arbeiten das richtige Milieu. Hier entstand dann auch 1771 die erste deutsch-romanische Grammatik, die gedruckt wurde. Ihr Verfasser ist kein Romane, sondern der Schwabe P. Basil Veith, Dekan des Klosters Disentis. Deren zweite Auflage 1805 präsentierte dann im Anhange das erste gedruckte deutsch-romanische Wörterverzeichnis, das Ser Mattli Conradi (1823/28) des öftern bis auf die Druckfehler

---

[64] Ischi 1928, Seite 323, 348—349. Der Beleg für die Grammatica romontscha tudestga stammt erst aus dem Urbarium von Vrin, das Placi Adalbert Baselgia, Pfarrer 1874—1889, aufgestellt hat. Freundliche Mitteilung von P. Vigil Berther, Romein. Balzer Alig fing die Kirchenbücher in Vrin an, die aber selbstredend lateinisch sind, ausgenommen Berufs- und Familienbezeichnungen wie figlia, figl, fravi, caluster usw. Ausnahmen dazu nur Taufbuch zum 30. Juni 1655, Totenbuch zum 18. Januar 1655 und 6. September 1672, wo einige wenige Linien romanisch sind. Dagegen aber deutsche Bemerkung im Taufbuch zum 20. Juni 1700 von Pfarrer Jacob Loretz.

[65] Pieth-Hager, Pater Pl. Spescha 1913, Seite 496. Spescha erwähnt ein früheres lateinisch-romanisch-deutsches Wörterbuch, indes ohne nähere Datierung.

[66] Henggeler P. Rudolf, Profeßbuch von Einsiedeln 1933, Seite 375—376.

[67] Henggeler l. c., Seite 349. Dazu Brief Abt Adalberts II. vom 29. Dezember 1680: in vicem P. Justi Einsidl. saecularem pro Schola in subsidium conducere necesse habui. Stiftsarchiv Einsiedeln ASF 16(4).

genau, benützt hat[68]. Es liegt auf der Hand, daß diese Arbeiten Veiths nicht zuletzt dazu beitrugen, daß sich das Romanische, insbesondere das Romanische von Disentis und Truns, anstelle der früheren deutschen Literatur- und Amtssprache setzen konnte[69].

Zu diesem Siege verhalfen aber nicht nur Prosawerke, Grammatiken und Lexika, sondern wesentlich auch die großen Auflagen des Disentiser Liederbuches, der sogenannten Consolaziun[70]. Das zwingt uns, überhaupt einmal zu fragen, wie es im allgemeinen an den Ufern des obersten Rhein um das Kirchenlied stand.

IV. Das romanische Kirchenlied und die Consolaziun im allgemeinen

Die Geschichte des surselvisch-katholischen Liedes ist kein Neuland, sondern ein durch die Forschungsarbeiten von Prof. Dr. Guglielm Gadola wesentlich aufgelockertes Erdreich. Seine Arbeit im Ischi 1942 bleibt grundlegend. Es handelt sich hier nur, nach der Ernte einige wenige übrig gebliebene Ähren zu sammeln.

Das Kirchenlied — um dieses handelt es sich hier nur — war im Mittelalter in unserem Gebiete des deutschen Reiches meistens lateinisch, am Ende des Mittelalters oft lateinisch und deutsch. Die neue Kirchenbewegung des 16. Jahrhunderts bediente sich dann mit Vorliebe nicht mehr des mittelalterlichen Lateins, sondern der volkstümlichen Landessprache. Aus dieser Antithese bevorzugten die Lutheraner die deutsche, die evangelischen Bündner aber die rätoromanische Sprache, was die Katholiken zunächst nach dem Gesetze der Antithese erst recht am überkommenen lateinischen Liede festhalten ließ. Wenn daher Durisch Chiampel 1562 vor den chiantzuns pappalas warnt, so sind damit wohl

---

[68] Vgl. Gedenkschrift des katholischen Schulvereins Graubünden 1946, Seite 140, 160.

[69] Das älteste Andachtsbild mit romanischem Text in der Disentiser Klostersammlung, ein Kupferstich, ist signiert: «Squicciau à Paris gl'onn 1779.» Im unteren Teil ein romanischer Text, im oberen Madonna mit 7 Schmerzen, unter welcher die Legende steht: «C. P. Schentada Si à lumbrein igls 25. Julii 1720». Es handelt sich um die Confraternitad dellas 7 Dolurs della Purschala Maria, deren bischöfliche Errichtung vom 12. Juli 1720 datiert. Ischi 1948, Seite 36. Also C. P. = Confraternitad (della) Purschala. Mit Paris hatten die Columberg von Lumbrein gute Beziehungen. Spescha ed. Pieth-Hager 1913, Seite 90. Das folgende romanische Andachtsbild um 1800 ist eine Lithographie von S. Kellenberger und zeigt Maria Magdalena vor dem Kreuz.

[70] Schon P. Placidus Spescha (†1833) schätzte gerade deshalb die Consolaziun so hoch ein, weil sie die Sprache von Truns bzw. das Idiom der Cadi stark verbreitete. Diese Mundart sollte aber nach seinen Absichten die neue Schul- und Schriftsprache werden. Placidus Spescha 16, Seite 3 zum Jahre 1819 (Plan de scola). Stiftsarchiv.

lateinisch-kirchliche Lieder gemeint[71]. Das lateinische Lied war ja den Romanen um so lieber, als es ihrer Sprache doch stammverwandter war als das deutsche. Wie sehr dem so ist, ersieht man am besten aus dem Formular de Responder, das der Sagenser Pfarrer Wendenzen 1676 herausgegeben hat, und welches nicht weniger als 23 lateinische Lieder oder Hymnen umfaßt. Offensichtlich handelt es sich hier nicht um eine Neueinführung der lateinischen Volksliturgie, sondern mehr um Bewahrung und Erneuerung des früheren mittelalterlichen Brauches. Am Schlusse seines Werkes bietet er noch eine Auswahl allgemein gesungener Lieder: Bealles Canzuns, che vegnien cominameing cantadas enten la S. Baselgia. Darunter begegnen uns aber keine romanischen Lieder, sondern vier lateinische und sechs deutsche[72]. Die Kirchenlieder von Sagens waren offensichtlich lateinisch, zum teil deutsch, nicht aber romanisch. Aber ähnlich verhielt es sich auch in Vrin. Der dortige Pfarrer, der uns schon bekannte Balzer Alig, bringt in seinen 1674 edierten Enzacontas Canzuns spiritualas noch den lateinischen Text des Puer natus und übersetzt dann auch einige lateinische Lieder wie In dulci jubilo, Resonet, Veni sancte Spiritus, Lauda Sion, Stabat Mater. In Salos Canzuns devotiusas von 1685 finden wir zu unserer Überraschung 16 lateinische Lieder, also etwa einen Drittel des ganzen Liederbüchleins. Wir können mithin festhalten, daß in den rätoromanischen Kirchen des 17. Jahrhunderts nicht wenige lateinische Lieder in Übung waren. Allgemein sang man vor der Predigt das Veni sancte Spiritus, an Weihnachten das Puer natus, in der Fastenzeit das Stabat Mater.

Wie schon die wenigen deutschen Lieder in den Sammlungen von Alig (sechs deutsche Lieder) und Salo (vier deutsche Lieder) bezeugen, wirkte bereits das deutsche Nachbargebiet seit einiger Zeit auf unser Territorium ein. Dies um so mehr, als gerade das deutsche Volk noch im 16. Jahrhundert einen übersprudelnden Liederschatz sein eigen nannte. So überrascht es auch nicht, wenn wir von dieser und nicht von italienischer Seite den größten Einfluß feststellen müssen. Die Berthersche Liedersammlung von 1623, die sicher in der Cadi entstand, zählt im Ganzen 23 Lieder, wovon aber nur eines italienisch, sieben indes lateinisch und genau 15 deutsch sind, indes keines romanisch[73]. Man möchte nun glauben, dafür befänden sich um so mehr romanische Lieder in Steffan Gabriels Sulaz, der 1611 und 1625 herauskam. Aber der

[71] Der Engadinische Psalter des Chiampel ed. J. Ulrich 1906, Seite XXII. Anders Gadola G. in Consolaziun dell'olma devoziusa, Recensiun Disentis 1942, Seite 5.

[72] Diese sind in der oben angegebenen Gesamtzahl mitgerechnet. Die lateinischen Lieder heißen: De Nadal: Puer natus, Surrexit Christus hodie, O Puer dilectissime, Maria stella maris.

[73] Darüber Bündnerisches Monatsblatt 1951, Seite 218—221.

Ilanzer Prädikant gibt ja selbst bei einer großen Anzahl von Liedern genau die deutsche Melodie an und überträgt auch den Text nach den deutschen Vorbildern oft sehr frei. Aber auch dort, wo er gar nichts angibt, sind die meisten Lieder frei nach deutschen Originalen übertragen. Es dürften, wie Dr. G. Gadola mitteilt, höchstens etwa fünf bis sechs Lieder von Gabriel selbst herstammen[74]. Aber sicher wirkte das Ilanzer Buch anregend auch auf das Oberland. Dort möchte man eigentlich den uns nun bekannten Balzer Alig als den Vater des katholischen Kirchenliedes betrachten, insofern er 1674 erstmals 39 romanische Lieder herausgab. Damit ist keineswegs gesagt, daß er selbst diese Lieder gedichtet habe. Im Gegenteil, etwa 30 erweisen sich als Übersetzungen aus dem Deutschen[75]. Dann sagt ja Alig selbst, er habe diese Lieder nur zusammengesucht (enquiriu ensemel). Sie seien durch die Herren Geistlichen des Grauen Bundes ins Romanische übersetzt worden (schentadas giu ent Ramonsch tras igls molto reverrendis Segnurs Spirituals della Liga Grischa). Offenbar kannte man noch die Übersetzer! Diese Arbeit erstreckte sich wohl über eine gewisse Zeit. Es ging hier sicher nicht zu wie einstmals angeblich in Alexandrien, wo man 72 gelehrte Juden in Einzelkabinen einsperrte, um die Bibel ins Griechische zu übersetzen. Ganz neu scheinen diejenigen Lieder zu sein, bei denen noch der entsprechende deutsche Anfangstext angegeben ist mit der Bemerkung: per Ramonsch[76]. In der damaligen Übergangszeit von 1670—1690 sang man einfach lateinische, deutsche, romanische und auch italienische Lieder nebeneinander. Das belegt uns vor allem Salos Liederbuch von 1685, welches vier deutsche, 6 italienische, 16 lateinische und 23 romanische Gesänge enthält. Es ging offenbar in Cumbels wie auch in andern Kirchen des Vorderrheintales, zumal in Kapuzinerpfarreien, recht international und vielsprachig zu, was übrigens die Barockzeit sehr liebte[77].

---

[74] Brief vom 24. April 1950. Vgl. dazu Gadola, Consolaziun (Rezensiun). Disentis 1942, Seite 5.

[75] Über Alig siehe Ischi 1928, Seite 323, 348—356 und vor allem Gadola im Ischi 1942, Seite 43—65 über deutsche Vorbilder.

[76] Seite 3: Es wolt guet Jeger jagen per Ramonsch. Seite 4: Es fliegt ein Vögele wise per Ramonsch. Seite 10—11: Gelobt seystu (!) Jesu Christ en (Druckfehler: ex) Ramonsch. Seite 12—13: Rich und Arm Ramonsch. Besonders bezeichnend für den neuen Charakter ist, daß Wendenzens Formular 1675 noch als allgemein gebräuchlich bringt: Es wolt gut Jäger jagen (Seite 162). Von den lateinischen Aligs sind zu nennen: Puer natus, latin a Ramonsch, In'autra de Nodal: In dulci jubilo.

[77] Deshalb auch die romanische Begrüßung von Fr. Maurus Cathrin im Liber comicus von P. Gregor Hüsser von Einsiedeln vom 28. November 1658, ediert von Gadola im Ischi 1930, Seite 155. Zur barocken Sprachmischung siehe Hankamer P., Deutsche Gegenreformation und deutsches Barock 1935, Seite 350 und Zöpfl F., Deutsche Kulturgeschichte 2 (1937), Seite 90—91, 253, 456—457.

Und nun setzte sich P. Karl Decurtins ans Werk! Angeregt durch den geistlichen Blumengarten seines Mitbruders P. Placidus Rüttimann (1685), druckte er 1690 in Maria-Licht zu Truns ein Liederbuch, die Consolaziun dell'olma devotiuza, den Trost der andächtigen Seele. Aber kein deutsches, aber auch kein italienisches oder auch nur lateinisches Lied findet darin Aufnahme, sondern nur 62 rein romanische Lieder, also genau soviele eigensprachliche, wie Alig und Salo miteinander zählten (Alig 39, Salo 23 = 62). P. Karl, ein Sohn des Landes und ein Mann des Volkes, ist hier ganz von der Liebe zu seiner Muttersprache erfüllt, die er nicht erst mühsam mit Grammatik erlernte und mit fremder Hilfe schrieb wie Salo. Niemand aber verstand mehr den nationalen und volkstümlichen Charakter der Consolaziun einzuschätzen und zu dokumentieren als gerade Salo selbst, der wenige Jahre darauf (1695) die zweite Auflage seiner Canzuns besorgte, worin er zunächst jedes deutsche Lied radikal wegließ, aber auch die lateinischen und italienischen auf je ein Stück zurückschraubte. Dafür verdoppelte er die romanischen von 23 auf 46. Und was macht der konservative auf das Lateinische eingestellte Wendenzen? In der zweiten Ausgabe von 1701 wird der Anhang der zehn allgemein gebräuchlichen lateinischen und deutschen Lieder einfach weggelassen und somit das fremde Gesangsgut verkleinert, das deutsche überhaupt unterdrückt. Cum tacent clamant! Wendenzen hat das Fähnlein nach dem neuen Wind gerichtet.

So erweist sich die Consolaziun deutlich als der entscheidende Meilenstein in der Entwicklung des katholisch-romanischen Kirchenliedes und damit des romanischen Gedankens in der Surselva überhaupt.

Als guter Stratege und Diplomat wollte aber P. Karl Decurtins die Schlacht nicht nur gewinnen, sondern den Feind ganz vernichten. Die zweite Consolaziun von 1703 schlug den Rekord mit 112 romanischen Liedern, also mehr, als Alig und die beiden Ausgaben von Salo miteinander aufwiesen. Aber auch die Auswahl war wenigstens in gewisser Hinsicht glücklich verändert. Schon die erste Ausgabe enthielt, ganz im Gegensatz zu Alig, typisch oberländische und heimatverbundene Gesänge wie die Lieder zum Plazifest, zur Carmelbruderschaft und zur Adelgott-Feier. Nun kamen noch hinzu Canzuns, welche die entfernten Pfarreien betrafen, so Fellers und Oberkastels. Gerade diese Einbeziehung der Foppa und des Lugnezes sicherten dem Liederbuche den entscheidenden äußeren Erfolg. Was aber noch zum Siege verhalf, war der seit dem Sagenser Handel von 1701 berühmt gewordene Verfasser und Feldprediger und ebenso das ganze Kloster, das hinter ihm stand. Die Abtei hatte schon dadurch das religiöse Volkslied gefördert, daß in seinem Schatten und an

seinen Festen die einheimischen Lieder schon vor der Consolaziun erklangen. Auch ließ das Kloster selbst noch im 18. Jahrhundert die Consolaziun mehrmals drucken entweder in seiner Offizin (1731, 1749, ca. 1770) oder in fremder Werkstätte (1731 Bonaduz, 1796 Dillingen).

So eroberte das romanische Lied auf dem Wege der Disentiser Consolaziun die steinernen Kirchen und die warmen Holzstuben der Rätoromanen, den ganzen jungen Rhein entlang von Selva bis Ems. Die Katholiken der Surselva besaßen nun ein zügiges Buch, das gleichsam das späte Gegenstück zu Gabriels Sulaz darstellte. Noch mehr! Die Consolaziun mit ihren «weichen mystischen Tönen» wirkte schließlich indirekt auch auf das protestantische Engadin, auf die Canzuns spirituelas, die der Celeriner Prediger Frizzoni herausgab[78]. So lebte das katholische Kirchenlied in rätoromanischer Form im ganzen 18. Jahrhundert in der Surselva weiter, ohne von der Aufklärung wesentlich beeinträchtigt zu werden oder sich dem pietistischen Geiste anschließen zu müssen. Das surselvisch-katholische Lied blieb also in der barocken Form und Fülle bestehen, während sonst überall dem alten Bestande des sakralen Liedes starker Schaden zugefügt wurde[79]. Erst im 19. Jahrhundert erlitt dieses surselvische Liedgut eine starke Einbuße, nicht ohne Schuld der Kirche, erlebte aber im 20. Jahrhundert eine Neubelebung durch die zehnte Auflage der Consolaziun, die Carl Fry und Duri Sialm 1941 bearbeiteten. Sogar für die deutsche Schweiz besitzen wir jetzt eine praktische kleine Auswahl der alten «Canzuns della Consolaziun» von Maissen-Wehrli, die 1942 herauskam und zu den romanischen Texten auch deutsche Übertragungen von P. Odilo Zurkinden aufweist. Die Renaissance der Consolaziun ist da!

V. Analyse der Consolaziun

Sehen wir uns nun das Liederbuch von P. Karl Decurtins näher an, zuerst den Titel und den Autornamen.

Der Titel: «Trost der andächtigen Seele» (Consolaziun della Olma devoziusa) fiel damals keineswegs irgendwie auf. Ein 1641

---

[78] Hatzfeld H., Frizzoni und die thematische Entwicklung des rätoromanischen Kirchenliedes. Archivum Romanicum 17 (1933), Seite 289—302.

[79] l. c., Seite 289—290. Am meisten legen die rund zweitausend Melodien der Consolaziunslieder die starke Verbreitung und große Durchschlagskraft nahe. Darüber Maissen-Wehrli, Die Lieder der Consolaziun 1945, Seite VII ff. Auch Weiß R., Volkskunde der Schweiz 1946, Seite 244 bewundert den «erstaunlich reichen geistlichen Liedschatz» unseres Buches.

zu Luzern gedrucktes marianisches Lied überschrieb sich: «Der Seelen Trostgarten»[80]. Und der berühmte Kapuzinerprediger und deutsche Dichter P. Prokop von Templin (†1680) gab zu Passau 1660 die zweibändige Liedersammlung «Hertzensfreud und Seelentrost» heraus. Die Barockzeit liebte ja eine möglichst eingehende und liebevolle, ja blumenreiche Redeweise. Und nun zum Herausgeber. Das Titelblatt der Erstausgabe von 1690 besagt ausdrücklich, daß das Werk durch einen Religiosen des Benediktinerordens zu Maria Licht in Truns aufgesetzt (shentadas giu) und gedruckt worden sei. Damit wäre eigentlich schon ziemlich klar die Autorschaft des Wallfahrtspriesters umschrieben. In der zweiten Auflage von 1702/03 figuriert unter dem Vorwort die Abkürzung: P. C. C., die wir ja auch in den Soingias Letanias 1704 finden. Schon der Disentiser Autorenkatalog des 18. Jahrhunderts nimmt gestützt auf diese zweite Auflage P. Karl Decurtins als Verfasser an[81]. Mit vollem Recht! Wir wissen nämlich, daß der Name P. Karls vielfach ohne de geschrieben wurde[82]. Und wenn er die Präposition anwandte, so doch stets getrennt, also de Curtins, nie Decurtins[83]. Somit begreift man die Abkürzung: P. C. C. = P. Carolus (de) Curtins. Übrigens schrieb man auch damals in kurzen und sachlichen Darstellungen einfach Castelberg, Florin usw. anstelle von de Castelberg, de Florin usw.[84].

1. Der Einfluß Aligs auf Decurtins

Die schon oben genannten Enzacontas canzuns spiritualas, die Balzer Alig 1674 herausgab, sind gleichsam der Anfang des organisierten katholischen Kirchengesanges im Bündner Oberland. Die große Anregung erhielt daher P. Karl von dieser Kollektion. Darum kopierte er auch dessen äußeren Apparat, indem er ebenfalls einen Text ohne Noten gab. Wie Alig seine Übersetzungen als solche durch ein per Ramonsch kenntlich machte, sofern das deutsche Lied noch so bekannt war, so auch Decurtins durch sein: en Ramonsh.

Im Einzelnen ist Decurtins freilich eigene Wege gegangen. Nur ein einziges Lied kopierte er wörtlich, nämlich: O Signer Dieus possent, welches das Leben der Bauern so drastisch schildert, daß es überhaupt

---

[80] Wackernagel Ph., Das deutsche Kirchenlied 5 (1877), 1359, Nr. 1585.

[81] Wenzini Descriptio Disertinensis ed. Decurtins 1882, Seite 28.

[82] Confraternitätsbuch der Disentiser Rosenkranzbruderschaft ca. 1705, Seite 10, 12—13, 20 (Cortein, Cortin).

[83] ND fol. 179 zu 1678, Synopsis 1664, 1679.

[84] Memorie del Maresciallo Ul. de Salis-Marschlins (†1674) ed. 1931, Seite 63, 101 f.

kaum übertroffen werden kann. Dieses Lied über den Tod erinnert an Abraham a St. Clara. Indes hat P. Karl etwa fünf Lieder Aligs ziemlich umgeformt. Jesus ei il dulsh num guiss nimmt die meisten Strophenanfänge Aligs auf, um dann in Wort und oft auch im Inhalt selbständig weiter zu fahren. Bemerkenswert ist, wie Aligs Refrain: Gratia, gratia, o Diu durch den leichteren und beschwingteren O Jesus char, tei lein nus lodar ersetzt wird. Das Lied von Decurtins: Jesus nascius en Bethlehem, te legra pia Jerusalem ändert Aligs Text frei um und schafft mehr als die Hälfte der Reime neu. Es glückt Decurtins auch, das lateinische Puer natus da und dort genauer und einfacher als Alig nachzuformen (vgl. Consolaziun Strophe 6, 10). Quei dulsh affon iteien entspricht Aligs Quel zart affond iteien. Doch stimmt mit Aligs Gedicht, sofern diese Reimerei so genannt werden kann, nur die erste Zeile überein und diese nicht einmal ganz. P. Karl leistete hier eine selbständige Neu-Übersetzung mit anderem Text und anderen Reimen. Sei milli gadas salidau, das Decurtins in 10 Strophen auf das hl. Sakrament dichtete, übernimmt von den 9 Strophen Aligs inhaltlich 6 samt einigen Ausdrücken und Reimen. Vier Strophen sind aus der deutschen Vorlage selbst erstmals übersetzt. Ein anderes eucharistisches Lied: Vus devozius fideivels dichtete unser Trunser Pater ganz neu um. Er gestaltete den Satzbau leichter und schmückte es mit vielen neuen Reimen. Am meisten sind Strophe 2—5 neu gestaltet.

Dazu kommen noch einige Lieder, die das gleiche Thema haben, aber nicht aus Alig formell entlehnt sind, so Christus Jesus ei levaus si, ferner Dentont che Jesus tutt plagaus, ein Lied, das zeigt, wie Decurtins freier übersetzt als der schwerflüssige Alig mit seiner oft unebenen Sprache. Soings Apostels mess de Diu mit den 13 Strophen ist ganz etwas anderes als die fünf trockenen Strophen Aligs. Tutts ils fideivels, ping à grond, se legren sin quei di geht zwar auf das gleiche deutsche Lied: «Rich und Arm» zurück, aber die beiden Lieder sind in Form und Reim ganz anders gegeartet. Auch hier erscheint unsere Consolaziun leichter und eleganter und vermeidet dazu noch einige Germanismen Aligs (Unfal, Qual,Saal).

Nicht erwähnt sind hier einige Lieder, die wohl nur über Salo zu Decurtins kamen.

2. *Der Einfluß Salos auf Decurtins*

P. Zacharias da Salo gab 1685 Canzuns devotiusas da cantar heraus. Decurtins benutzte diese Ausgabe in einigen Fällen. Zunächst übernimmt er wörtlich und genau aus diesem Büchlein O legiu Bab dil Salvader, ein Lied über den hl. Josef, das nur einige orthographische Abänderungen und Wortumstellungen (Strophe 3) erlitt. Ebenso ist aus der gleichen Quelle das hl. Geist-Lied entlehnt: Vegn pò tier nus o char soing Spiert. Wohl nur scheinbar stammt das Plazilied und der Sang des hl. Adelgott aus

Salo. In Wirklichkeit sind diese beiden Lieder, vor allem das Plazilied, schon vorher in Disentis gebräuchlich gewesen und nur zufällig erstmals bei Salo gedruckt.

Daneben gibt es aber noch sechs Lieder, die Decurtins mehr oder weniger umarbeitete. Im Liede Christus Jesus ei levaus si behandelt die Consolaziun ein Thema, das schon Alig durchdachte und das dann Salo wieder aufnahm. P. Karl entlehnt einige Wendungen aus Salo, formt indes den Gegenstand sonst eigenständig, wie besonders Strophe 11 zeigt, in der Salo von bösen Geistern, Decurtins aber von Haeretikern spricht. Weiter ist Jesus nascius en Bethlehem, en Bethlehem zu nennen, wo unser Trunser Pater vieles beließ, vieles aber auch änderte. Manchmal konnte er auch wirkliche Verbesserungen anbringen (vgl. Strophe 10 von Salo: Sin quest Soing gi da Nadal, Lein nus ludar Diu en siu Saal, was Decurtins umändert: Ent quei legreivel Nadal, Lodeien il Bab celestial. Interessant ist das Lauda Sion tiu Salvader. Salo gibt den Text wörtlich nach Alig wieder (96 Zeilen), Decurtins, behandelt aber das Thema nicht nur kürzer (72 Zeilen) sondern auch freier, ohne sich umständlich und sklavisch an den lateinischen Text zu halten. Einige Erinnerungen an Salo bzw. Alig blieben, aber sonst ist der Text neu und flüssig geschrieben. In die gleiche Kategorie gehört Maria trost da tutt il mund, ein Lob auf Maria vom Lichte. Alig und ihm wörtlich folgend auch Salo weisen bereits ein derartiges Lied auf: O Mumma de Diu, Regina dil Ciel, Ti eis ina trost de tut il Mund. Dieser Gesang, der also zuerst 1674 bei Alig auftritt, ist wohl das älteste Lied auf die Trunser Madonna. Decurtins lehnt sich an dieses wohl schon recht bekannte Gedicht in Inhalt und Form an, gestaltet es aber klangvoller in den Reimen und verminderte die so häufig unvermittelt nebeneinander gestellten Adjektive und Substantive (Alig Strophe 4—6, 8—9). Entsprechend seinem feurigen Geiste und militärischem Sinne machte er aus der Bitte Aligs: sut tiu regiment nus scrivi po ent eine ganze Strophe (Strophe 8), worin er mit bewegten Worten des Himmels kräftige Hilfe erbittet:

Encontil nausha Spirt gidar,
Nus pos, Maria, biar,
Ord nus in armada fai bein paregiada,
Sut tia bandiera la fai pursheniera
O Maria della Glish[85].

Ein Lied auf das hl. Sakrament stellt Nies Signer Jesus vein nus viu dar. Salo hat es aus Alig fast ohne Änderungen genommen. Decurtins übernahm es ebenfalls, bringt aber einige Reime ins Klare (Strophe 3 und 8) und ge-

[85] Zum Worte armada siehe Dicziunari Rumantsch 1 (1946), Seite 406. Dazu ist wohl noch beizufügen, daß dieser Begriff besonders seit der berühmten Armada Philipps II., 1588, die gegen England fuhr, aber dort geschlagen wurde, für eine bewaffnete Macht in Gebrauch gekommen sein mag. Das Wort begegnet uns auch im Carmelliede 1680.

staltet die letzte Strophe viel flüssiger und feiner als seine Vorgänger, in welche er überdies etwas vom Geiste der religiösen Bewegung von Paray-le-Monial (1684) hineinbringt:

Alig (bzw. Salo):	Decurtins:
Ina biada fin deies ti nus dar	Nus dai po la beada fin,
tras tia pettradat (gronda bontad)	Tras tiu dulsh cor diuin,
ent igl pung della mort nus dai la glisch	Ent nossa mort tras tia glish
da vegnir tier tei egl (ent'il) soing parvis.	Nus fai vegnir el soing Peruis.

Das fünfzehn Strophen zählende Lied: Te legra o Regina dil Ciel, das für die Oster- und Pfingstzeit vorgesehen ist, geht nur auf die erste Strophe Salos zurück, verwendet auch die gleichen Refrainverse, ist aber sonst ganz anders geformt. Aus den vielen barock aneinandergereihten substantivischen Apostrophen (ti rosa, ti spusa, di casa usw.) machte P. Karl eine verbale Erzählung, in welcher er die biblischen Ereignisse zwischen Ostern und Pfingsten darstellt. Aus dem schematischen, litaneienhaften Liede Salos entwickelt sich ein lebendiges und buntes Historienbild. Wieder einmal mehr sieht man hier den Unterschied zwischen Salo und Decurtins. Salo entlehnte seinen Text wörtlich Alig, Decurtins indes aber machte aus dem alten Liede etwas Neues. Der sprachgewandte, oft schöpferisch inspirierte Trunser Herr will wenn immer möglich die Texte neuer und freier gestalten.

Im Anhange zu Salos Canzuns finden wir weitere Lieder, die auf Decurtins übergingen, so Paupers Orfans sper la Fossa und La grimma Mort cun siu pillier. Das letztere Lied ist eine Übersetzung aus einem langen deutschen Liede[86]. Schon Stephan Gabriel versuchte in neun Strophen eine romanische Umdichtung (Sulaz 1683, Seite 282—285), welche Salo nur wenig benutzte und zudem nur in vier Strophen umgoß. Ebenfalls auf Salos Anregung geht zurück Lein oz cantar cun legramen, ein Lied auf den hl. Stephan, den Patron von Cumbels. Das Lied war auf einem fliegenden Blatte gedruckt[87].

Auch in Salos Glisch sin Candelier (1685—1687) findet sich ein Lied, das unserer Consolaziun zur Verfügung stand: Olma mia con Maria (Part VII., Seite 120). Vermutlich handelt es sich hier um eine Canzun, die schon einige Zeit im Volke gesungen wurde.

3. Der Einfluß Rüttimanns

Im gleichen Jahre, in welchem Salos viersprachiges Liederbüchlein herauskam, erblickte ein anderes Werk das Licht der

[86] Bäumker W., Das katholische deutsche Kirchenlied I, Seite 76, 81—82, 176, II, Seite 258 zu 1604 (München), 1613—1615 (Ingolstadt) usw. Interessanterweise bringt erst der «Blumengarten» von 1731/1802, Seite 324, dieses Lied, nicht schon die Ausgabe von 1685.

[87] Gadola im Ischi 1942, Seite 80, gibt die Quellen der drei letzten Lieder an.

Welt, das bedeutend umfangreicher war, der «Geistliche Blumengarten» (1685), den P. Placidus Rüttimann, ein Benediktiner der Abtei Disentis, in Vals gedruckt hatte. Es zählte 92 Lieder, wovon 80 deutsch und 12 lateinisch waren. Auf Grund einer langen Sammeltätigkeit hatte P. Placidus ein so umfassendes Liederbüchlein zusammenstellen können. Bestimmt war es für Vals, dann aber auch für alle, die deutsch konnten, von Obersaxen bis Andermatt. Es scheint nun wirklich, als ob gerade dieses deutsche Buch die Rätoromanen, die nur ungenügende Liederwerke zur Verfügung hatten, aufgerüttelt hätte zu einem ähnlichen Gegenstück. Wie bescheiden, ja armselig nehmen sich die bisherigen Liederwerke der Rätoromanen aus, bot doch Salo nur 23, Alig 39 romanische Gesänge. Da war das Valserbuch mit 80 eigensprachlichen Liedern doch etwas ganz anderes. Fast möchte man sagen: Nisi Rüttimann collegisset et impressisset, Decurtins non traduxisset et edidisset. Es schien, als ob nun ein entscheidender Kampf um das Romanische notwendig gewesen wäre. Es ist nun freilich nicht so, als ob P. Karl einfach den Blumengarten hergenommen und daraus seine Übersetzungen gemacht hätte. Aber die Ausgabe zwang doch zur Gegenwehr. Natürlich sind wahrscheinlich viele deutsche Lieder noch damals in den romanischen Pfarreien gesungen worden. Die Consolaziun konnte sie unmittelbar aus dieser Quelle schöpfen. Ähnlich hat ja Alig 1674 etwa acht Lieder, die in dem späteren Blumengarten von 1685 erschienen, schon früher aus anderen Sammlungen oder aus der mündlichen Quelle benützt[88]. Es gibt auch Fälle, wo Alig dem Texte, der nachher im Blumengarten erschien, genau folgte, nicht aber die Consolaziun, die freier übersetzte[89]. Trotz dieses Vorbehaltes stellen wir hier die Lieder zusammen, die bei Decurtins wie Rüttimann vorkommen, um einen Stock von Gesängen festzustellen, der sowohl in den romanischen wie deutschen Pfarreien gesungen wurde.

De d'ina rosa nesshe = Es ist ein Ross entsprungen (Blumengarten, Seite 9)
Dentont che Jesus tutt plagaus = Da Jesus am Kreuze stund (Blumengarten, Seite 88)
Christus Jesus ei levaus si = Christ ist erstanden (Blumengarten, Seite 96)
El glei in liug de vegl ennau = Ein Gottshaus steht im Pündtnerlandt (Blumengarten, Seite 217)
Gl'ei in Pomer ent'gl'orient = Es steht ein Baum im Paradeiss (Blumengarten, Seite 233)

---

[88] Gadola im Ischi 1942, Seite 47 ff. Zu Nr. 18 siehe Blumengarten, Seite 96, zu Nr. 19 siehe Blumengarten, Seite 98 (nicht 38), zu Nr. 22 vgl. ähnlich Blumengarten, Seite 131.

[89] Blumengarten, Seite 39.

Jesus nascius en Betlehem = Ein Kind gebohren zu Bethlehem (Blumengarten, Seite 24)
Magdalen'a trei Marias = Magdalena embsig lieffe (Blumengarten, Seite 106)
O gref maun de Diu = O schwere Gotteshand (Blumengarten, Seite 265)
O legiu Bab dil Salvader = Sey gegrüßt zu tausendmalen (Blumengarten, Seite 189)
O Maria glish divina = O Maria noch so schön (Blumengarten, Seite 171)
O tgei bontad = O Wunder groß (Blumengarten, Seite 25)
Per Nadal noig essent tutt tgiu = Am Weynachtabend in der Still (Blumengarten, Seite 15)
Quei dulsh affon iteien bzw. Sheit nus gl'affon Jesus itar = Laßt uns das Kindlein wiegen (Blumengarten, Seite 20)
Te legra o Regina de Ciel = Frew dich du Himmel Königin (Blumengarten, Seite 108)
Tutts ils fideivels ping à grond = Reich und Arm (Blumengarten, Seite 30)
Vus devozius fideivels = Freut Euch ihr lieben Seelen (Blumengarten, Seite 139)

Zu dieser Liste kommt noch hinzu, daß oft die eine oder andere Strophe mittelbar eingewirkt haben kann[90]. Dann wiederum war es der lateinische Text, der ein Lied inspirieren konnte[91]. Viele Wege der Beeinflußung sind hier möglich.

4. *Lieder aus verschiedenen deutschen Quellen*

An erster Stelle sind hier die Übersetzungen aus der «Trutznachtigall» des Jesuiten Spe († 1635) zu nennen, nämlich Ai cur vol po me visitar, dann Jau sun d'amur surprida und endlich Shi bauld ch'il di serumpa. Am besten dürfte wohl das mittlere seine Vorlage ganz vergessen haben[92]. Daß Spe's dichterisches Werk als Vorlage dienen mußte, ist nicht zu wundern, führte man doch 1657 in Disentis Teile daraus wohl in deutscher Sprache auf[93]. Außer Spe sind noch die verschiedensten deutschen Gesänge übersetzt worden, worauf Prof. Gadola schon genügend aufmerksam gemacht hat, so daß sich hier weitere Ausführungen erübrigen[94]. Es seien daher nur einige Bemerkungen dazu erlaubt.

---

[90] Consolaziun, Seite 156, Strophe 4 (Ell ard adin) = Blumengarten, Seite 167, Strophe 2; ferner Consolaziun, Seite 161, Strophe 1: Tutt tgi che po cantar = Blumengarten, Seite 166, Strophe 15.

[91] Consolaziun: O vus poccons arveit = Blumengarten, Seite 32: Diei solemnia.

[92] Trutznachtigall ed. K. Pamier 1889, Nr. 5—7. Darüber erstmals Gadola im Ischi 1930, Seite 8, 13 f.

[93] Bündnerisches Monatsblatt 1951, Seite 226—227.

[94] Ischi 1942, Seite 77 ff.

En Gallilea à Nazareth ist die Übersetzung eines Liedes, das im St. Galler Gesangbuche von 1705, welches wiederum auf eine frühere Auflage zurückgreift, enthalten ist unter dem Titel: «In Galilea eine Jungfrau war.»[95] Da Lied O vus puccons hat in Salos Canzuns von 1685 (Seite 111) nur das lateinische Vorbild Diei solemnia. Im Liede Qual liunga ven po mai beachte man Strophe 29, wonach ein Benediktiner Sänger bzw. Dichter des Liedes sein muß. Ob Soingia Catharina, sabi spirt auf das bekannte alte Katharinenlied zurückgeht, scheint mir zweifelhaft[96]. Einzelne Verschiedenheiten in der Erzählung machen es wahrscheinlich, das dieses Lied nicht unmittelbar einwirkte. Daß Tutts ils fideivels sicher nur eine Übersetzung des Weihnachtsliedes «Reich und Arm» ist, wurde schon beim Blumengarten erwähnt.

5. *Die Volkslieder des Klosters Disentis*

Einen Kranz für sich bilden diejenigen Lieder, die offensichtlich unmittelbar durch die Feste der Abtei veranlaßt worden sind und daher das Kloster als Heimstätte des Volksliedes erweisen.

a) Das Plazilied

Die erste Frage betrifft die Sprache des Gesanges. Ist das deutsche Lied mit 77 Strophen oder das romanische mit 60 Strophen das Original? Zunächst wäre es ganz auffällig, wenn schon im 17. Jahrhundert das Lied aus dem Romanischen ins Deutsche übersetzt worden wäre. Auf deutschsprachigem Gebiete kamen solche Übertragungen doch erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts (Bodmer und Breitinger) und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Schlegel, Tieck) allgemein auf. Daraufhin hat erst P. Maurus Carnot größere Übertragungen aus dem Romanischen unternommen. Tatsächlich erkennt man schon daran das romanische Lied als Nachbildung, daß es bald deutsche, bald romanische Ausdrücke verwendet. So finden wir nicht nur Sigisbert und Zipert, sondern auch Disentis und Muster. Dann kürzen ja allgemein die romanischen Übersetzer die deutschen Vorlagen, wie das die Consolaziun oft zeigt. Aus den 19 Strophen von «O Wunder groß» im Blumengarten werden 10, den 15 Strophen des «Es ist ein Roos entsprungen» bleiben 11. Zudem verdoppelt das Romanische meist die deutschen Ausdrücke. Aus einer Geliebten des Praeses Victor werden mehrere. Statt nur einer Märtyrerkrone erhält der hl. Placidus deren viele und dazu noch

---

[95] Benziger P. A., Beiträge zum katholischen Kirchenlied 1910, Seite 162. Also kommt Wackernagel Ph., Das deutsche Kirchenlied V., Nr. 1311, nicht in Betracht.

[96] Wackernagel II, Nr. 654.

Palmen (palmas e crunas). Auch inhaltlich dürfte es auffallen, daß die deutsche Fassung am Schlusse (Strophe 74) gegen die protestantische Bewegung Stellung nimmt und zum Ausharren im Glauben ermahnt, während das romanische Lied dies unterläßt, wohl um nicht das reformierte Ilanz und das neugläubige Waltensburg, das zum Kloster gehörte, zu verletzen[97]. Das deutsche Lied war jedenfalls für die vielen Pilger, die jeweils von Ursern wie von Obersaxen und Vals hierher zum Feste kamen, aber auch die ganze Oberschicht des Rheintales, soweit sie deutsch verstand, gedichtet. Es wurde wohl bei der langen und großen Plaziprozession gesungen.

Wann wurde nun das deutsche Plazilied gedichtet? Zunächst fällt die Anlehnung der ersten Strophe an ein Lied auf, das der Willisauer Bürger Hugo Amstein 1611 gedichtet hat:

Amstein: Es steht ein hauss im Schweizerland,
Dann es ist new gebawen,
Zu Werdenstein ist es genandt
Bey unser lieben Frawen[98].

Plazilied: Ein Gottshauss steht im Pündtnerlandt
Mitt Berg und Thall umgeben,
Zu Disentis ist es genant,
Erfüllt mit Gottes Segen.

Wir müssen aber inhaltlich noch weiter in das 17. Jahrhundert hinein rücken, denn das Lied setzt nicht nur die Chronik von Abt Bundi († 1614), sondern auch die Vita der Klosterpatrone von Abt Augustin Stöcklin († 1641) voraus. Aber auch in diesen Darstellungen lesen wir nichts, daß die alten Rätier, wie Strophe 15 besagt, Wald und Esel verehrten. Offensichtlich sind noch spätere Quellen unserem Dichter vorgelegen[99]. Gedruckt erscheint das Lied erstmals im Blumengarten von 1685. Doch dürfte es noch etwas älter sein, denn das Lied vom hl. Adalgott, das ebenfalls 1685 in Salos Glisch sin Candelier bereits nachgewiesen ist, benützte sichtlich das Plazilied und ahmte es auch nach. Zudem er-

---

[97] Näheres und Weiteres siehe bei P. Thomas Häberle, Das Plazilied. Zeitschrift «Disentis», 1948, Seite 51—64. Dazu die Edition von G. Gadola in Romanische Forschungen 40 (1927), Seite 227—250.

[98] Benziger A., Beiträge zum katholischen Kirchenlied 1910, Seite 68 und Anhang, Seite 6.

[99] Sprechers Pallas Rhaetica 1617, Seite 36, und Rhetische Cronica 1672, Seite 36—37 wissen davon noch nichts. Auch die ausführlichen Darlegungen in Gulers Raetia 1616, Seite 32—33 schweigen darüber. Die Nachricht paßt schon eher zu der etwas phantastischen Vita der Klosterheiligen von ca. 1684, wo vielfach von Götzenbildern die Rede ist. Zeitschrift für Schweizerische Geschichte 13 (1933), Seite 470.

scheint ja im gleichen Jahre 1685, in dem unser Lied erstmals deutsch gedruckt wurde, auch die romanische Übersetzung und zwar in den Devociusas canzuns von P. Zacharias da Salo. Das setzt voraus, daß man den deutschen Text bereits vorher kannte.

Über den Verfasser und den Übersetzer des Liedes wissen wir nichts Genaues. Jedenfalls aber kommt für das deutsche Lied nur ein Verfasser in Betracht, der sich hier in Disentis lange aufgehalten hat, sonst hätte er nicht so stark das Kloster und den Grauen Bund hervorgestrichen[100].

Er wird sein Lied ca. 1650—1680 gedichtet haben. Die Übersetzung gehört nicht zu den holperigen Liedern Aligs (1674) und dürfte daher vielleicht auch erst nach diesem ersten Versuche zu datieren sein.

Der Verfasser des Plaziliedes nahm wahrscheinlich eine fremde, schon bestehende Melodie auf, da der Text den musikalischen Aufbau verzerrt. Ursprünglich war, wie P. Otto Rehm feststellt, ein Vordersatz mit 4 Takten und ein Nachsatz mit zweimal 6 Takten vorhanden[101]. Diese Harmonie wird nun durch einen überfälligen Takt gestört: Zu (Disen)tis ist es genannt = Mu(ster è) Disentis numnau. Doch ist das Plazilied eine volkstümliche, einfach-schlichte Weise, wie es Lieder sein müssen, die unter das Volk kommen wollten. Woher diese Melodie stammt, ist nicht zu erweisen. Mit dem 1647 verbreiteten, aber schon älterem Liede: «Es liegt ein Schloß in Österreich» hat unser Cantus nur zwei Takte gemeinsam, so daß eine Abhängigkeit nicht im eigentlichen Sinne nachzuweisen ist[102]. Indes wird die Melodie doch aus dem süddeutsch-österreichischen Raume des 16./17. Jahrhunderts nach Disentis gekommen sein.

Die deutsche Fassung erlebte noch im Blumengarten von 1802 eine Neuauflage, noch mehr aber die romanische, die mit den vielen Editionen seit 1702/03 den Weg ins Volk fand[103]. An den Gesang des Liedes am Plazifeste knüpfen wohl auch die verschiedenen Dramatisierungen der Plazilegende an, die für 1693 und 1744 nachgewiesen sind und welche den Canzun erst recht dem Gedächtnisse von Jung und Alt einprägten[104].

---

[100] Für P. Sebastian von Hertenstein, Dekan 1656/57, schon Benziger, Beiträge, Seite 134. Dazu Häberle l. c., Seite 61—62.

[101] Maissen-Wehrli, Die Lieder der Consolaziun dell'Olma devoziusa. Teil I: Die Melodien (1945), Seite 188, Melodie 2 a—c.

[102] Neumann K., Der Spielmann 1932, Seite 189.

[103] Maissen-Schorta, Die Lieder der Consolaziun dell'Olma devoziusa. Teil II: Kritischer Text (1945), Seite 135—138, mit den Varianten.

[104] Berchtersches Tagebuch, Seite 398 und Trinum perfectum 1744 in der romanischen Bibliothek des Klosters. Dazu Gadola, Historia dil Teater romontsch I, Seite 167 f., II, Seite 4—7 (Separatabdruck aus dem Ischi 1930 und 1932).

b) Das Lied zum hl. Adalgott

Am St. Plazifeste 1672 feierte Kloster und Landschaft unter Anwesenheit vieler Würdenträger in großartiger Weise die Erhebung der Gebeine des hl. Adalgott. Darauf verehrte das Volk den hl. Abt, zu dem es schon vorher vertrauensvoll gebetet hatte, noch mehr. Davon weiß das Disentiser Mirakelbuch zu den Jahren 1673—1676 manchen Beleg zu spenden. In dieser Zeit entstand das Lied. Entgegen der Auffassung, daß dieser Sang gerade am großen Feste 1672 erstmals gesungen wurde, spricht vor allem Strophe 27, welche ja erzählt, man habe damals das Jahr 1672 gezählt (vein dumbrau). Auch mahnt ja Strophe 29, für die Auffindung des hl. Adalgottes in jenem Jahre zu danken (che nus ven gliez onn giu). Das alles deutet offenbar auf eine Zeit nach dem Feste hin[105]. Der Sang zählt 32 Strophen und lehnt sich, wie schon gesagt, inhaltlich und formell stark an das Plazilied an, ohne dessen Vollendung zu erreichen[106]. Das Leben dieses Abtes und Bischofs war ja auch für eine epische Schilderung weniger geeignet. Aber das Carmen, dessen Inhalt doch zumeist ein einziges Ecce Sacerdos Magnus ist (vgl. Strophe 14, 19), wurde doch bald populär, weshalb es Salo 1685 sowohl in seinen Canzuns wie in seinem Glisch sin Candelier veröffentlichte.

Auch dieses Lied besitzt keine neue und entsprechende Melodie. Die zwei Weisen aus Dardin, besonders die kürzere, muten sehr einfach und fast litaneienhaft an. Die Melodie von Campieschas, bestehend aus einem Vorder- und Nachsatz mit je vier Takten, stammt nach dem fröhlichen Tone zu schließen von einem weltlichen Liede, wie P. Otto richtig empfindet. Tatsächlich erinnern auch die Herausgeber der Melodien an das studentische Lied: «Im Krug zum grünen Kranze»[107]. Weltliche Melodien in den Dienst der Religion und der Kirchen zu stellen, war ja auch ein Gedanke der Barockzeit, die Himmel und Erde, Übernatur und Natur als innige Einheit ansah[108].

---

[105] Man könnte einwenden, es handle sich hier um die erste Auffindung von 1671, wogegen indes Strophe 27 doch erst von der großen Translation von 1672 meldet. Das Lied nimmt aber beide zusammen.

[106] Näheres mit Übersetzungen von P. Odilo Zurkinden im Bündnerischen Monatsblatt 1943, Seite 211—213. Über den hl. Adalgott ebenda, Seite 208 ff. sowie 1944, Seite 26—28.

[107] Maissen-Wehrli, Seite 190.

[108] So schon die Melodien zu Spes Nachtigall. Siehe Riemann, Handbuch der Musikgeschichte II, 2 (1912), Seite 340.

c) Das Lied vom Carmel

Ob das Lied schon 1658, als in Disentis die Bruderschaft vom Carmel eingeführt wurde, vorhanden war, ist doch wohl sehr zweifelhaft[109]. Nichts im Liede weist speziell darauf hin. Strophe 3 und 37 setzen eher eine blühende Confraternität schon voraus. Die ausdrückliche und lange Erwähnung des hl. Adelgott machen es wahrscheinlich, daß das Lied erst nach dessen Erhebung 1672 gedichtet worden ist (Strophe 29 ff.). Dazu kommen noch gewisse Ähnlichkeiten mit dem romanischen Plaziliede (Strophe 12, 17), wie denn überhaupt hier wie dort die Geschichte des Klosters in großzügiger Weise verwertet wird. Es war kein altes Lied, sondern betitelt sich ausdrücklich als ina nova bialla Canzun. Dazu kommt noch, daß es sich formell von der Art Aligs (1674) deutlich abhebt. Deshalb wird es nicht viel früher als 1680 entstanden sein. In diesem Jahre gab es Heinrich Ludovic Muos in Zug als fliegendes Blatt heraus, offensichtlich, um dadurch dieses neue Lied bekannt zu machen[110]. Der Drucker ist zwar nicht mit dem Disentiser Konventualen P. Meinrad Moos († 1703) verwandt, aber er besaß das Vertrauen der Klöster in weitem Maße[111]. Dadurch, daß das Lied nun in die neue Consolaziun aufgenommen wurde, nahm es auch seinen Siegeszug durch das ganze Vorderrheintal. Dies um so mehr, als es inhaltlich zügig und werbekräftig war. Wer das Skapulier der Carmelbruderschaft trägt, der wird nicht verlassen werden. Wie Judith den Holofernes tötete, so verjagt Maria die ganze Armada der Hölle (Strophe 42):

Judith tötet zorngerötet
Holofernes unerschreckt.
Die allreine ganz alleine
Die Armada Satans schlägt.

Zweifellos war in diesem Liede kein schlechtes Talent tätig. Bezeichnend dafür sind schon die vielen Narrative (faggiet usw.), die nur ein gebürtiger Romane geschrieben haben wird. C. Fry erklärt unser Lied als formal das beste in der Consolaziun[112].

Die Disentiser Melodie ist, wie P. Otto Rehm findet, nicht aus einem Guß, sondern rythmisch verschieden, also kein eigent-

---

[109] Synopsis 1658. Dazu Zeitschrift: Maria Einsiedeln 1943, Seite 312 f.; 1949, Seite 221.

[110] Romanische Bibliothek des Klosters, Gebetbücher Nr. 156. Titel auch im Ischi 1942, Seite 65. Text jetzt bei Maissen-Schorta, Seite 112—115.

[111] Zeitschrift für Schweizerische Archaeologie und Kunstgeschichte 1946, Seite 219.

[112] Nies Tschespet 15 (1935), Seite 29.

liches klassisches Volkslied. Heute noch singt man in Disentis die viel gleichmäßigere Weise von Dardin am Feste der Mater Misericordiae in Disentis[113]. Sie ist aus einem Guß, zählt acht Vortakte und acht Nachtakte. In ihr liegt ein gewisser Ernst, ja eine geheimnisvolle Melancholie, passend zu dem oft so kontemplativen und fast schwermütigen Charakter der Rätoromanen.

Da das Carmellied in Zug gedruckt wurde, und zwar sicher durch Vermittlung des Klosters, so dürfte auch dessen Einfluß vorliegen, wenn im gleichen Jahre 1680 und in der gleichen Offizin und wiederum auf einem fliegenden Blatte das Lied: La Vanadat en prichel (!) statgedruckt und verbreitet wurde[114]. Als Vorlage diente auch ein fliegender Zuger Druck: «Die Vanitet auff steltzen geht». mit gleichfalls 25 Strophen[115]. Es fällt natürlich auf, daß die Übersetzung das schöne Bild von den Stelzen nicht verwerten kann. Die erste Consolaziun nahm das Lied nicht auf, wohl darum, weil sie überhaupt relativ klein war. Hingegen fand dann diese Canzun durch die zweite Consolaziun von 1702/03 eine ziemliche Verbreitung, wie die vielen Variationen der Melodien nahelegen.

d) Das Benediktuslied

Zu den Disentiser Klosterliedern darf auch das Benediktuslied: Gl'ei in pomer ent'gl'orient. Schon Salo beschrieb 1685 in seinem Glisch sin Candelier (Part V., Seite 91—105) das Leben des hl. Benedikt ausführlich, besonders dessen Tod (Kommunion des Heiligen, Erscheinung der Lichtbahn). Der Cumbelser Kapuziner sah im Patriarchen von Montecassino bereits den Patron der Sterbenden. Im gleichen Jahre brachte Rüttimanns Blumengarten Seite 233 ein langes Benediktuslied: «Es steht ein Baum im Paradeiss.» Da darin viele süddeutsche Mönche genannt sind, nicht aber die bekannten schweizerischen Heiligen, wird wohl ein süddeutscher Verfasser vermutet werden müssen. Die Consolaziun übernahm das Lied so getreu als möglich. Indessen empfand der Übersetzer doch, daß die in Strophe 34—35 genannten fremden Benediktinergestalten und die in Strophe 36 angerufenen Benediktinerinnen nicht recht für ein romanisches Lied passen. Daher ließ er diese Heiligen einfach weg und reduzierte somit die 40 Strophen auf 37. Die Heiligen des Bündnerlandes und der Schweizer Klöster hier einzufügen, das überstieg

---

[113] Maissen-Wehrli, Seite 172.

[114] Romanische Bibliothek des Klosters Disentis, Gebetbücher Nr. 156 (mit Aligs Canzuns, dem Carmellied usw.).

[115] Maissen-Schorta, Seite IX. Maissen-Wehrli, Seite 74. Leider konnte ich nicht den ganzen Text des deutschen Liedes ausfindig machen.

wohl des Übersetzers Können oder auch dessen Geduld. Das Lied scheint nicht soviel Anklang gefunden zu haben, da bis heute noch keine Melodie dafür gefunden werden konnte[116].

6. Die Trunser Lieder

Von der Abtei Disentis gehen wir zur Wallfahrtskirche Maria Licht nach Truns, die ja seit 1679 von P. Karl Decurtins betreut wurde. Aber P. Karl ist keineswegs der Schöpfer der Wallfahrt. Das erste Kirchlein wurde schon 1663 erbaut und 1673 geweiht. Auch war das Gnadenbild mit dem roten Mantel bereits das Ziel vieler frommer Wallfahrer und der Ort zahlreicher Gebetserhöhrungen, wie uns die Ex Voto 1664—1678 bezeugen. Dementsprechend wundert es uns auch nicht, daß wir zuerst im Liederbüchlein von Balzer Alig ein Trunser Wallfahrtslied besitzen, das dann Salo 1685 wörtlich übernahm (O Mumma de Diu, Regina dil Ciel, Ti eis ina trost de tut il mund). Dieses älteste Pilgerlied wird also 1663/74 zu datieren sein. Es zeigt wenig Qualität, wie die oft unreinen Reime und die unvermittelt nebeneinander gestellten zahlreichen Adjektive und Substantive beweisen (Stropne 4—6, 8—9). Der Namen der Mumma della Gratia erinnert lebhaft an die vielen italienischen Bezeichnungen der Madonna della Gratia[117]. Decurtins behält nun den Hauptinhalt bei, auch manche formale Wendung und den Refrain, gestaltet aber das Lied viel klangvoller und leichter (Maria trost da tutt il mund). Das Lied erhielt auch eine sehr liebliche und klare Weise (4+4+2 Takte) und ist vielleicht das beste der Trunser Lieder. Der leichte $^6/_8$ Takt läßt an sich schon das bedrückte Herz aufatmen[118].

Ohne Vorbilder und daher wohl ohne Zweifel Eigendichtungen von P. Karl sind die folgenden Lieder. Wenn irgendwo, dann ließ hier Decurtins seine eigene Lyra spielen. Vergebens wird er gewiß nicht im Titel seines gesamten Werkes behauptet haben, daß die Lieder durch einen Benediktiner von Truns «aufgesetzt» (shentadas) wurden und ohne Grund wird er sicher nicht seinen Namen der zweiten Auflage vorangesetzt haben. Zunächst nennen wir Maria clar eis terlishar, ein Lied, das die Entstehung und die Wunder von Maria Licht in 30 Strophen episch zu er-

---

[116] Maissen-Wehrli, Seite 190.

[117] Gruber E., Die Gotteshäuser des alten Tessin 1940, Seite 179.

[118] Maissen-Wehrli, Seite 178. Maissen-Schorta, Seite 128—129. Eine ausführlichere Würdigung der Trunser Lieder mit vielen Übersetzungen von P. Odilo Zurkinden bietet ein Aufsatz in der Zeitschrift Maria Einsiedeln 1951, Seite 122—128.

zählen weiß. Da es auch den Neubau von 1684 erwähnt (ina baselgia gronda), muß das Carmen 1685—1690 entstanden sein. Inhaltlich deckt sich die ganze Darlegung im Kerne genau mit dem, was wir darüber aus der Klosterchronik von Defuns (Synopsis zu 1664, 79 usw.) wissen. Nur eine Nachricht findet sich darin nicht, die wichtig ist, nämlich die Mitteilung, daß man vor dem Kapellenbau hier das in Bünden bekannte Scheibenwerfen pflegte, das nun verschwand.

Cau ent quei liuc fievan fiuc	An dieser Statt mit Feuer hat
Frint shibas ent il sheiver.	Die Scheiben man entzündet.
Quei has midau, santificau	Du hast den Bruach geändert auch
Per nos riugs cau receiver.	Und hier das Heil verkündet.

Man hat durchaus den Eindruck, daß P. Karl in dem alten Volksbrauch etwas Heidnisches oder doch Ungebührliches sah, weshalb er dessen Verschwinden als glückhaftes Zeichen ansieht[119]. Das Lied besitzt zwei Weisen. Die erste ist im Rhythmus etwas ungleichmäßig (4+6+6), die zweite aber ausgeglichener (6+6+4)[120].

Das dritte Lied: O Mumma de Diu sco steila sereina drückt seine Freude darüber aus, daß gerade Truns unter den manigfachen Marienheiligtümern Bündens (Disentis, Ziteil) so ausgezeichnet wurde. Strophe 2 singt: «Der Leuchter, auf welchem das Licht hold entbrennt, ist die löbliche Gemeinde Truns, die aber keineswegs in den drei Bünden einzig so sehr Maria ehrt.» Die Lichterscheinung bezeichnete ja auf dem Hügel von Accladira die neue Wallfahrtskirche. Dem Dichter ist es, als ob sich hier das Wunder des Moses, dem Gott im brennenden Dornbusche erschien, wiederholt habe (Strophe 3—4)[121].

Ein eigenartiges Lied tönt uns in: Maria, iau mi dun a ti per purshunier entgegen. Der Beter betrachtet sich ganz als Eigentum Mariae. Das war das Gelöbnis der Mitglieder der sog. Kettenbruderschaft (compagnia della cadeina), die als Abzeichen Eisenketten trugen, um sich damit als «Sklaven Mariae» zu bezeichnen. Diese Art von Bruderschaften finden wir um die Mitte des 17. Jahrhunderts in Italien. Von dort aus mögen auch Anregungen nach Truns gekommen sein. Da sich aber schon 1673 Rom gegen diese Bruderschaft aussprach, verschwanden die

---

[119] Darüber Caminada Chr. im Jahresbericht der Historisch-Antiquarischen Gesellschaft von Graubünden 63 (1933), Seite 238 f., 248.

[120] Maissen-Schorta, Seite 120—124. Maissen-Wehrli, Seite 177.

[121] Vgl. die Brevierantiphonen von Circumcisio Domini (Vesper und Laudes): Rubum quem viderat Moyses etc. Der brennende Dornbusch ist schon im Blumengarten, Seite 167, Strophe 2, mit Maria identifiziert.

Vereine bald. Deshalb führte P. Karl 1693 eine Confraternität zum Namen Mariae ein, deren langes Lied (Vegn, ti vens per la dreiggia via) in der Ausgabe von 1702/03 den früheren kurzen Sang der Kettenbruderschaft ersetzte[122].

Das letzte Lied Tutt tgi che po cantar ist eine Art marianisches Laudate Dominum (Ps. 148—150). Der Dichter ladet in 26 wohlklingenden Strophen die Engel des Himmels und die Elemente der Erde ein, Maria zu begrüßen. Man glaubte früher, es gehe auf das Lied: Maria Königin, Maria Helferin, Maria Salve zurück, das uns in dem 1697 datierten Gesangbüchlein des Fischinger Paters Karl Püntener († 1701) überliefert ist[123]. Dieses deutsche Lied ist übrigens viel älter[124]. Aber von ihm übernahm die Consolaziun nur den Refrain: Maria Salve. Die tragenden konstruktiven Gedanken des Gesanges sind ganz andere. Keine einzige Strophe entspricht der anderen. Vielmehr ist der romanische Sang, der gut doppelt so groß ist als der deutsche, eine eigenständige Arbeit unseres Trunser Dichters. Der Inhalt bestätigt das auch. Für P. Karl, der die Hexen so sehr aufspürte, ist Maria diejenige, welche alle bösen Geister und die Hexen in die Flucht treibt (Strophe 11). Gegen die äußeren und inneren Feinde der katholischen Religion zieht das Lied scharf zu Felde, begreiflich, denn die Belagerung von Wien 1683 zeigte die Türkengefahr, der Überfall der Waltensburger 1682 auf eine Prozession nach Truns die Bedrohung durch die bündnerischen Protestanten. Daher die kämpferischen Töne in vielen Strophen (13—16), auf die noch zurückzukommen sein wird. Endlich erwähnt die Canzun auch die Trunser Kettenbruderschaft (Strophe 20):

Honur Mariae dat	Marias Ehre schafft
La Confraternitat	Die fromme Bruderschaft
Della cadeina;	Der heilgen Kette.
Sesez agli surdat	Tritt selber willig ein,
Per la perpetnadat	Daß sich die Seele Dein
Con veglia pleina.	Auf ewig rette.

Obwohl das Lied nicht eigentlich in der Consolaziun unter die Canzuns de Nossadunna della Glisch a Trun gerechnet wird, gehört es doch inhaltlich hierher[125].

---

[122] Darüber Fry C., Ord l'historia religiusa dil pievel romontsch 1943, Seite 12—13.

[123] Ischi 1942, Seite 89—90. Benziger A., Beiträge zum katholischen Kirchenlied 1910, Seite 120 und Anhang, Seite 14.

[124] Bäumker W., Das katholische deutsche Kirchenlied 1 (1886), Seite 119; 2 (1883), Nr. 4.

[125] Maissen-Schorta, Seite 106—108.

VI. Der Erfolg und die Umarbeitung der Consolaziun (1702/03)

Wie sehr das Liederbuch von P. Karl anregte, erhellt schon daraus, daß der Cumbelser Kapuziner P. Zacharias da Salo nun auch seinerseits sich veranlaßt fühlte, seine Liedersammlung von 1685 neu zu bearbeiten. In der 1695 gedruckten Edition bietet er nun 46 romanische Lieder, also doppelt so viele als früher (23). Die 16 lateinischen und 6 italienischen Lieder wurden auf je ein Lied in diesen Sprachen zurückgeschraubt, die vier deutschen Gesänge verschwanden spurlos, wie schon früher bemerkt wurde. Daraus ersieht man, wie durch die Trunser Consolaziun von 1690 die romanische Sprache an Boden gewann. Auch unser italienischer Kapuziner nationalisierte sich nun noch mehr.

Aber die Arbeit von P. Karl wirkte nicht nur als Ganzes ein. Sie lieferte unmittelbar mehrere Lieder, die Salo nur in der Orthographie umänderte. So übernahm P. Zacharias das Lied Dentont che Jesus tutt plagaus von Decurtins, der seinerseits den Text von Alig umgearbeitet hatte. Das Lied: La Maiestat Diuina (Maria) war vor der Consolaziun nicht bekannt und ist daher wohl durch sie hier zum Drucke gekommen. Decurtins hatte auch aus Aligs Reimereinen ein vollständig neues Lied Quei dulsh affon iteien gedichtet, eine Neu-Übersetzung, die Salo ebenfalls aufnahm. Endlich hat Salo das Lied auf die hl. Catharina (Soingia Catharina sabi spert) wohl von der Trunser Ausgabe herübergeholt.

Immerhin blieb die Ausgabe Salos mit ihren 46 Liedern noch stark hinter der Consolaziun mit ihren 62 Stücken zurück und konnte daher nie in eigentlichen Wettbewerb mit dem Trunser Opus treten. Dessen Erfolg erhellt schon daraus, daß es nach zehn Jahren wieder gedruckt werden konnte und zwar nicht mehr durch die eigene Klosterdruckerei, sondern durch Peter Moron, der 1702 in Chur mit dem Drucke begann und ihn wesentlich freilich erst in Bonaduz 1703 vollendete. Damit übernahm wohl für diese zweite Auflage der Consolaziun der Drucker das Risiko, also nicht mehr P. Karl selbst oder das Kloster. Ebenso zeigte sich der Erfolg darin, daß diesmal ein Vorwort geschrieben werden durfte, in welchem sich der Herausgeber mit P. C. C. deutlich genug bezeichnete. Diese Einleitung geht im übrigen auf ähnliche Einführungen anderer Liederbücher zurück[126]. Sie durfte es aber wagen, die Bestimmung des Buches sehr weit zu ziehen. Es sollte für die Jugend nicht nur der Cadi, auch nicht nur des Grauen Bundes, sondern aller drei Bünde (de nossas treis Ligias)

---

[126] Bäumker I, Seite 196, II, Seite 63.

ein brauchbares Werk sein, aber auch keineswegs nur in der Kirche und bei Prozessionen, sondern auch auf dem Felde und im Hause. Dementsprechend enthielt das neue Opus fast die doppelte Zahl der früheren Lieder, nämlich 112. Mit andern Worten, die zweite Auflage wies an romanischen Liedern mehr auf als die Edition Aligs und die beiden Ausgaben Salos alle miteinander präsentierten.

Zunächst fällt auf, daß fast der gesamte Stock der ersten Auflage wiederum aufgenommen ist. Verschiedene Lieder aber fehlen in der neuen Ausgabe. An erster Stelle erwähnen wir hier O Mumma beada, das ganz kriegerische Töne gegen die Protestanten angeschlagen hatte. Nachdem P. Karl selbst beim Sagenser-Handel Feldprediger gewesen war, hätten solche Strophen in seinem Büchlein Aufsehen erregt. Zudem war die Stimmung zwischen Katholiken und Protestanten in den Jahren nachher immer noch sehr gereizt. Daher begreift man es durchaus, daß der Herausgeber das geharnischte Lied einfach wegließ[127]. Ebenso ließ P. Karl die Canzun Maria iau mi dun weg, weil die Bruderschaft der «Sklaven Mariae» unterdessen in eine andere umgeformt worden war[128]. Das stark italienisierende Sheit nus gl'affont konnte man um so mehr beiseite legen, als noch genügend Weihnachtsgesänge da waren. Dasselbe gilt vom Osterliede: Christus Jesus ei levaus si. Ebenso eliminierte Decurtins das aus Alig überarbeitete Jesus ei in dulsh num guiss und das wohl selbständige Jau sto navent tilar (Tod).

Woher nun die große Zahl der neuen Lieder? Zunächst ergibt sich, daß verschiedene Canzuns auf Salos Sammlung 1695 zurückgehen.

Daraus stammt das Lieder-Trio: Perd jau pia la libertad (10 Strophen), O char'olma veses mei (6 Strophen) und Fetsch errur de lamentar (3 Strophen). Im ersten Gedichte seufzt die Seele über ihr leibliches Gefängnis, im zweiten vernimmt sie die Tröstung des gekreuzigten Heilandes und im dritten ergibt sich die Seele in der Hoffnung auf die göttliche Hilfe. Alle diese drei Lieder sind ganz im Stile Spes gehalten und folgen ja auch in der Consolaziun gerade auf eine Übersetzung aus Spe (Jau sun d'amur surprida). Indessen können diese drei Lieder doch nie ganz als Übersetzungen aus Spes «Trutznachtigall» oder dessen «Goldenen Tugendbuch» nachgewiesen werden.

O niebla dil ciel regina ist ebenfalls aus Salos Canzuns von 1695, Salo hat aber seinerseits nur Aligs Lied überarbeitet. Weiterhin steht das Lied

---

[127] Anders Caduff in seinem Testament de l'olma 1705. Decurtins C. in Gröbers Grundriß der romanischen Philologie 1897, Seite 251.

[128] Fry C., Ord l'historia religiusa dil pievel romontsch 1943, Seite 12—13.

O Maria mar smireivla de grondezia bereits in Salos Liedersammlung von 1685 und 1695. Decurtins nahm es um so lieber auf, als es in der 6. Strophe sich an die Mumma della glisch wandte. Auf die gleiche Kollektion von 1695 geht die Canzun O num ault glorius zurück. Auch für den Gesang über den Tod: Resti o mund gl'enadi muß die genannte Quelle namhaft gemacht werden. Mithin hat auch Salo wiederum Verdienste an der Vermehrung der Consolaziun. Es ist eben doch so, daß alle diese Liederbücher voneinander abhängig sind und einander wechselseitig befruchten.

Eine weitere Gruppe von Liedern ist deutschen Quellen entnommen und daraus übersetzt. Am meisten kommt hier der «Geistliche Blumengarten» von P. Placidus Rüttimann 1685 in Betracht.

Auf dieses Buch geht das Lied der hl. Barbara (Cun rosas lein nus ina) zurück (Mit Rosen will ich zieren). Die Übersetzung folgt zuerst allgemein dem deutschen Liede, ohne dessen Vorzüge zu erreichen. Sehr anschaulich und breit wird das Märtyrium der Heiligen erzählt, bei welchem der Vater eine so schlimme Rolle spielt (O bab, o morder, bestgia, o heintger, o tiraun). Dem Übersetzer liegen Erzählungen besser als mystische Betrachtungen. Auf den Blumengarten geht weiter der Gesang zur Christenlehre: Tenei endament adina zurück (Frewt euch ihr fromme Kinder). Indes folgt der romanische Text nur allgemein dem deutschen und erlaubt sich viele Freiheiten. Das gleiche gilt auch noch von: Scolastica, in vif maleig. Das deutsche Lied des Blumengartens (Scholastica, die Schülerin usw.) behandelte in 27 Strophen in Form eines ABC die Tugenden der Heiligen. Unser Lied mit 30 Strophen schließt sich nur wenig an den deutschen Text an. Man kann ihm kaum viel Qualitäten zuweisen. Das ABC-Schema übernahm indes die Consolaziun in einem Liede (Tgi dat concepts) auf die weiblichen Heiligen (Anastasia, Barbla, Bolognia, Catrina usw.).

Wenn wir wiederum wie bei der ersten Auflage der Consolaziun Einflüsse des Blumengartens feststellen, so muß man natürlich auch hier nochmals daran erinnern, daß diese Lieder auch auf anderem Wege dem romanischen Übersetzer hätten zur Verfügung stehen können. Doch war es anderseits naheliegend, gerade Lieder, die in den deutschen Nachbargemeinden gesungen wurden, ins Romanische zu übertragen. Hier war auch die Offensive zugleich die beste Defensive.

Als weitere deutsche Quelle kommt das St. Galler Gesangbuch von 1705, das jedoch auf eine ältere Edition zurückgeht, in Betracht. Daraus war «Das heilige Vater unser» Vorbild für das Lied Bab nos. Ferner geht auf ein fliegendes Zuger Liederblatt von 1680 das Lied: La vanadat en prigel stat zurück, wovon schon die Rede war.

Übersetzt wurde aber nicht nur aus dem Deutschen, sondern auch aus dem Lateinischen. Das Romanische sollte ja auch anstelle des Lateinischen gesetzt werden.

Wir finden deshalb drei romanische Übersetzungen von lateinischen Kirchenliedern. O glorius bist benediu zeigt schon durch die Bemerkung: «O gloriosa Domina en Ramonsch» seine Herkunft an. Die vierte Strophe ist indes dem Vorbild fremd. Mumma della gratia a (!) de misericordia erinnert an italienischen Einfluß. Auch die Canzun: Patartgein quei di adina verrät sofort seine Quelle: «Dies irae en Ramonsch». Das Romanische hält sich genau an sein Muster. Das franziskanische Stabat Mater ist in unseren Landen, wo die Kapuziner wirkten, bereits vorher übersetzt worden. Alig übertrug es erstmals und von ihm hat es Salo in seine beiden Auflagen übernommen. Der bisherige romanische Text war also schon dreimal in Druck gegangen. Trotzdem wagte unsere Consolaziun eine neue romanische Version, die sich genauer an den lateinischen Text hielt als die bisherige Translation. Das ist bezeichnend für den Mut und die Aufgeschlossenheit unseres Liedersammlers und Übersetzers, daß er die vorhandene Vorlage nicht benutzte, sondern ein ganz neues Lied schuf.

Während die erste Consolaziun überhaupt nur romanische Texte brachte, wagte unsere Ausgabe von 1703, ein rein lateinisches Lied ohne Übersetzung zu bringen, nämlich das O Maria, stella maris[129]. Erst die Consolaziun von 1796 bietet davon eine freie Übersetzung: Seis salidada, o steile della mar. Decurtins setzte sich eben zum Ziele, möglichst das einheimische romanische Lied zu pflegen. Die lateinisch-liturgische Literatur überließ man mehr den Weltgeistlichen und den Kapuzinern[130].

Schließlich übersetzte P. Karl auch frühere romanische Lieder, die wohl auch von ihm stammen, in eine bessere Sprache.

Zuerst nennen wir Christus ei oz si levaus, ein Lied, das schon Alig und ihm folgend Salo ediert und das dann die erste Consolaziun im Anschluß daran auch umgearbeitet hatte. Von der ersten Fassung ist nur etwa eine Zeile geblieben, alles andere hat sich wenigstens formell geändert, auch

---

[129] Alle diese lateinischen Lieder: O Maria, stella Maris, dann O gloriosa Virginum sowie Dies irae finden sich bereits in Salos Canzuns 1685 in lateinischer Sprache. Die Hymnen zeigen das Kleid, das ihnen das neue Brevier von 1632 gab, also nicht das alte und ursprüngliche.

[130] Vgl. Wendenzens Formular von 1676 und 1701. Immerhin scheint die Klosterdruckerei um 1690 ein Officium B. Mariae und auch die Vesperi di tutto l'anno veröffentlicht zu haben. Beide Werke gab dann Peter Moron nochmals heraus, die Vesperi 1706, das Officium wohl um die gleiche Zeit. Gadola im Bündnerischen Monatsblatt 1934, Seite 215. Während aber die Disentiser Auflagen noch deutsche Bemerkungen aufweisen, fehlen solche in den Bonaduzer Editionen. Im Officium sind romanische, in den Vesperi italienische Erklärungen eingestreut. Daß aber hier kapuzinischer Einfluß vorliegt, ist klar (Vesperi 1706, Seite 108: Patriarca S. Francesco).

die Strophenzahl (früher 12, jetzt 15). Von dem Liede Dad'ina rosa nesche sind wenigstens einige Strophen umgearbeitet. Nur ganz wenige Zeilen und Reime des Liedes De Nadal noig finden wir von der alten Form (früher 23 Strophen, jetzt 13). Vollständig umgearbeitet und dreimal vergrößert ist das Lied: Eis ei pusseivel (früher 15 Strophen, jetzt 46). Eine Neudichtung stellt ebenfalls En Gallilea a Nazareth dar. In diesen letzten beiden Liedern blieb nur die erste Zeile. Formell stark umgegossen ist auch In figl naschiu en Bethlehem (früher: Jesus nascius en Bethlehem). Zu den sieben Strophen von La vita humana, la trost mundana dichtete unsere Auflage noch vierzehn dazu. O pussent maun de Diu, ein Lied über das Fegfeuer mit 24 Strophen, ist eine ganz umgeformte, kürzere Fassung des alten Liedes O gref maun de Diu mit 36 Strophen. Dieser frühere Gesang beschrieb die Sünden und deren Strafen bis ins Einzelne und Drastische, was der neuen Auflage nicht mehr passend erschien. So sind interessante Details wie über die Mode (Strophe 21—22 Spiegel, Schlappa) weggeblieben. Immerhin wurden dafür auch viele Italienismen ausgemerzt. Das bekannte Lied Reich und Arm besaß schon zwei romanische Übersetzungen, die eine in Alig und Salo, die andere in der ersten Consolaziun. Trotzdem wagte die zweite Auflage eine neue nicht schlechte Übertragung zu geben. Wir sehen also, wie immer wieder die gleichen Themata neu geformt wurden, ein gutes Zeichen für die Initiative des Trunser Paters.

Durchgehen wir noch die Consolaziun unter dem hagiographischen Gesichtspunkte. Die erste Auflage umfaßte schon zahlreiche Gesänge zur Muttergottes, dann zwei Josefslieder, ferner je eines zu St. Stephan, Catharina, Benedikt, Placidus und Sigisbert sowie endlich Adalgott. Hiezu kommt noch ein allgemeiner Gesang zu den Aposteln. Die zweite Consolaziun verdoppelt nun diese Heiligenlieder, die aber nicht nur die Cadi, sondern auch Lugnez und Foppa betreffen.

Der hl. Martin war der Patron des Klosters und der Cadi, dem auch die alten Kirchen von Disentis und Truns sowie noch Medels geweiht waren. Außerhalb dieses Gebietes treffen wir noch die Kirche von Lumbrein im Lugnez. Zwei Lieder sind dem Heiligen gewidmet: Sin tgei fuorma schildert das Leben des Heiligen von Tours genauer als das mehr allgemeine Vegn dal Mund. Viele Kapellen hatten den hl. Sebastian zum Patron, indes einzig eine Pfarrei, nämlich Dardin. Das zu seinen Ehren gedichtete Lied ist inhaltlich nicht wichtig. Aber Dardin war ja geradezu ein Sammelpunkt des romanischen Liedes, so daß eine Rücksicht angebracht erschien[141]. Von der Cadi gehen wir in die Foppa, wo der hl. Remigius eine alte Pfarrkirche in Fellers besitzt. Zu Ehren dieses fränkischen Heiligen bringt die Consolaziun ein Lied (Con viarra Dieus), das ausdrücklich

[131] Maissen-Wehrli, Seite XIX.

St. Remigius als Patron bezeichnet (o soing patrun). Im Lugnez wird im alten Hauptort Pleif der hl. Vincenz verehrt, dessen Canzun (Venci, Vinciegn) das Martyrium des Heiligen ausführlich erzählt. Ebenfalls sehr alt ist das Laurentiuspatronat von Oberkastels, dem ein Gesang (Vegn, soing Lorenz) gewidmet ist. All diese Pfarreien, deren Patrone Lieder hatten, sahen sich natürlich der Consolaziun sehr verpflichtet. Für Truns, das in der Consolaziun Lieder zum hl. Martin und zur Madonna vom Licht hatte, brachte die zweite Auflage noch ein besonderes Lied für die erst 1693 eingeführte Bruderschaft vom hl. Namen Mariae (Vegn, ti vens per la dreiggia via), worin wir auch die Bruderschaftsgebete erfahren (zwölf Ave und drei Pater jeden Tag)[132]. Endlich verdient hier noch das Lied Tgi dat concepts Erwähnung, das 22 weibliche Heiligen preist, also ein Universal-Schema für viele Wünsche darstellte.

Neben diesen besonderen Gesängen zu den Heiligen finden wir viele allgemeine Lehrgedichte.

Die Canzun: Ach jau pauper sventirau stellt die Mahnung des verlorenen Sohnes dar. Über die Totsünde handelt Bauld passan sedisch ons. Die erste Strophe dieses Liedes erzählt, daß nun bald 16 Jahre verflossen, seitdem Gott uns die Rute angedroht. Von wo an die 16 Jahre zu zählen sind, ist nicht gesagt. Man denkt an die Belagerung von Wien 1683. Oder darf man an die Offenbarungen der hl. Margarita Alacoque, die 1673—1675 stattfanden und 1684 veröffentlicht wurden, erinnern? Die vielen Germanismen (List, Lust, Augenblick usw.) fallen auf. Schemenhaft wirkt das Lied zu den Jungfrau-Märtyrern: Bein veies, o purschallas, uss. Ebenso allgemeinen lehrhaft und farblos ist das Lied: Christus ver figl de Diu vivent, ein Lied zur Passion des Heilandes. Auch die Canzun: De Mesa noig fideivlamein ist ein Lehrgedicht. Nur allgemein religiöse Begriffe für das Kirchweihfest verwendet das Lied: Fiasta gronda nus camonda. Wer aber diese großen Feste heute noch kennt, weiß, wie sehr ein romanisches Lied dafür verlangt wurde. In ch'en treis persunas stat besteht zur Hälfte aus der Doxologie und zur Hälfte aus allgemeinen Wahrheiten und gibt keine tiefere trinitarische Theologie. Il soing rosari ist eine nicht schlechte Paraphrase des Rosenkranzes und besonders des Ave Maria[133]. Milli ga seies salidada ist ein inniges Kreuzlied, das aber wohl eine Übersetzung darstellt (vgl. schonza = Schanze, fendli = Fähnchen).

Schöne, bis ins Einzelne gehende Passionsbetrachtungen bietet das folgende Stück: O char dulsch Salvader. O stalla ventireivla ist in der Häufung der Substantive, Verben und Adjektive typisch barock (Strophe 1—2, 6—8). Wenig Wert besitzt das Osterlied Oz dein tuts, das mehr eine Reimerei denn ein Gesang ist. Eine lange Predigt an die Jugend stellt das

---

[132] Fry C., Ord l'historia religiusa dil pievel romontsch 1943, Seite 13.

[133] Über dieses Lied Fry C. in Zeitschrift «Disentis» 1937, Seite 70—71.

Lied dar: Pertraggi bein, das aus der hl. Schrift Beispiele für die Veränderlichkeit des Glückes bringt (Balthasar, Samson, David, Absolom). Es mahnt auch in Strophe 16 den König, daß er wohl heute angebetet werden kann, morgen aber doch ins Grab muß. Die überaus zahlreichen Germanismen verraten eine Übersetzung (Feld, bleich, schon, Schuß, Geäste, Luft). Ein sehr interessantes Lehrgedicht bedeutet Sai bein che l'amicitia fuss la pli niebla caussa. Es warnt vor falschen Freunden, vor Verwandten und Hochgestellten, vor Sängern und Amtspersonen. Vermutlich eine Übersetzung, wie der Ausdruck «herr fetter» (Vetter) nahelegt. Ein eigenartiges und auch einzigartiges «Lobet den Herrn» singt die Canzun: Sei benediu, die sich an Blumen und Gärten, Vögel und Fische, Laien und Mönche, Engel und an Maria richtet. Ein Lied, das man als recht und schlecht bezeichnen kann, preist den Namen Jesu auf den Beginn des Jahres (Sin quest'enciatta). Eine eindringliche Mahnung gibt das Stück: Va mundana, ti vana ventira das sich besonders an die Hochgestellten wendet.

Aus diesen allgemeinen Liedern heben sich zwei Faszikel von gleichem Versmaß heraus. Zunächst handelt es sich um den sog. eschatologischen (endzeitlichen) Dichter, der die vier letzten Dinge des Menschen in langen Lehrgedichten behandelt. Das erste (Tgei vult quei gir chin pot) beschreibt den Tod und seine Ängsten in 30 Strophen. Es ist inhaltlich sehr gut und lebendig abgefaßt. Formell fällt die viele Anwendung des deutschen Wortes «schwach» auf (Strophe 6, 10, 20). Das zweite Lied behandelt das letzte Gericht (Ei ven vegnir in gii) in nicht weniger als 37 Strophen, das in seinen letzten Teilen durch die sich 21mal wiederholenden Versanfänge mit O bzw. O vae wirklich rührselig wirkt. Hier liegt nicht mehr die kraftvolle barocke Art der Dichtung vor, sondern eine Übergangsstimmung zum Rokoko. Die dritte Canzun wendet sich den Höllenstrafen zu (Tedleit uss las caschuns, 27 Strophen), welche auch die Zecher und Trinker treffen kann (Strophe 2, 5). Zwar nicht dem Versmaß, wohl aber dem Inhalt nach schließen sich obigen drei Liedern noch zwei Gesänge an, wovon der eine die Gerechten (Uss mid jau vush) und der andere die Seligen (Sei ussa megls lubiu) preist. Das letztere Lied müssen wir als franziskanisch ansehen, da die 10. Strophe den hl. Franz v. Assisi ausführlich feiert. Daraus würde man gerne auf einen Kapuziner als Verfasser folgern. Da ferner noch die 14. Strophe dem hl. Stephan geweiht ist, der just Patron von Cumbels ist, dürfte man vielleicht auf den damaligen Pfarrer P. Zacharias da Salo (†1705), den uns schon längst bekannten Schriftsteller, schließen. Freilich kann dieser sich hier wie bei seinen prosaischen Werken auch fremder Hilfe bedient haben. Wie dem auch immer sei, die beiden Stücke gehören wohl nur als Anhängsel zu den drei eschatologischen Liedern.

Neben dem endzeitlichen Dichter gibt es noch einen Passionsdichter, der uns fünf Lieder des gleichen Versmaßes schenkte, die alle hohe Qualitäten aufweisen (O plagas dolorusas, O plagas amureivlas, O plagas gloriusas, O plagas meriteivlas, O plagas pretiusas). Welches genau die Vorlagen dazu waren, ist nicht sicher. G. Gadola erinnerte an den Geist von Spe (1591—1635), C. Fry an die Lieder von Paul Gerhardt (1607—1676)[134]. Auf alle Fälle gehören sie zu den schönsten Perlen der zweiten Consolaziun.

VII. Das geistige Gesicht der Consolaziun (1690—1703)

Will man den Geist der Consolaziun irgendwie festlegen, so kann man unmöglich den scharfen konfessionellen Standpunkt übergehen. Obwohl wir in keiner Weise die Form jener Kämpfe billigen und in diesen Streitliedern mit nichten den Ausdruck unserer eigenen Gesinnung sehen können, bleibt uns doch die Pflicht, diese Gedichte und Strophen historisch verständlich zu machen. Dabei handelt es sich aber nun keineswegs die Geschichte der Glaubenskämpfe zu schreiben und jeder Partei Recht und Unrecht zuzuweisen, sondern nur darum, einige Ereignisse hervorzuheben, die sichtlich auf die Consolaziun einwirkten. Wir übergehen die Bündner Wirren, in denen Disentis und Ilanz scharfe Gegensätze bildeten[135]. Der darauf folgende Streit um die Kapuziner in Bünden und der erste Villmergerkrieg von 1656 in der Eidgenossenschaft spitzten die Lage sehr zu. Ein romanisches Neujahrslied von 1656 ruft nach Rache für den Nikodemitenstreit in Schwyz und schilt die Katholiken «wütende Grauwölfe» (grischs luvs rabiuss), die Gott vernichten möge[136]. «Incunter il Papa et Türch, inimichs da Christi e da sia Baselgia» stimmte 1661 Lurainz Wietzel ein kräftiges Lied an[137]. Nur kurz mögen die Tumulte im Thurgau (1664), die Spannungen zwischen Luzern und Bern (1678) erwähnt werden. Der Konfessionsstreit veranlaßte 1683 die Trennung des Glarnerlandes in Verwaltung und Rechtspflege[138].

---

[134] Gadola im Ischi 1942, Seite 92. Fry, Ord l'historia etc., Seite 17. Gerhardt wurde von Joh. Moeli (†1698), einem Engadiner, der protestantischer Pfarrer in Luvis war, übersetzt. Hatzeld im Archivum Romanicum 17 (1933), Seite 296.

[135] Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 1949, Seite 290, 303.

[136] Chrestomathie I, Seite 79—80. Die Handschrift stammt aus Kästris 1672/73.

[137] Alchüns Psalms da David 1661 (zusammengebunden mit Ils Psalms da David 1661), Seite 661—662.

[138] Grüter S., Geschichte des Kantons Luzern im 16./17. Jahrhundert 1945, Seite 368—377.

Wie es einer Andester Prozession, die nach Maria Licht ziehen wollte, in Waltensburg 1682 erging, ist schon früher erwähnt worden[139]. Daß bei der Besetzung von Sagens 1701 das Bild der Trunser Madonna für einige zuchtlose Soldaten der Gegenstand des Spottes war, darf man nicht übersehen[140]. Obwohl dann Verhandlungen einen Bürgerkrieg vermieden, blieb die Stimmung doch sehr erregt. Daher wünschte Abt Adalbert III. 1702, mit Hilfe von Frankreich, einen siegreichen Kampf gegen den Calvinismus anszufechten[141].

All das blieb in der Seele unseres feinfühligen Wallfahrtspriesters lebendig und ließ in ihm das Feuer der Entrüstung hell aufflammen. Dies um so mehr, als er von Natur aus ein beweglicher und kampfesfreudiger Charakter war. Er verbarg sich nicht in das beschaulich-mystische Halbdunkel seiner Zelle, sondern liebte es, außerhalb der Klostermauern zu wirken, erfüllt vom heißen Verlangen, die Welt für Christus und seine Kirche zu erobern.

Bevor wir die Lieder der Consolaziun selbst durchgehen, hören wir, wie friedlich Balzer Alig 1674 in seinen Gesängen gegenüber den Protestanten sich ausdrückt. Wohl bittet er auch, von «den falschen Propheten, welche die Schrift fälschen», bewahrt zu werden (digls fauls prophets pertgira, ca saniastran la scartira. Nr. 22, Seite 36). Auch hofft er die Vertreibung der Haeresie durch die Muttergottes (Nr. 32, Seite 54) und wünscht die Befreiung ord igl gwalt de faulzas sectas de quest mund (Nr. 36, Seite 64), aber nie klingen schärfere Töne durch.

Ganz anders bei Decurtins, dessen eigenes Lied Tutt tgi che po cantar in Strophen 14 und 16 offen seinen kämpferischen Sinn zeigt:

Fort Luter, fort cun tei, Tutt spir menzigas ei, Quei che ti preggias: Il Diauel sez à Ti, Ha dau ent tiu cerui, Quei che ti traggias.	Fort, Luther, fort mit dir, Nur Lügenwort ist mir, Was du verkündest. Dir gab der Teufel ein Die böse Lehre dein, Und was du gründest.
Buc' in dels Predicants, Da quels malsciks Farfants, Con lur menzegnias: Ne pon mai conterdir, Mariae Num pitsnir, Gizzont lur plimmas.	Kein frecher Prädikant, Kein lügenhafter Fant Darf widersprechen Und mit dem Worte sein Die reine Mutter zeih'n Der Schuld und Schwächen.

[139] Synopsis 1682. Dazu Ischi 1952.

[140] Ischi 1951, Seite 101.

[141] Heer G., Mabillon und die Schweizer Benediktiner 1938, Seite 252.

Auch in der Auswahl der Lieder zeigt Decurtins diese seine Einstellung. Im Liede O Mumma beada, sco mai ne sei stada mahnt die vierte Strophe vor den «abtrünnigen Ketzern» und «arglistigen Schwätzern», die uns Christus nehmen und sein Blut stehlen wollen. In der Strophe 8 zeichnet sich ein bedrohlicher Krieg bereits deutlich ab: «Wann sie nun ankommen mit Pfeifen und Trommen, starckmächtige Patrona, stärke uns Maria. Die Dörfer sie brennen und Flecken zertrennen, die Klöster verhergen, die Länder verderben, stärcke uns, stärcke uns, stärcke uns Maria.» Das Lied fußt auf dem Sang: «O seelige Mutter, voll Gnaden und Güte», das im St. Galler Gesangbuche von 1705 figuriert, aber auch schon im Blumengarten 1685 gedruckt war[142]. Wie schon früher bemerkt, ließ Decurtins diesen militanten Gesang in der zweiten Auflage weg. Aber sonst blieb die scharfe Spitze gegen den Protestantismus. Irgendwie auf das St. Galler Gesangbuch geht auch das Lied: In bi Jert de Jesse zurück[143]. Indes weiß diese Vorlage nichts von dem, daß «die verschworene Macht aller Kantone sich wütend versammelte», als der Heiland von Palästina nach Ägypten flüchtete (Strophe 8). Diese Verse zeigen die pessimistischen Befürchtungen der damaligen Zeit[144].

Unter diesen Umständen und Aussichten versteht man die innige Bitte um Bewahrung des Glaubens, wie sie das Lied Maria trost da tutt il mund Strophe 10 in Anlehnung an Alig (Nr. 35) formulierte. Decurtins wünscht ein einiges katholisches Oberland, das bereit ist, als geordnete Schlachtreihe den Kampf gegen die Calviner zu schlagen. Deshalb erbittet er in dem eben genannten Marienliede Strophe 8: ord nus in' armada fai bein paregiada, eine Formulierung, die in Aligs Vorbild fehlt. Ähnlich hieß es ja auch im Carmellied (Olma chara biar pli clara), die Muttergottes sei wie ein wohl bereites Kriegsheer (armada bein pinada), das stets vom Feinde gefürchtet werden müsse (Strophe 45).

Immer wieder erklingt in den Liedern der gleiche Kehrreim wieder, die Bitte um Schutz vor den Andersgläubigen. Sogar im Auferstehungsliede Christus Jesus ei levaus si findet sich dieses Anliegen: Pertgira po tutts ils Christiauns de tuts haeretics a pagauns (Strophe 11). Die Neugläubigen im Lande und die Tür-

---

[142] St. Galler Gesangbuch («von newen wieder gedruckt») 1705, Seite 112—115. Blumengarten 1685, Seite 280. Etwas verschieden Wendenzen, Formular 1675, Seite 163.

[143] Consolaziun Seite 143: Gronds suffels en à strada da tuts cantuns rimnai encunter tei rabiai, cun quels stos uregiar a biar stampadas auras vegnien sur tei à curdar. St. Galler Gesangbuch 1705, Seite 129—130, mit nur 5 Strophen.

[144] Von den vielen pessimistischen Zitaten des 17. Jahrhunderts seien nur diejenigen von Aug. Stöcklin hervorgehoben. Siehe Schweizer Beiträge zur allgemeinen Geschichte 1950, Seite 110, 127 und Bündner Monatsblatt 1950, Seite 173. Dazu Consolaziun ed. Maissen-Schorta, Seite 33, Strophe 19 (Antichrist).

ken an der Grenze des Abendlandes werden auf die gleiche Stufe gestellt. So auch in der marianischen Canzun: Ah con de ditg hai schon voliu, in welcher der Verfasser von Suleimann II. dem Großen (1520—1566) erzählt, der einst Ungarn unterworfen und dessen Flotte später bei Lepanto 1571 ins Meer versenkt wurde. Strophe 7—8 lauten:

Du, Solimann, du weißt es gut,
Seit manchem, manchem Jahr.
Versenkt ob Deinem Übermut
In's Meer wardst du fürwahr.
Viel Christenblut
Voll Frevelmut
Hast ehdem Du getrunken.
Nun bist hinein
In Höllenpein
Auf ewig Du gesunken.

Wer hat dich um die Kraft gebracht,
Daß nichts vermagst du mehr?
Den Ketzern allen fehlt die Macht.
Wer kämpft noch wie bisher?
O Du fürwahr,
Du hast Sisar
Zur Erd' gebeuget schon.
Der Mantel Dein,
Er trug allein,
Jahel, den Sieg davon[145].

Vielleicht hatte der Verfasser die Erinnerung an Sisara, den Heerführer der Kanaaniter, nicht nur aus der Bibel (Richter 4, 2 und 5, 20), sondern auch aus einem geistlichen Schauspiel. So stellte man ja in Einsiedeln 1676 am Rosenkranzfeste bühnenmäßig dar, wie Jahel dem Sisara einen Nagel in die Schläfen bohrte[146]. Wie diese Canzun so wendet sich auch das Lied: O Maria glish divina stark gegen die Türken und läßt uns noch deutlich fühlen, welchen Eindruck das Heranziehen der kriegerischen Söhne des Propheten gegen die habsburgische Kaiserstadt auf alle Gemüter gemacht hat. Das Lied geht über seine deutsche Vorlage hinaus, indem es den mohamedanischen Erbfeind auch als einen «grausamen Hund» (chiaun crudel) bezeichnet[147].

[145] Das romanische Lied ist voll von Germanismen und wohl selbst wieder eine Übersetzung. Die Übertragung von P. Odilo Zurkinden bietet eine freie Nachdichtung dar.

[146] Henggeler R. im Einsiedler Kalender 1945, Seite 23.

[147] Blumengarten 1685, Seite 171: O Maria noch so schön. Strophe 5.

Mithin sehen wir, wie unser Gebetbuch sowohl gegen die christlichen wie nichtchristlichen Feinde die Hilfe des Himmels erbittet. Die gleiche Einstellung finden wir auch im Geistlichen Blumengarten von 1685. Diese Kampfesfreude schließt die mystische Wärme, die sich in vielen Gesängen der Consolaziun zeigt, nicht aus. Im Gegenteil! Je tiefer die innere Glut, desto mehr drängte sie zur äußeren Tat.

Eine besondere Seite des Barocks ist seine humanistische Einstellung. Barock ist der verchristlichte Humanismus. Abt Augustin Stöcklin (†1641) lebte ganz in der Welt von Vergil und Horaz, Ovid und Seneca, vergaß aber darüber die hl. Schrift und das Kirchenrecht keineswegs. Antike und Christentum, Wissenschaft und Religion klaffen bei ihm nicht auseinander, sondern bilden eine fruchtbare Synthese[148]. Und Abt Adalbert II. betonte 1680: «Ohne wissenschaftliches Studium kann kein Kloster lebensfähig sein und bleiben.»[149] Auch Abt Adalbert III. (†1716) verleugnete in seiner Synopsis die humanistische Bildung keineswegs.

Aber schon der Ilanzer Prädikant Stephan Gabriel warnte in seinem Sulaz (1611 ff.) vor allzu großer Verehrung der antiken Größen, von denen er den Redner Cicero, den Arzt Galenus und den Juristen Justinianus nennt[150]. Ebenso betont nun die Consolaziun gegen den herrschenden Barockhumanismus die Vergänglichkeit des Wissens und mahnt in dem originellen Faßnachtsliede: La vit' humana (Strophe 5—6):

Wo ist Vergilius? Wo ist Ovidius?
Wo ist Horatius? Wo Martial?
Was einst sie sangen, ihr stolzes Prangen,
Es ist vergangen ohn' Widerhall.
Willst du's beklagen, daß in unsren Tagen
Nicht Redner ragen gleich Cicero?
Dem Ruhm nur galten sein Reden und Walten,
Seiner Worte Gwalten, wo sind sie, wo?

Daß hier gewisse Werke von Ovid und Horaz sowie Martial ein Verdikt erhalten, begreift man durchaus, weniger aber versteht man dies von Cicero und gar nicht vom frommen Vergil. Es geht hier eben um die Betonung des reinen Christentums, dem die Kultur und Bildung zu schaden scheint. Das mutet freilich nicht benediktinisch, sondern franziskanisch an und läßt an Einfluß der Kapuziner denken. Immerhin ist zu beachten, daß P. Karl

---

[148] Bündnerisches Monatsblatt 1950, Seite 161 ff.

[149] Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 1944, Seite 51.

[150] Ilg ver Sulaz 1683, Seite 270—271, 274.

Decurtins ganz Seelsorger war und nichts von einem gelehrten Zellenmönch in sich verspürte. Auch war damals dieses Thema den Söhnen des hl. Benedikt nicht fremd, betonte doch 1683 der Gründer der Trappisten, de Rancé, daß Studien und Wissenschaft nicht monastisch und der Zucht gefährlich seien, wogegen sich dann der große Jean Mabillon 1691 mit Recht wehrte. Dieser literarische Streit zog die Aufmerksamkeit weiter Kreise auf sich[151].

Auch daraus ersieht man die Antithese zum Barockhumanismus, daß die Studenten wenig geachtet sind. Einmal werden calvinische Prädikanten nur als mal perderts students betitelt (Tutt tgi che po cantar, Strophe 17). Das entspricht andern Liedern dieser Zeit, die den Studenten bei seinem Schreiben und Klagen vom Tode überrascht werden lassen[152].

Auch in den neuen Liedern der zweiten Consolaziun geht die Attacke gegen die klassische Bildung weiter. Gerade ein so glückhafter Mann wie Alexander der Große muß früh sterben (Petraggi bein). Ebenso schützt große Kunst und Philosophie vor dem Tode nicht. Mag einer von Apelles, dem berühmtesten griechischen Maler der Zeit Alexanders des Großen, porträtiert worden sein oder sich als Anhänger des Diogenes betrachtet haben, auch sein Leben ist nur wie eine Blume, die verwelkt (La vanadat, Strophe 15). Unser Liederbuch empfiehlt demütige Einstellung, keine hochfliegenden Pläne wie einst Ikarus sie hegte. «Fremde Federn fallen schnell ab; je höher einer fliegt, um so tiefer muß er hinunter fallen» (Bauld passan, Strophe 7). Allerdings, alle diese Lieder, die vom Altertum reden, haben trotzdem eben durch ihre Hinweise noch an der antiken Bildung teil.

Im Sinne der Zeit stand nicht nur das Wissen, sondern auch die Pracht und Schönheit. In dem Liede: O gref maun de Diu werden die Strafen des Fegfeuers für die Eitelkeiten dieser Welt geschildert und zwar nach dem Vorbilde des Armenseelenliedes im «Geistlichen Blumengarten» von 1685 (Seite 266 f.). Doch schildert der romanische Übersetzer, ganz abweichend von seinem Vorbild, die Tracht der Oberländerinnen ausführlich: Underfer cun baretta, Slappa cun ternetta: das Hinderfür mit der weißen Haube, die vom deutschschweizerischen Gebiete her Eingang fanden. Dazu kam noch die runde Schlappe mit Spitzen[153]. Am meisten betrachtete der Dichter das damals eingeführte Hinderfür, das in Bünden nie allgemein Mode wurde, als fremdes und hoffährtiges Kleidungsstück, für das einst im Fegfeuer gebüßt werden sollte, weshalb er weiter fährt:

---

[151] Heer G., Mabillon und die Schweizer Benediktiner. 1938, Seite 19—22.

[152] Zitiert von C. Fry in «Disentis» 1937, Seite 74—75.

[153] Darüber P. N. Curti im Anzeiger für Schweizerische Altertumskunde 1917, Seite 129—130, 139.

Quei mav a mi per core:	Das lag mir sehr am Herzen
Ei uss per tutt envidau	Für alle meine Schuld
Per tutt per tutt il tgiau	Ich große Pein erduld',
Ch'il ciurvi mi sagl ora.	Mein Hirn macht tausend Schmerzen.

Zu den weltlichen Freuden gehört neben einer farbigen Tracht auch ein warmes Bündner Bauernhaus aus Holz oder sogar ein stolzes Herrschaftsgebäude aus Stein. Im Liede La vanadat, das schon 1680 gedruckt war, wird aber selbst der glänzende Palast als trügerisch hingestellt (Strophe 10).

Im Gegensatz zu der barocken Freude an Reichtum und Pracht wird in einer eigenen Canzun das hohe Lied der Armut gesungen (O cara pupira). Dieses Lob war nirgends besser angebracht als gerade in dieser so festfreudigen Zeit. Das Lied preist ein armes Leben im Sinne des humanistischen Naturarztes Paracelsus und des barocken Makrobiotikers Guarinoni: Auf dem Strohsack schlafen und mit leeren Taschen zu wandern, ohne vor Räubern zu fürchten und ohne schlaflose Nächte durchbringen zu müssen, das macht glücklich und zufrieden. Die Antithese zwischen dem reichen Manne und dem Lazarus, zwischen der Zeder und dem Wachholder ist scharf betont. Ja, die Gefährlichkeit des Reichtums wird für diese Zeit recht sichtbar hervorgehoben (Ventira mundana ei bucca mo vana, mo enzenna de perditiun). Auch sonst mahnt unser Buch oft zur Einfachheit und Genügsamkeit und wettert gegen Trunksucht und Zecherei (Bauld passan, Strophe 20, und Tedleit us, Strophe 2, 5). Die herrlichen Gaben der Natur wie «Mandeln, Äpfel, Granaten und andere feine Früchte» werden nur als Symbole im marianischen Garten des Rosenkranzes beschrieben (Il soing rosari, Strophe 2).

Die höfische Struktur der Barockzeit mit ihrem hierarchischem Aufbau (Adel, Klerus, Volk) wirkte sich nicht immer sozial aus. Daher erinnert das Lied oft an die jenseitige Gleichheit der Stände, die der Tod schaffen wird. Der Gesang: O mund ti surmeinas (Strophe 4) betont, daß Herren wie Ritter, Landammänner wie Landrichter ebenso sterben müssen (Signur e grond ritter, Mistral e landrichter)[154]. Ob nun eine herrliche Grabplatte den großen Herrn im Grabe zudeckt oder nur einfache Erde den bescheidenen Bauer, alles ist doch nur Eitelkeit (La grimma mort).

Eben diese Einstellung auf das Jenseits bringt es mit sich, daß der grundsätzliche Mann seinen eigenen Weg gehen muß, ohne weder nach rechts noch nach links abzuweichen. Nur keine falsche Freundschaft, mahnt uns das Lied: Sai bein. Es warnt vor

---

[154] Das Lied spricht auch zu den Gassenjungen, den Minders. Dazu Gian Caduff, Die Knabenschaften Graubündens 1932, Seite 32.

Kompromissen: «Aus Schwarz und Weiß gibts für dich nichts Gutes, das ist ein bündnerisches Sprichwort» (Strophe 19). Ein anderes Lied erzählt uns von dem politischen Leben des Landes. Wie das demokratische Volk in Bünden schon manchen Mistral einer Cumin oder Landvogt eines Untertanengebietes nicht mehr gewählt oder gestürzt hat, das läßt uns eine Strophe aus Va mundana, ti vana ventira ahnen: «Eitelkeit sind die Ehren und Ämter, große Bäume mit Nüssen ohne Inhalt, die nur die Zähne zerbrechen» (Strophe 5). Aber nicht nur die Politiker, auch die Künstler und Sänger sind oft betrogen. Das Lied gegen die falsche Freundschaft (Sai bein) warnte daher: «Sie (die falsche Freundschaft) singt hinter dem Tisch mit einer dünnen Stimme, die als freundliche Stimme eines Diskantisten (= Melodiestimme) erscheint, aber wer sie gut versteht, für den ist sie nichts anderes als eine schreiende Kopfstimme.»

VIII. Rückblick auf die Consolaziun von P. Karl Decurtins

Ist nun P. Karl Decurtins in seiner Consolaziun Dichter oder Übersetzer oder Sammler gewesen? Er war alles in einer Person. Selbst hat er wohl nur den Hauptstock der Trunser Lieder gedichtet, dann einige deutsche Stücke ins Romanische umgegossen und vor allem auch die romanischen Gesänge von Alig und Salo umgearbeitet. Decurtins ist kein bedeutender Dichter wie etwa Friedrich Spe und Angelus Silesius in seiner Zeit, aber trotzdem sind die Verdienste um das romanische Lied ganz bedeutend. Aligs Sammlung von 1674 zeigte noch, wie ungehobelt und ungelenkt die erste Form der romanischen Lieder war. Salos Büchlein von 1685 geht mit seinen 23 Canzuns zur Hälfte auf Alig zurück. Salos Übersetzungskunst war mühsam erlernt und zeigt nicht das Sprachkönnen von Decurtins. Erst dieser hat die überkommenen Lieder gefeilt und verfeinert.

Werfen wir nochmals einen Blick in die literarische Werkstatt, in welcher die Consolaziun entstanden ist. In diesem Opus sind einige Lieder durch die Bemerkung: en Romonsh als Übersetzungen gekennzeichnet[155]. Doch fügt der Herausgeber diese Qualifikation auch bei, wenn das Lied zwar schon irgendwie

---

[155] Es sind in der Ausgabe von 1690: Il Pangue Lingua, Diei solemnia, Regina coeli, Te Deum laudamus. In der Edition von 1703: Dies irae (lateinisch noch bei Salo 1685).

übersetzt, doch noch wenig volkstümlich ist[156]. In dieser Hinsicht verdient das Adventslied: Reich und Arm als typisch hervorgehoben zu werden. Es war im 17. Jahrhundert im Oberland weit verbreitet, finden wir es doch nicht nur in der Bertherschen Liedersammlung von 1623 und bei Wendenzen 1675, sondern auch im Blumengarten und bei Salo 1685 und zwar immer deutsch. Die romanische Fassung lesen wir zuerst bei Alig 1674, dann etwas verbessert bei Salo 1685, aber hier zusammen mit dem deutschen Text. Man sieht, die bisherige romanische Form konnte offensichtlich den alten deutschen Wortlaut nicht verdrängen. Deshalb wagt Decurtins zuerst 1690 eine neue und elegantere Übersetzung, die er dann 1703 nochmals ganz umändert. Ähnlich verhält es sich mit dem Lauda Sion. Die Übersetzung von Alig übernahm wörtlich Salo 1685, aber offensichtlich eroberte diese trotzdem nicht die Surselva, so daß P. Karl eine neue freiere schuf. Das lateinische Puer natus war sehr verbreitet, findet es sich doch bei Wendenzen 1675 wie bei Salo 1685. Nun wagte wohl Salo die erste Übersetzung, aber Decurtins durfte dessen Werk nicht wenig umändern und nochmals 1703 nach einer besseren Form suchen.

Immer wieder machen wir die Beobachtung, daß Decurtins die übernommenen Lieder Aligs und Salos überarbeitete und dann die eigenen Werke nochmals umgestaltete. Ihn beseelte eine heilige Unruhe nach dem Vollkommeren. Seine frische Kraft und sein vorwärtsdrängender Eifer sind unbestreitbar. Aber die vielen Veränderungen der Lieder in der Zeit von Alig 1674 bis Decurtins 1703 zeigen auch, daß die einzelnen Texte noch keineswegs so verbreitet und anerkannt waren. Es sind Münzen, die noch keine offizielle Geltung hatten und die erst im Laufe des 18. Jahrhunderts durch die vielen Neuauflagen der Consolaziun allgemein anerkannt wurden.

Die Consolaziun war eben keine Volksliedersammlung im Sinne der Romantik, wie etwa «Des Knaben Wunderhorn» von Arnim und Brentano oder eine moderne mit Anmerkungen versehene Ausgabe. Das sind nach den Worten Eichendorffs Kollektionen, in welchen antiquierte Lieder «sorgsam in aesthetischen Herbarien aufgetrocknet (sind), um in Teezirkeln botanisch zerlegt zu werden»[157]. Hier in der Surselva war kein uralter Liederschatz zu heben, hier mußte er erst geschaffen und geschliffen werden.

Aber P. Karl Decurtins ist nicht nur Dichter und Überarbeiter, sondern auch Herausgeber. Er besaß einen wichtigen

---

[156] Es sind in der Ausgabe 1690: Puer natus, Lauda Sion, Reich und Arm. In der Edition von 1703 Stabat Mater dolorosa (schon anders bei Alig bzw. Salo).

[157] Zitat bei Laslowski E., Geschichte aus dem Glauben 1949, Seite 91.

Mitarbeiterstab, der ihm schon bestehende Lieder vermittelten oder auf seine Veranlassung hin den Pegasus bestiegen. So möchte man bestimmten, wenn auch noch mit Namen unbekannten Persönlichkeiten die Translation aus Spes Trutznachtigall, dann wieder die Lieder von den fünf Wunden und die Gesänge von den letzten vier Dingen usw. zuweisen. Die Consolaziun ist eben keine einheitliche Dichtung, sondern eine Sammlung, in welcher verschiedene Liedgruppen und Faszikel zu unterscheiden sind, die wiederum auf eigene Verfasser zurückgehen. P. Placidus Spescha († 1833) meint nun allerdings, diese Autoren seien mehrheitlich Konventualen der Abtei Disentis gewesen. Ob hinter dieser Äußerung eine wirkliche Tradition steckt, oder ob sie nur eine Vermutung darstellt, ist schwer zu entscheiden[158].

Was die Orthographie anbelangt, so ist sie oft im gleichen Liede wechselnd. Im Liede Ach jeu pauper sventirau kommt schi und shi vor. Gi und dij findet sich im Canzun Tedleit uss, desgleichen in Tgei vult. Das Lied Vegn dal mund weist schentaus wie slacht (= Schlacht) auf. In Venci, Vinciegn treffen wir tireun und tiraun. Wie damals das Deutsche, so war auch noch das Romanische keineswegs einheitlich in der Schreibung. Dann zeigen einige Stücke deutlich auf das Gebiet der Foppa und des Lugnezes, also auf das Gebiet außerhalb der Cadi, so vor allem Ei ven vegnir, wo wir gir (= dir), menedel, seniastra, pleun, seung, meun usw. treffen. Das gleiche gilt von Eis ei pusseivel. Wohl nicht mit Unrecht schließt man auf Verfasser oder doch wenigstens Lieder dieser Gegenden[159].

Was die Sprache betrifft, so mag ein Hinweis auf den Narrativ genügen. Während die zeitgenössischen Schriftsteller wie P. Zacharias da Salo sowie der Übersetzer von Bundis Reise nach Jerusalem diese alte und typische Form des Perfektum historicum nicht mehr haben, weist die Consolaziun noch Belege dafür auf[160].

---

[158] Placidus Spescha 30, Seite 4: «Die Verfasser des Gesangbuches, unter welchen meistens Conventualen von Disentis sind, waren den Gedanken nach unvergleichliche Poeten, aber keiner in Rücksicht des Sillbenmaßes fehlerfrey.» Speschas quantitative Prosodie paßte eben nicht auf die Consolaziun. Dazu Placidus Spescha 16, Seite 8. Anderseits scheint auf Spescha Joh. Gottfried Ebel zurückzugehen, der in seiner Anleitung die Schweiz zu bereisen 1 (1809), Seite 278, dazu 272, bemerkt, daß unter den rätoromanischen Liedern, unter denen er wohl diejenigen der Consolaziun meint, sich auch «Gellertsche und Lavatersche» befänden. Der Leipziger Gellert (1715—1769) und der Zürcher Lavater (1741—1801) lebten aber beträchtlich später als die ersten Auflagen der Consolaziun. Indessen finden wir in unseren Canzuns doch die positiv-christlich-evangelische Frömmigkeit, ohne daß man sie pietistisch nennen muß.

[159] Über die Orthographie siehe auch Fry C. im Ischi 1942, Seite 4 ff. und besonders Maissen-Schorta, Seite XIII—XVII.

[160] Die Stücke mit Narrativen sind bei Salo von anderen Quellen übernommen. Gadola im Ischi 1947, Seite 42. Zur Jerusalemreise Decurtins im Archivio glottologico Italiano 1891, Seite 152.

Wir finden solche beim Übersetzer der Spe-Lieder (stett) wie beim Passionsdichter (fu) wie besonders beim Disentiser Carmelliede (faggiet, frit, stillannen, vet) usw. P. Karl Decurtins verwendet solche Narrative in Liedern, die er selbst gedichtet wie z. B. in Maria clar (paret), dann auch in Gesängen, die er verbessert oder umgearbeitet hat. In dem Liede: Christus Jesus ei levaus si bringt Alig funen iit, Decurtins hingegen mannen. Ohne romanisches Vorbild, wohl aber aus dem Deutschen übertragen sind De d'ina rosa nesshe und En Gallilea, doch weisen beide Stücke die gesuchte Form auf (shet, vet). All das läßt schließen, daß hier Verfasser an der Arbeit waren, welche das Romanische als ihre Muttersprache nicht nur von Jugend auf kannten, sondern auch im Verkehr mit der romanischen Mitwelt weiter pflegten und hegten.

Noch ein kurzes Wort über den literarischen Wert. Ohne Zweifel gibt es, wie wir gesehen, besonders in der zweiten Auflage, manches stark mittelmäßige und langweilige Gedicht. Auch handelt es sich vielfach um Nachdichtungen der deutschen Literatur. Ja gerade schönste und echt romanisch klingende Lieder haben deutsche Vorbilder so z. B. Texte aus Spe. Aber allen Themen- und Wortjägern gegenüber muß immer wieder betont werden: die Hauptsache ist und bleibt, wenn die übernommene Idee entweder eigenständig entwickelt oder doch wenigstens in ein neues Kleid mit ganz anderen Farben und Edelsteinen eingehüllt wird, so daß die Übertragung wie eine Neuschöpfung wirkt. Das trifft bei den Liedern der Consolaziun keineswegs immer, aber doch nicht selten zu.

Caspar Decurtins sagt treffend: «Kindlich frommer Sinn, rührende Naivität und gesunde Lebensfreude erheben diese Lieder unter die besten Erzeugnisse rätoromanischer Poesie.» Übersetzungen alter deutscher Gesänge über die Hinfälligkeit des Irdischen wie die Übertragung lateinischer Weihnachtslieder erscheinen hier als «durchaus national». Besonders lobt er die Trunser Lieder als «echt volkstümlich» und nennt das Lied: Sei benediu tiu num, o Diu, in dem «der Gesang der Vögel als ein Dank für den Morgenthau aufgefaßt wird, großartig»[161]. Caspar Muoth (1844—1906), wohl der größte Dichter der Surselva, betonte: «Wer Romanisch lernen will, muß zu den Canzuns gehen»[162]. Wohl sind die Consolaziuns-Lieder nicht die älteste Schicht der surselvischen Sprache und daher für die Linguistik nicht so wichtig wie etwa Gabriel und Alig[163]. Aber Geist und Form

---

[161] Geschichte der rätoromanischen Literatur in Gröbers Grundriß III (1897), Seite 248—249, dazu Seite 261.

[162] Spescha ed. Pieth-Hager 1913, Seite 507.

[163] Maissen-Schorta, Seite XIII—XVII.

der surselvischen Sprache in poetischem Gewande sieht hier Muoth als Vorbild an. P. Maurus Carnot (†1935) widmete diesen Liedern eine feinfühlige Charakteristik und ausgewählte Nachdichtungen[164]. Sein Schüler Dr. Karl Fry untersuchte besonders die Marienlieder unseres Trostbuches. Als wertvoll empfindet er Tut tgi che po cantar, übrigens wohl eine Dichtung P. Karls, wie oben dargelegt wurde. Als weniger fein aber kraftvoller und hinreißender charakterisiert er O Mumma beada, gibt dann aber dem Liede Olma cara in formeller Hinsicht den Lorbeer. Sein Schlußurteil über die marianischen Canzuns lautet: «Das Muttergotteslied hat später in unserer Literatur nichts, das die Consolaziun übertrifft»[165]. Fry hob unter den andern Liedern besonders O mund ti surmeinas und Sei benediu tiu num hervor[166]. Am eingehendsten behandelte Fry die Consolaziun literarisch und geistesgeschichtlich 1942/43 in seiner Studie: «Aus der religiösen Geschichte des romanischen Volkes»[167]. Unterdessen unternahm auch Dr. Guglielm Gadola seine umfaßenden literargeschichtlichen Untersuchungen und erklärte mit Maurus Carnot und G. de Reynold vor allem die Übertragungen aus Spe für Perlen der rätoromanischen Poesie[168].

Ob nun diese Neudichtungen aus der Trutznachtigall oder die Trunser Gesänge oder das Carmellied als die feinsten Kleinodien der Sammlung betrachtet werden, immer weisen sie wieder zurück auf P. Karl Decurtins, als auf den großen Förderer der surselvischen Literatur. Während die älteren Werke der surselvischen Schriftsteller, angefangen von Alig über Salo bis Wendenzen nur noch Sprachforscher und Geschichtsschreiber beschäftigen, singen und beten heute noch die Romanen am jungen Rheine die Canzuns, die einst P. Karl Decurtins gedichtet oder geläutert, gesammelt oder verbreitet hat.

---

[164] Im Lande der Rätoromanen 1898, erste Auflage, behandelt: Jeu sun d'amur surprida (22—26), O mund ti surmeinas (26), La Vita humana, la trost mundana (27), El glei in liug (27—28 Plazilied), Sei benediu tiu num (31). Die zweite Auflage 1933 ließ die früheren Lieder-Besprechungen weg und behandelte nur Seite 91—92: Tutt tgi che po cantar.

[165] Nies Tschespet 15 (1935), Seite 9, 18—29, 34, 36, 37. Alles Einleitung zu den Werken von Alfons Tuor II. Teil.

[166] Radiovortrag 1936, publiziert in der Zeitschrift «Disentis» 1937, Seite 68—76. Behandelt sind noch aus der Consolaziun von 1703: Niebla dil tschiel regina und aus derjenigen von 1731: Maria ei stada.

[167] Ord l'historia religiusa dil pievel romontsch. Disentis 1943. 53 Seiten. Separatabdruck aus dem Pelegrin 1942/43. Die Studie galt zugleich als Einführung in die 10. Ausgabe der Consolaziun, für welche die Herausgeber ihre Grundsätze im Ischi 1942, Seite 3—32 (Fry) und Seite 103—124 (Sialm) festlegten. Dazu aber auch Maissen A., Il resvegl della canzun populara romontscha 1943, Seite 17, 48—49.

[168] Gadola in seiner oft angeführten Arbeit: Las fontaunas della Consolaziun im Ischi 1942, Seite 75, 84—86.