Zeitschrift: Jahrbuch / Historische Gesellschaft Graubünden

Herausgeber: Historische Gesellschaft Graubünden

Band: 140 (2010)

Artikel: Im Veltlin die Reformation durchsetzen : ein Traktat von Ulrich Campell, 1577

Autor: Hitz, Florian

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-595920

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

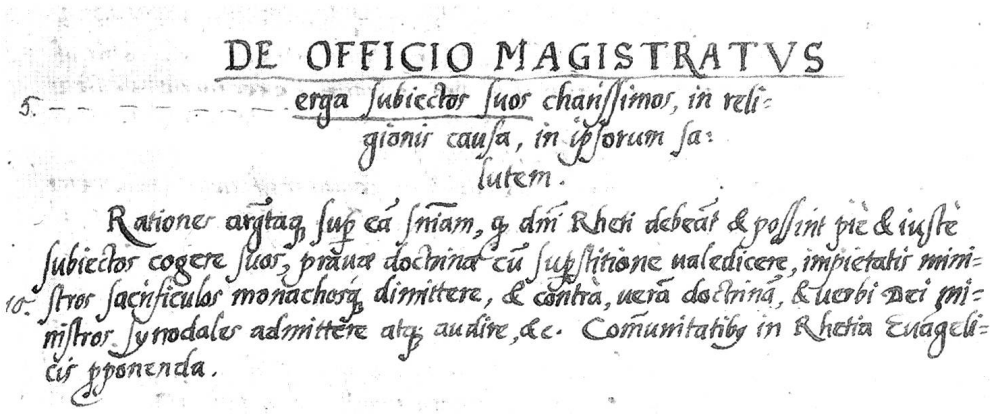
Download PDF: 20.08.2025

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

Im Veltlin die Reformation durchsetzen.

Ein Traktat von Ulrich Campell, 1577

Florian Hitz



DE OFFICIO MAGISTRATVS
erga subiectos suos chariſſimos, in reli=
gionis cauſa, in ipſorum ſa=
lutem.

Rationes argtas ſup ea ſniam, q dm Rheti debeat & poſſint pie & iuſte
ſubiectos cogere ſuos, prauæ doctrinæ cũ ſupſtitione maledicere, impietatis mini=
ſtros ſacrificulos monachorũq dimittere, & contra, ueræ doctrinæ, & uerbi Dei mi=
niſtros ſynodales admittere atq audire, &c. Comunitatibus in Rhetia Euangeli=
cis ꝓponenda.

Titelbild:

Ausschnitt aus der ersten Seite von Campells Traktat *«De officio magistatus»*.

Evang. Synodal- und Kirchenarchiv, Chur, Codex B 3, pag. 27

Inhalt

Einleitung **9**
Konfessionalisierung in den Drei Bünden? 9
Konfessionalisierung in den Untertanenlanden? 10
Eroberung und Verwaltung der Untertanenlande 10
Reformatoren und Nonkonformisten 12
Kaufleute, Grundbesitzer und Handwerker 13
Oberschicht 14
... und Minderheit 15
Bischöfe 16
... und Mönche 16
Cuius regio 17
Parität 19
Synodale Disziplinargewalt und Bekenntniszwang 19
Campell als Kirchenpolitiker 20
Campell als Vordenker der Synode – Erfolgsphase 21
Campell als Vordenker der Synode – kritische Phase 22
Campells letzte Jahre – Bilanz 23
Campells übriges Werk 24
Zeitgenössische Staatstheorie: Obrigkeit – Gehorsam – Widerstand . . . 26
Staatstheorie bei Campell 27
Zur Würdigung von Campells Traktat 28
Textüberlieferung und Edition 29

Transkription und Übersetzung **31**

Erläuterungen **45**

Bibliographie **59**
Quellen 59
Literatur 59

Bildkommentare und -nachweise **61**

Einleitung

Konfessionalisierung in den Drei Bünden?

Die Abhandlung *«De officio magistratus erga subditos suos charissimos»* (Von der Pflicht der Obrigkeit gegenüber den lieben Untertanen), verfasst vom evangelischen Prediger Ulrich Campell (um 1510 – um 1582), wurde 1577 von der Versammlung seiner Amtsbrüder, der evangelisch-rätischen Synode, gutgeheissen. Campell forderte, dass die bündnerische Obrigkeit in den südlichen Untertanenlanden der Drei Bünde ein- und durchgreife, um die immer noch mehrheitlich katholische Bevölkerung zur Annahme der Reformation zu bewegen – zu ihrem eigenen Vorteil, aber auch im Interesse des bündnerischen Staates.

Massnahmen der Staatsgewalt für das Seelenheil der Untertanen: Dieses Prinzip, dieses Programm ist kennzeichnend für den Vorgang der Konfessionalisierung, wie er im späten 16. Jahrhundert in ganz Europa zu beobachten ist.[1] Um sich durchzusetzen und zu behaupten, ist die konfessionelle Religion auf den Staat angewiesen. Nur dieser kann den betreffenden Konfessionsstatus und die religiöse Uniformität der Staatsunterworfenen, der Untertanen, garantieren. Das gültige Dogma und die Form der kirchlichen Organisation wird daher vom Staat bestimmt.[2]

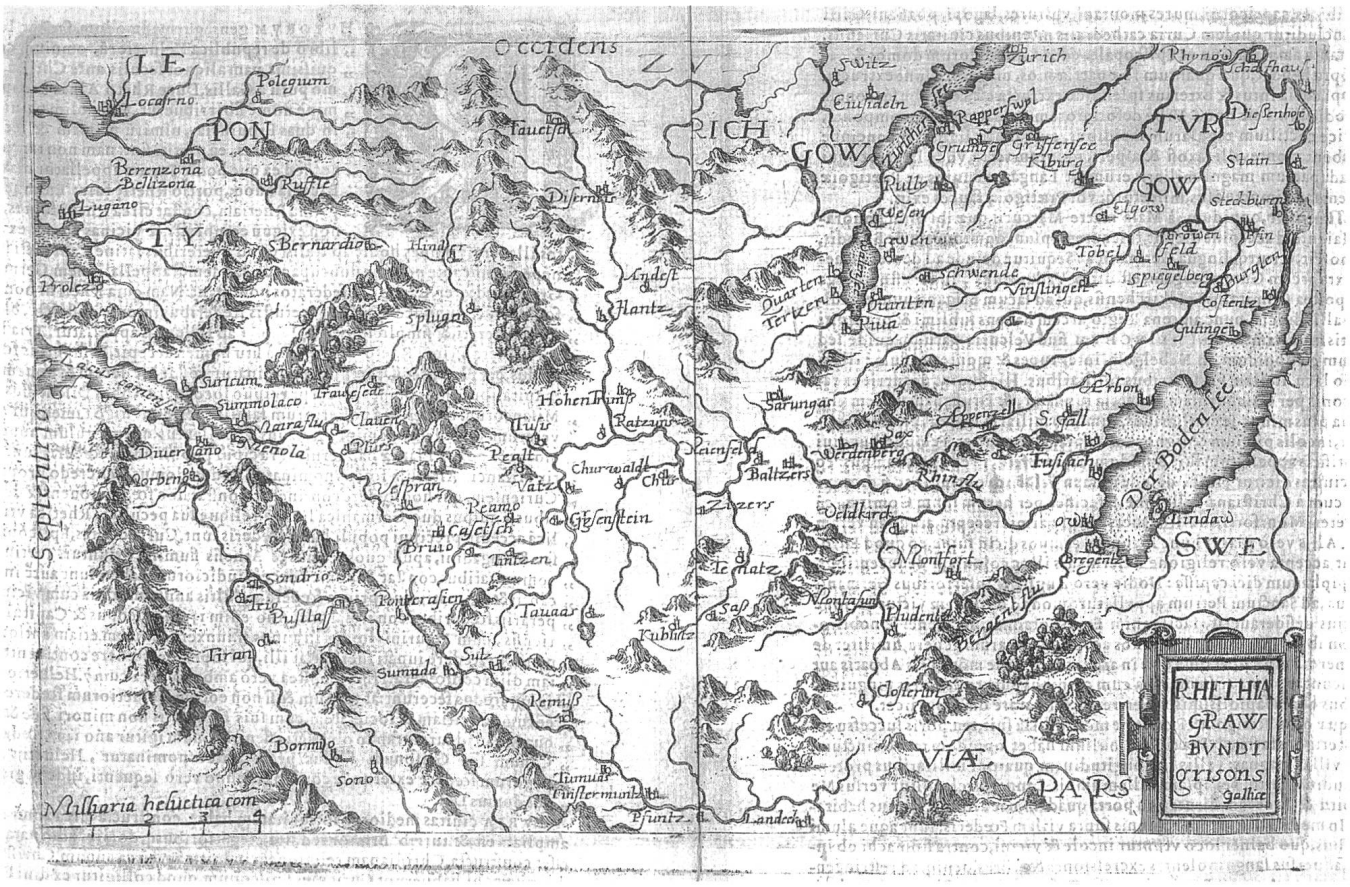
Die von Staat und Kirche gemeinsam vorgenommene Disziplinierung der Untertanen fördert auf der anderen Seite wieder die Staatsbildung. So erscheint die «staatskirchliche Konfessionalisierung» als «erste Phase der Sozialdisziplinierung durch die werdende Staatsgewalt.»[3] Kurz – Konfessionalisierung ist ein «gesellschaftlicher Fundamentalvorgang», der in «Verzahnung mit

1 Die Bündner Synode lag also im «confessionalizing mainstream» der Zeit; Head, Frontiers, S. 173.

2 Vgl. Wolgast, Konfessionalisierung, S. 200 – 201.

3 Reinhard, Staatsgewalt, S. 269, in Präzisierung des bekannten Ansatzes der «Sozialdisziplinierung» von Gerhard Oestreich.

Abbildung 1: Rætia-Karte von Jean Matal, Kupferstich, Köln 1594.



der Herausbildung des frühmodernen Staates und mit der Formierung einer neuzeitlich disziplinierten Untertanengesellschaft» abläuft.[4]

Für die Drei Bünde treffen diese Charakterisierungen allerdings nur mit Einschränkungen zu. So hatten jedenfalls allein die Bewohner der Untertanenlande, also des Veltlins und der Grafschaften Bormio und Chiavenna,[5] den Status von Untertanen, nicht aber die «Bundsleute», die Angehörigen der bündnerischen Gemeinden. Dies ist an sich logisch und klar genug – es bedeutet aber auch, dass innerhalb der Drei Bünde, in den «herrschenden Landen», eine Konfessionalisierung nach üblichem Muster kaum möglich war. Hier fehlte es sowohl an einer zentralen, autoritären Staatsgewalt wie an geeigneten Disziplinierungsobjekten. Die Bündner waren nur in den Gemeinden und durch die Gemeinden zu disziplinieren; und auch dies sollte noch viel Zeit erfordern. Zudem konnte sich in den Drei Bünden gerade wegen der Gemeindeherrlichkeit keine Konfession völlig durchsetzen; das Staatswesen blieb insgesamt paritätisch. Und die Autorität, welche der Gesamtstaat und die einzelnen Gemeinden über die Kirche(n) ausübten, blieb unvollkommen.

Ulrich Pfister, der sich mit der Frage eingehend beschäftigt hat, konstatiert «das weitgehende Scheitern des Bündner Staatskirchentums» – und spricht zugleich von einer «Konfessionalisierung beider Kirchen» im alten Graubünden.[6] Die Annahme einer doppelten Konfessionalisierung ist theoretisch insofern einleuchtend, als der Konfessionalisierungsbegriff ohnehin die Konfessionen miteinander parallelisiert. Bei der reformierten und der katholischen Konfessionalisierung (wie bei allen anderen Spielarten dieses «Fundamentalvorgangs») handelt es sich um parallel verlaufende, funktional äquivalente Prozesse: so lautet der Leitsatz der Konfessionalisierungsforschung.[7]

Konfessionalisierung in den Untertanenlanden?

Kann man aber auch dort noch von Konfessionalisierung sprechen, wo die Konfessionsbildung *gegen* die Staatsmacht erfolgte? Dies war in den bündnerischen Untertanenlanden der Fall, wie Randolph C. Head ausführt. Mit dem Veltliner Aufstand gegen die bündnerische Herrschaft 1620 versuchten die lokalen Aristokraten die staatliche Kontrolle abzuschütteln. Die Konfessionalisierungsbemühungen der reformierten Bündner waren zur ideologischen Triebfeder des Aufstands geworden – aber die katholische Vormacht Spanien sollte gemäss dem Willen der Veltliner Elite nicht die Herrschaft im Tal übernehmen. Nach dem Aufstand setzte sich im Veltlin die katholische Reform und die Gegenreformation erst richtig durch. Die dadurch gefestigte konfessionelle Identität blieb erhalten, auch nachdem 1639 die Bündner Herrschaft wieder etabliert worden war. Die Bündner Untertanenlande bieten somit das Beispiel einer unstaatlichen, staatsfernen Konfessionsbildung. Wegen dieser Staatsferne und -feindlichkeit kann man hier, statt von Konfessionalisierung, geradezu von Anti-Konfessionalisierung sprechen.[8]

Wenigstens *einige* historische Augenblicke, in denen die bündnerischen Untertanenlande eine «strong confessionalization», eine von der Staatsgewalt betriebene Konfessionalisierung (oder doch Versuche dazu) erlebten, lassen sich nach Head aber ausmachen. In solchen Phasen arbeitete die evangelisch-rätische Synode erfolgreich mit dem Bundstag zusammen, der in diesem Zusammenhang als bündnerische Obrigkeit gelten darf.[9]

Campells Traktat von 1577 bezeugt ein geschärftes staatspolitisches Bewusstsein der Synode und den Willen zur Konfessionalisierung. Die Abhandlung entstand jedoch zu einer Zeit, als das gute Einvernehmen zwischen Prädikanten und Bundstag schon etwas getrübt war.

Eroberung und Verwaltung der Untertanenlande

Das Veltlin, Bormio und Chiavenna waren bis zur Eroberung durch die Bündner 1512 drei separate mailändische Territorien, deren jedes über eine besondere

4 Schilling, Konfessionalisierung, S. 508.

5 Die Herrschaft Maienfeld fällt hier ausser Betracht.

6 Pfister, Konfessionskirchen, S. 206.

7 Schilling, Konfessionalisierung, S. 508; Reinhard, Staatsgewalt, S. 269; Burkhardt, Reformationsjahrhundert, S. 132; Pfister, Konfessionskirchen, S. 206.

8 Head, Frontiers. In Anlehnung an den deutschen Sprachgebrauch kontrastiert der Autor «confession-formation» (Konfessionsbildung) mit «confessionalization» (Konfessionalisierung). Diese auf Ernst Walter Zeeden zurückgehende Differenzierung wird in der jüngeren Forschung aufgenommen; vgl. etwa Burkhardt, Reformationsjahrhundert, S. 77.

9 Head, Frontiers, S. 170–171.

Abbildung 2:
Castel Masegra, Sondrio.

Rechtstradition verfügte. Mit jeder Talgemeinde traten die Eroberer in ein besonderes Vertragsverhältnis, wobei die Überlieferung allerdings unsicher ist, die Einzelheiten unklar bleiben. Schlossen die Bündner mit dem Valchiavenna und besonders mit dem Val San Giacomo, mit dem gesamten Veltlin und besonders mit der Gemeinde Teglio sowie mit Bormio je einen Unterwerfungsvertrag oder aber ein Bündnis? Die Eidesleistung war ja beiden Formen gemeinsam.[10] Das Ritual einer regelmässigen Privilegienbestätigung konnte sich in der Folge aber nicht entwickeln – schon deshalb nicht, weil die Bündner Herren ihren Untertanen nur selten eine Wiederholung des Treueeides abforderten.

Mit der formellen Übernahme der bischöflich-churischen und der mailändischen Rechtsansprüche, 1530 bzw. 1531, festigte sich die Herrschaft der Drei Bünde in den Untertanenlanden. Bis zur Jahrhundertmitte wachten die Bündner über die Erneuerung der lokalen Rechtstradition; sie veranlassten eine Revision der Veltliner Statuten und deren Druck.[11]

Während die lokale und regionale Selbstverwaltung der Gemeinden und des Talrats erhalten blieb, zeigte das Verhältnis zwischen Herren und Untertanen ein zunehmendes Gefälle. Die Bündner begannen sich selbst, oder vielmehr ihren Staat, als «Fürsten» der Veltliner zu bezeichnen.[12] Mit diesem unrepublikanisch wirkenden Begriff wollten sie die Herrschergewalt ihrer Republik über die südlichen Vorlande herausstreichen.

Die Bündner Verwaltung der Untertanenlande hatte ihren Hauptsitz in Sondrio: Hier amtierten der Landeshauptmann oder Gubernator sowie der Vicari als Untersuchungsrichter. In Bormio, Tirano, Teglio, Morbegno, Traona und Piuro sass je ein Podestà als Richter; derjenige in Chiavenna trug den Titel Commissari.

Die Bündner Amtsleute galten als korrupt. Ihre Rechtsprechung kostete (die Rechtsuchenden) viel Geld; die Mühle der Bündner Justiz musste mit allerhand Gebühren geschmiert werden. Die Steuerlast hingegen war nicht drückend. Wie in den «herrschenden Landen» gab es auch in den untertänigen keine ordent-

10 Scaramellini, Beziehungen, S. 143, 148; Scaramellini, Frühe Beziehungen, bes. S. 36 – 37.

11 Scaramellini, Beziehungen, S. 149.

12 Wendland, Nutzen, S. 48, 50.

lichen, sondern nur ausserordentliche Steuerumlagen. Die Haupteinnahmen des Bündner Fiskus stammten aus dem Zoll in den Untertanenlanden.[13]

Reformatoren und Nonkonformisten

Die evangelische Bewegung in den bündnerischen Untertanenlanden war durch italienische Zuwanderer getragen, die manchmal schon nach kurzem Aufenthalt weiter zogen.[14]

Für Evangelische aus Italien gab es zwei Wege in die protestantischen Städte und Länder: Der eine führte durch die Savoyer Alpen nach Lyon und Genf; der andere durch die Rätischen Alpen nach Zürich und Basel.[15] Nun waren aber die Drei Bünde selbst schon ein grossenteils protestantisches Gebiet – und ihre Untertanenlande die einzige Gegend in Italien, wo religiöse Toleranz herrschte; oder dies doch insofern, als hier ein evangelisches Bekenntnis, vorerst noch ohne dogmatische Einengung, zugelassen war.[16]

Die reformatorischen Regungen in Italien waren ausgeprägt «evangelistischer» oder «spiritualistischer» Art. Als 1542 die römische Inquisition reaktiviert wurde,[17] gingen diese Bewegten in den Untergrund oder ins Exil. Ihre Zufluchtshäfen waren die Drei Bünde, Zürich, Genf, Basel. Eine zweite Emigrationswelle folgte um 1560, ausgelöst durch die Verfolgungen unter Papst Paul IV.; nun hiessen die Fluchtorte Genf, London, Krakau. Die dritte Welle, um 1575, war schon sehr abgeschwächt; ihre Ausläufer verebbten in Transsylvanien oder Polen.[18]

Zu den «Exulanten», die ab den 1540er Jahren ihr reformatorisches Wirken in den Bündner Untertanenlanden, aber auch in den Südtälern der Drei Bünde selbst entfalteten, gehörten Bartolomeo Maturo, ehemals Dominikanerprior in Cremona, der im Veltlin, im Bergell, im Oberengadin und schliesslich im Domleschg predigte; Agostino Mainardi, ein ehemaliger Augustinerbruder aus dem Piemont, der die reformierte Kirche von Chiavenna gründete; Giulio della Rovere aus Mailand, der jahrzehntelang in den Valli das Evangelium verbreitete; Pier Paolo Vergerio, vormals Bischof von Capodistria (Venetien), Kardinal und päpstlicher Nuntius im Deutschen Reich, der zunächst nach Chiavenna kam, dann vor allem im Bergell wirkte und in Poschiavo bei der Druckerei Landolfi zahlreiche Streitschriften publizierte. Vergerio fand schliesslich zur lutherischen Theologie und ging nach Tübingen, wo er sich als herzoglich-württembergischer Rat niederliess.[19]

In der evangelischen Gemeinde Chiavenna gab es alsbald Streit: Später ankommende Exulanten – so Camillo Renato, ein ehemaliger Franziskanerbruder aus Sizilien – vertraten antitrinitarische und anabaptistische Überzeugungen. Sie glaubten nicht an die Göttlichkeit Jesu und verstanden Taufe wie Abendmahl in einem frühchristlichen Sinn. Zugunsten Mainardis und der «orthodox» reformierten Lehre intervenierten die Bündner Synode und Heinrich Bullinger, der Vorsteher der Zürcher Kirche.[20] Bullinger beklagte sich sodann in Genf, bei seinen Kollegen Jean Calvin und Théodore de Bèze, über die unruhigen Italiener von Chiavenna.[21] Streng reformiert Gesinnte wie der Prediger Alessandro Trissino aus Vicenza übersiedelten aber natürlich auch später noch von Chiavenna nach Genf.[22]

Auf besonders radikale Weise äusserten sich die Spiritualisten im benachbarten Piuro. Da verspotteten ein Filippo Valentini aus Modena und ein Battista Bovini aus Bologna das Trinitätsdogma und bestritten (konsequenterweise) der Staatsgewalt das Recht, Todesurteile gegen Ketzer zu fällen. «Piuro muss sich in jenen Jahrzehnten zu einem wahren Bollwerk der ‹Häresie› gegen das orthodoxe Chiavenna entwickelt haben», meint ein Reformationshistoriker.[23]

Die Front dürfte aber nicht so eindeutig verlaufen sein: Der Hilfsprediger und Lateinlehrer Francesco Negri aus Bassano, der noch von Zwingli selbst für den Einsatz in Südbünden empfohlen worden war und als

13 Pastore, Valtellina, S. 16 – 17, 21; Wendland, Nutzen, S. 51.

14 Wendland, Nutzen, S. 58; Scaramellini, Questione religiosa, S. 304.

15 Vgl. Welti, Geschichte, S. 91. Die Gotthard-Route wurde den evangelischen Exulanten durch das spanische Mailand und die ebenso katholische Innerschweiz versperrt.

16 Pastore, Valtellina, S. 7.

17 Diese Zäsur wurde noch verstärkt durch die Anerkennung des Jesuitenordens in Rom 1540, den Tod des evangelisch gesinnten Humanisten Juan de Valdés in Neapel 1541 und die Einberufung des Konzils von Trient 1542.

18 Welti, Geschichte, S. 23 – 26, 135 – 136.

19 Camenisch, Geschichte, S. 29 – 39, 50 – 54, 68 – 77; Pastore, Valtellina, S. 76 – 77; Welti, Geschichte, S. 92 – 93; Bundi, Beziehungen, S. 150 – 152, 155 – 156.

20 Welti, Geschichte, S. 40 – 41, 92; Pfister, Konfessionskirchen, S. 217.

21 Pastore, Valtellina, S. 86.

22 Zucchini, Riforma, S. 42, Anm. 88.

23 Welti, Geschichte, S. 94.

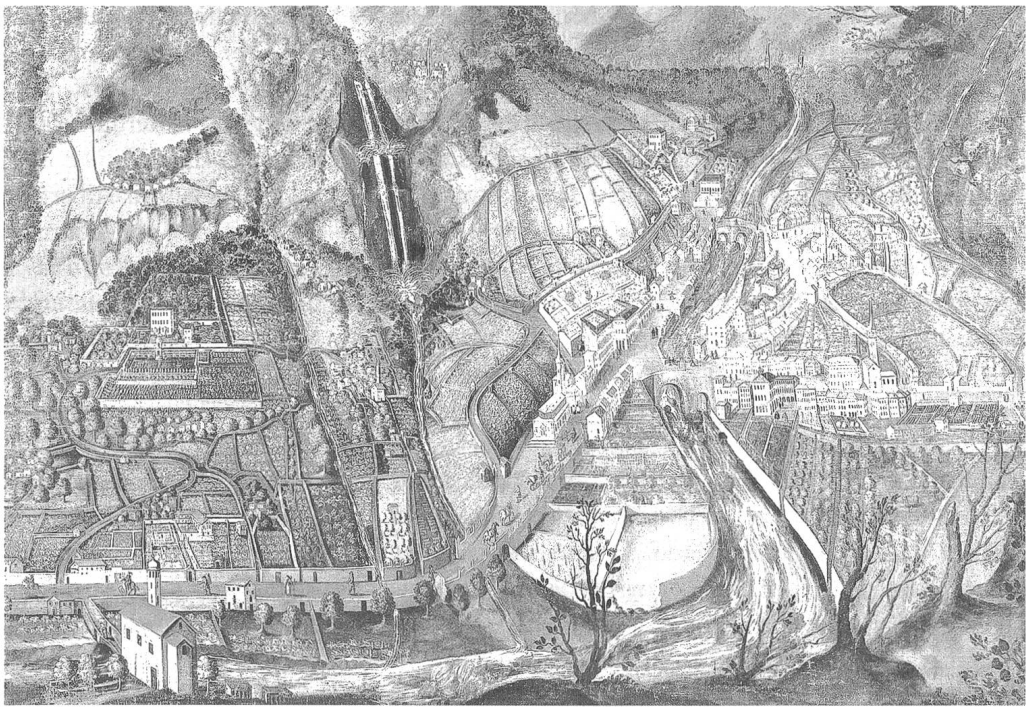


Abbildung 3:
Piuro und Umgebung vor dem Bergsturz vom 4. September 1618 (Ölgemälde aus dem 17. Jahrhundert).

eine Stütze der Orthodoxie in Chiavenna galt,[24] gehörte 1550 zu den Besuchern des Täuferkonzils von Venedig.[25] Er war also ein Nikodemit, der sich in Dissimulation übte – eher die Ausnahme unter den Nonkonformisten in den bündnerischen Untertanenlanden.

Kaufleute, Grundbesitzer und Handwerker

Die Reformierten in Chiavenna waren sehr wohlhabend. Im blühenden Markt- und Gewerbeort an der Transitroute, dem Knotenpunkt eines internationalen Geschäfts- und Kommunikationsnetzes, oblagen sie vor allem dem Seidenhandel. Aber im benachbarten Piuro waren Kapital und Beziehungskapital womöglich noch stärker konzentriert.[26] Hier sassen die miteinander verschwägerten Kaufmannsfamilien Pellizzari, Vertemate (Vertemà, Werthemann), Camulio (Camogli) und Lumaga. Die drei erstgenannten waren jeweils auch in Basel niedergelassen. Die Handelsgesellschaft Pellizzari hatte zudem eine Filiale in Lyon. Ja, eine Gruppe von Plurser Seidenhändlern soll sogar Zweigstellen auf Sizilien, in Palermo, unterhalten haben.

Lorenzo Lumaga, der Älteste der reformierten Gemeinde Piuro, der geschäftlich in Genua, Venedig, Como, Chur, Augsburg, Lyon und Paris verkehrte, verheiratete seine Tochter mit Girolamo Zanchi, einem bedeutenden Theologen und Juristen, der in Genf studiert und in Strassburg gelehrt hatte, für die reformierte Gemeinde Chiavenna predigte und als Prediger der italienisch-reformierten Gemeinde von Lyon vorgesehen war, schliesslich aber einem Ruf an die Universität Heidelberg folgte. Auf der Durchreise in Basel wurde Zanchi gelegentlich von dem aus Genua stammenden Kaufmann Niccolò Camulio beherbergt, der oft auch in Vicenza oder in Paris anzutreffen war und im übrigen als hartnäckiger Antitrinitarier und Anabaptist galt.[27]

Auch im eigentlichen Veltlin, im Addatal, gab es Reformierte – sowie wahrscheinlich Nonkonformisten; denn Camillo Renato hatte auch hier gepredigt.[28] Die

24 In seiner bekannten «*Tragedia del libero arbitrio*», 1550, bestritt er die von Valentini und Bovini hochgehaltene Willensfreiheit. – Nach Camenisch, Geschichte, S. 29 erfolgte das «evangelische Aufleuchten» in Chiavenna schon Anfang der 1530er Jahre: dank Negri. Dieser, nicht Mainardi, sei der Gründer der evangelischen Gemeinde an der Mera gewesen.

25 Welti, Geschichte, S. 84, 93.

26 Zum Folgenden Pastore, Valtellina, S. 92 – 95; Bundi, Beziehungen, S. 159, 177 – 179.

27 Zu Lumaga, Camulio und Zanchi vgl. bes. Zucchini, Riforma, S. 15 – 16, 20, 36; Welti, Geschichte, S. 92, 94.

28 Besonders in Caspano (unteres Terzier), vgl. Campell, Rætiæ descriptio, S. 427. Dazu Welti, Geschichte, S. 95

Familie Sadoleto, die um 1570 aus Modena, also aus dem Kirchenstaat, nach Chiavenna geflüchtet war, residierte ab 1590 in Morbegno, im unteren Terzier des Veltlins. Um 1600 siedelte sie nach Genf über. In Morbegno waren auch die mit den Sadoleto verschwägerten Moscone niedergelassen, die von der Adriaküste zugezogen waren.[29]

In Teglio, der «terzierfreien» Gemeinde, die dem ganzen Val-Tellina den Namen gegeben hat, sassen die alteinheimischen und grossenteils reformierten Adelsfamilien Besta und Guicciardi. Als Lehen der Gemeinde hatten die Guicciardi die Güter der ehemaligen Humiliaten-Propstei SS. Orsola e Margareta inne. Der seinerzeitige Inhaber dieser Güter, der Erzpriester Pietro Guicciardi, war 1555 zum reformierten Glauben übergetreten. Daraufhin hatten die Drei Bünde das Propsteivermögen säkularisiert und die Zinsen einem evangelischen Kirchen- und Schulfonds zugewiesen. Doch nachdem einige Humiliatenbrüder 1569 ein (erfolgloses) Attentat auf den Kardinal Borromeo verübt hatten, hob Papst Pius V. den ganzen Orden auf und beauftragte den Dr. iur. Johann von Planta zu Rhäzüns, die Veltliner Propsteigüter zuhanden der katholischen Kirche einzuziehen. Dies führte zu einer bündnerischen Staatsaffäre: Weil Planta eine päpstliche Bulle angenommen hatte, die ihn zu Eingriffen in die bündnerische Landeshoheit ermächtigen sollte, wurde er des Hochverrats angeklagt und 1572 in Chur hingerichtet. Die beiden reformierten Pfarrer von Chur, Tobias Egli und Ulrich Campell, hatten Plantas Verhalten von der Kanzel herab angeprangert, weil sie fürchteten, dass «*die probsty wider uff der päbstischen syten zur abgöttery gestelt wurde*». Sie glaubten nicht schweigen zu dürfen; denn dies hiesse, «*den babst laßen in unseren kirchen und gemeinden also triumphieren*». Doch «*mitt rechter ordnung sölle man dise ding abstellen und des babsts tyrrany weren.*»[30]

In Teglio hatten sich ausserdem Exulanten-Familien aus dem padanischen Cremona angesiedelt.[31] Die Testamente, die einige ihrer Angehörigen aufsetzten, zeugen von beträchtlichen Vermögen. Es gab aber auch ärmere Reformierte in Teglio, besonders in der Fraktion Boalzo. Sie wurden in jenen Vermächtnissen berücksichtigt.[32]

Einfachen, bürgerlichen Standes waren die im Marktort Tirano niedergelassenen Exulanten, eine Gruppe von über hundert Personen. Sie waren 1570 vom Bischof von Brescia aus ihrer Heimat, Gardone in der Val Camonica, vertrieben worden. Nicht wenige von ihnen waren als Büchsenmacher tätig. Ihre gefährlichen Produkte würden aus Tirano stracks nach Genf geliefert, wähnte der Erzbischof von Mailand, Carlo Borromeo.[33]

Oberschicht...

Eine weitere Exulanten-Familie aus dem Brescianischen war wiederum adligen Standes: die Grafen Martinengo di Barco.[34]

Lorenzo und Alberto Martinengo waren nacheinander Pfarrer von Stampa im Bergell; ihre kumulierte Amtszeit reichte von 1549 bis 1662.[35] Im Veltlin wirkten die Gebrüder Celsus und Ulysses Martinengo; insbesondere letzterer. Celsus, ehemals Augustinerchorherr im toskanischen Lucca, hatte das Evangelium in Mailand gepredigt; in den 1550er Jahren tat er dasselbe in Locarno und Tirano; schliesslich wurde er Pfarrer der italienischen Gemeinde in Genf. Ulysses kam um 1560 nach Chiavenna; später wohnte er in Morbegno, Piuro und Sondrio, wo er ab 1584 einen Palazzo baute. 1564 hielt er sich in Genf auf, wo inzwischen sein Schwiegervater, ein Graf Balbani aus Lucca, als Exulantenpfarrer amtete.[36]

Ulysses Martinengo war in den bündnerischen Untertanenlanden fast allgegenwärtig – und doch nirgends zu fassen, wie vierzig wackere Puschlaver Katholiken erfahren mussten, die 1584 dem Kardinal Borromeo zuliebe nach Chiavenna marschierten, um den Grafen Ulysses in seinem dortigen Haus zu überfallen; doch da war dieser schon in Lyon.[37]

---

29 Pastore, Valtellina, S. 114 – 115.

30 Rundschreiben vom 7. Januar 1572 an die Bündner Prädikanten; Bullingers Korrespondenz III, S. 528 – 540, hier S. 529. Vgl. ausserdem die Schreiben der beiden Churer Prediger nach Zürich vom 27. Juli, Anfang Nov., 21. und 22. Nov., 18. Dez. 1571 und 31. März 1572; ebd., Nr. 254, 264, 265, 266, 268, 290. Sowie Campell, Historia Rætica II, S. 517 – 542, und Campell, Rætiæ descriptio, S. 423 – 424.

31 Pastore, Valtellina, S. 97; Welti, Geschichte, S. 62.

32 Pastore, Valtellina, S. 103. Dass die meisten «Häretiker» von Teglio bloss «Plebejer» waren, wird durch den Visitationsbericht des Bischofs von Como 1590 bestätigt; Camenisch, Geschichte, S. 39, Anm. 39.

33 «*Le archibugi che qui si mandano a Geneva*»; im Juli 1584 an den Kardinal Savelli; zit. nach Pastore, Valtellina, S. 117.

34 Die folgenden familien- und personengeschichtlichen Angaben allgemein nach Pastore, Valtellina, S. 105 – 109 und Bundi, Beziehungen, S. 129 – 130, Anm. 100, sowie S. 152.

35 Alberto Martinengo (1563 – 1664) übte sein Amt während 78 Jahren aus: «an Amtsjahren der Methusalem der Bündner, wohl auch der Schweizer Pfarrer»; Truog, Pfarrer, S. 217.

36 Ulysses selbst versah in Morbegno ein Pfarramt: 1568/69 als Stellvertreter des von Katholiken entführten Francesco Cellario; vgl. unten, Erläuterungen zum Text, Abschnitt 7.

37 Hierzu Pastore, Valtellina, S. 110 – 111.

Ulysses holte seine Mutter Laura aus Brescia nach Sondrio, wo sie 1570 auf offenem Platz aus der Bibel vorlas. Sein Vater Alexander blieb derweil in Venedig, seinem ständigen Wohnsitz. Ulysses' Schwester Hortensia wurde mit Abundius von Salis (1534–1567) verheiratet (wodurch die Namen Ulysses und Hortensia in die Familie Salis kamen).[38] Abundius war ein Sohn des Herkules von Salis (1503–1578), der zusammen mit seinem Schwiegervater Paolo Pestalozza als Schutzherr der reformierten Gemeinde von Chiavenna wirkte.[39] Herkules von Salis, seinerzeit Landeshauptmann des Veltlins,[40] war mit dem spiritualistischen Grosskaufmann Niccolò Camulio in Piuro verschwägert, zudem natürlich mit den meisten rätischen Adelsfamilien verwandt: etwa mit den Guicciardi von Teglio, aber auch mit den Planta-Wildenberg von Rhäzüns. Er besass das Schloss Rietberg im Domleschg, das sein Enkel Herkules (1566–1620) später mit den Planta teilte. Dieser jüngere Herkules, Sohn des Abundius und der Hortensia, der sich in Grüsch im Prättigau niederliess, wurde zum Haupt der venezianischen Partei in den Drei Bünden. Sein Sohn Ulysses (1594–1674), französischer Feldmarschall, sollte die Linie Salis-Marschlins gründen.

... und Minderheit

In den bündnerischen Untertanenlanden gab es um 1600 achtzehn reformierte Gemeinden.[41] Die Reformierten sassen vor allem in den Hauptorten: in Chiavenna und Sondrio. In Chiavenna machten sie ein Drittel der Bevölkerung aus. Sie siedelten aber nicht nur in diesem Städtchen und in Piuro, sondern auch in den Dörfern Mese und Novate. Ähnlich verhielt es sich in Sondrio: Im Flecken selbst und in Sondrio Monte sowie im Val Malenco lebten sieben- bis achthundert Reformierte, was einem Drittel der lokalen Bevölkerung entsprach. Von den bisher genannten Orten abgesehen waren Reformierte vor allem in den Dörfern des unteren Veltlins, im Bereich von Traona sowie in Berbenno, niedergelassen. Im oberen Terzier waren sie, ausser in Tirano, nur in Grosotto anzutreffen. Die Grafschaft Bormio blieb völlig katholisch. Der Anteil der Reformierten an der gesamten Bevölkerung der Bündner Untertanenlande, deren Zahl im 16. Jahrhundert zwischen 60000 und 80000 schwankte, betrug höchstens 5 Prozent.

Der Gegensatz zwischen dieser relativ kleinen Gruppe und der breiten Bevölkerung, zwischen dieser wirtschaftlichen und kulturellen Elite und der übrigen, ganz ländlich-konservativ geprägten Gesellschaft, darf nicht unterschätzt werden.[42] Das Beispiel der seit dem 13. Jahrhundert im unteren Bergell ansässigen, im 16. Jahrhundert aber europaweit vernetzten Familie Vertemate, die u.a. mit Gold und Silber handelte und in Venedig eine Münzprägestätte betrieb, lässt die Verschiedenheit der Lebensverhältnisse erahnen.[43] Die 1577, also im Entstehungsjahr von Campells Traktat, unweit von Piuro erbaute Villa Vertemate beeindruckt noch heute mit ihrem repräsentativen Spätrenaissance-Stil – und dabei handelt es sich nur um das Landhaus, während die eigentlichen Plurser Palazzi mit der übrigen Ortschaft im Bergsturz von 1618 untergegangen sind...

Der konfessionelle Gegensatz zwischen elitärer Minderheit und breiter Mehrheit wurde vom katholischen, bündnerfeindlichen Veltliner Adel im Aufstand vom Juli 1620 ideologisch ausgenutzt. Der instrumentalisierte Volkszorn richtete sich gegen die «Ketzer» und die «Deutschen» zugleich: Mit der religiösen Minderheit sollte der «Sacro Macello» auch die Vertreter und Unterstützer der Bündner Fremdherrschaft beseitigen. Das Massaker forderte etwa vierhundert Opfer, zu rund 90 Prozent einheimische Veltliner Reformierte.[44] Die rauschhafte Mordaktion war lange vorbedacht; doch einmal ausgeführt, sollte sie nicht wiederholt werden. Die Bündner Herrschaft war abgeschüttelt, und damit hatten die Urheber des Aufstands ihr Ziel erreicht; weitere Unruhen konnte der neu etablierte «Consiglio Reggente» nicht brauchen. Dabei wurden schon im Herbst 1620 aus Berbenno, Sondrio und Teglio «rückfällige» Reformierte gemeldet: aus Teglio immerhin siebzig Personen.[45]

---

38 Ulysses, lat. für Odysseus, ist ein homerischer Name. Die (katholischen) Brüder des Ulysses Martinengo hiessen dementsprechend Nestor, Achilles und Aiax.

39 Hierzu Camenisch, Geschichte, S. 30; Pastore, Valtellina, S. 84; Zucchini, Riforma, S. 41, Anm. 87; Welti, Geschichte,

40 Nach Collenberg, Amtsleute, S. 36 war jener Herkules von Salis, der das Schloss Rietberg besass und 1571 Landeshauptmann in Sondrio wurde, ein Vertreter der «jüngeren Churer Linie» und in Chur wohnhaft.

41 Zum Folgenden: Wendland, Nutzen, S. 61–62; Scaramellini, Beziehungen, S. 146, 149. Zur geographischen Verteilung der Konfessionen vgl. Campell, Rætiæ discriptio, S. 419–429. Dazu Camenisch, Geschichte, S. 31–41; sodann Pastore, Valtellina, S. 47, 61, 93.

42 Vgl. Pastore, Valtellina, S. 83–84.

43 Bundi, Beziehungen, S. 178.

44 Scaramellini, Beziehungen, S. 156–158. Zur ideologischen Instrumentalisierung des Glaubenshasses auch Head, Frontiers, S. 175.

45 Xeres, Popoli, S. 69.

Bischöfe ...

Die bündnerischen Untertanenlande gehörten zur Diözese Como. Der Bischof hatte im Addatal auch grundherrliche Rechte und eine entsprechende niedere Gerichtsbarkeit. Seine Lehensgüter wurden ihm allerdings zunehmend von den Pächtern entfremdet, die Zinsen vorenthalten.[46] Die Bündner stiessen sich derweil an seiner geistlichen Gerichtsbarkeit.[47] Entsprechend den Verhältnissen, die sie im Bistum Chur schon mit dem Ersten Ilanzer Artikelbrief 1524 geschaffen hatten, führten sie nun auch gegen den Comasker eine Säkularisierungspolitik. Sie hielten den Besitz der Lehensgüter den Pächtern zu, und in den späten 1540er Jahren hoben sie die geistliche Gerichtsbarkeit im Veltlin formell auf.[48]

In spiritueller Hinsicht war das katholische Addatal während langer Abschnitte des 16. Jahrhunderts unterversorgt: Die Priester waren oft absent, die Bischöfe kaum je präsent.[49] Doch nach dem Abschluss des Konzils von Trient 1563 sollte sich dies ändern. Schon zwei Jahre später schlug der Erzbischof von Mailand, Kardinal Carlo Borromeo, seinen ständigen Wohnsitz in der Ambrosianischen Stadt auf. Da entfaltete er eine Wirkung, die auch das Veltlin und Teile Südbündens einbezog. Katholische Bündner versuchte der Kirchenfürst durch Bestechung für die Gegenreformation zu gewinnen. Das hehre Ziel, *«la sanità d'Italia circa la fede»*, rechtfertigte die etwas anrüchigen Mittel.[50]

Ein wichtiges Instrument der Disziplinierung in tridentinischem Geiste waren bischöfliche Visitationen. Die Drei Bünde gestatteten allerdings nur den aus dem Veltlin selbst stammenden Bischöfen Ninguarda (1589) und Archinto (1614) die Durchführung von Pastoralvisiten im Addatal.[51] Unter dem Vorwand, er wolle in den Bädern von Bormio sein Podagra kurieren, visitierte der päpstliche Nuntius Giovanni Francesco Bonhomini 1578 das Veltlin. Die Bündner Amtleute erlaubten ihm, wo er schon da war, Messen zu zelebrieren, nicht aber zu predigen oder Sakramente zu erteilen. Diese Auflagen hielt er nicht allzu streng ein.[52] Der Erzbischof Borromeo besuchte das Veltlin im Herbst 1580 unter dem Titel einer Pilgerreise nach Madonna di Tirano: Rasch stiess er aus dem Val Camonica über den Apricapass vor, und ebenso rasch zog er sich auf dem gleichen Weg wieder zurück.[53]

Abbildung 4:
Wallfahrtskirche Madonna di Tirano.

... und Mönche

Die Veltliner Klöster erlitten im 15. und 16. Jahrhundert eine Krise, die in manchem Fall zur völligen Auflösung führte. Die Bündner Obrigkeit förderte diese Tendenz noch: 1558 erneuerte der Bundstag die Bestimmung des Zweiten Ilanzer Artikelbriefs, welche es den Klöstern verbot, Novizen oder fremde Mönche aufzunehmen. Die klösterlichen Einkünfte wurden den Weltgeistlichen in den Pfarreien zugewiesen – falls sie sich wirklich dort aufhielten. Jeder sollte das gleiche Sa-

46 Pastore, Valtellina, S. 22–23.
47 Wendland, Nutzen, S. 64–65.
48 Bundi, Gewissensfreiheit, S. 56–58.
49 Pastore, Valtellina, S. 21.
50 Borromeo am 15. Juli 1570 an den Inquisitionskardinal Rebiba bzw. um 1580 an Bischof Volpi von Como (hier das Zitat); Pastore, Valtellina, S. 18.
51 Wendland, Nutzen, S. 65, 67.
52 Pastore, Valtellina, S. 34–40.
53 Ebd., S. 41.

lär von vierzig Kronen jährlich bekommen.[54] So wolle man die Klöster «*absterben lassen*», hiess es 1573 in einer Bestätigung des Beschlusses.[55]

Diesen prekären Verhältnissen zum Trotz sah das Veltlin nach der Jahrhundertmitte einen eigentlichen «controattacco degli ordini religiosi», wie Alessandro Pastore bemerkt.[56]

Die bedeutendste klösterliche Niederlassung in den bündnerischen Untertanenlanden war der Dominikanerkonvent von Morbegno: in den Müsserkriegen ein Stützpunkt der bündnerfeindlichen Partei, dann vorübergehend ein Sitz der römischen Inquisition. Die Bündner wie die Zürcher Kirchenleitung erkannte hier ein gefährliches Zentrum der Gegenreformation.[57]

Verhältnismässig früh erschien der Jesuitenorden im Veltlin. Ein erster Pater wirkte 1552/53 für anderthalb Jahre in Morbegno, wo er prompt mit den Dominikanern in Streit geriet.[58] Er rapportierte noch direkt dem Ordensgründer, Ignatius von Loyola. Ein weiterer Jesuit hielt sich von Herbst 1558 bis Frühling 1559 in Ponte auf: Nicolas Alonso, genannt Bobadilla. Zusammen mit dem einheimischen Aristokraten Dr. med. Marc Antonio Quadrio, der als Leibarzt Kaiser Ferdinands I. in Wien lebte, plante Bobadilla die Errichtung eines Jesuitenkollegs in Ponte. Quadrios Patient, der Kaiser persönlich, verwendete sich auf dem Reichstag von Augsburg im Mai 1559 beim Bürgermeister von Chur für das Vorhaben.[59] In Chur und in Zürich machte man sich wegen des «*Jesuiterhandels*» grösste Sorgen.[60] Quadrio zögerte noch bis November 1559 mit der Ausführung der Stiftung. Ein Jahr später konnte die Schule den Betrieb aufnehmen; doch im Februar 1561 wurde sie vom Bundstag per Dekret geschlossen. Quadrios Schenkung wurde annulliert, und die Patres wurden ausgewiesen.

Der Pater Bobadilla hatte das Veltlin schon früher verlassen. Seine Berichte an die Oberen verraten Bestürzung über die Armut der Talschaft. In der Ordenszentrale verglich man das Veltlin daraufhin mit «*las Indias*», also mit der Karibik.[61] Die Provinzialität der bündnerischen Untertanenlande verriet sich auch dann, als die Leute von Ponte vierzehn Jugendliche nach Rom schickten, damit sie dort zu Jesuiten erzogen würden. Der elitäre Orden schickte alle, bis auf einen, als ungeeignet zurück. Bobadillas nächstes Ziel war Dalmatien, die heisse Grenze zu den Türken und den Serbisch-Orthodoxen.[62]

Ein weiterer Reformorden des Konfessionellen Zeitalters waren die Kapuziner. Sie begannen ihre Mission in den Bündner Untertanenlanden um 1570. Ihre Predigttätigkeit wurde von der katholischen Bevölkerung gewünscht; jedenfalls gingen entsprechende Bittschriften an Borromeo. Eine populäre Gestalt war der Padre Bormio (Francesco Sermondi aus Bormio), der 1581 das Kloster Altdorf und die schweizerische Kapuzinerprovinz gründete. Schliesslich sind die Franziskaner-Minoriten zu erwähnen, die im Veltlin häufig als Kapläne wirkten und offenbar tüchtiger waren als die meisten Weltpriester.[63]

Cuius regio

Auf drei Jahrzehnte religionspolitischen Streit, ja auf einen eigentlichen Religionskrieg,[64] folgte im Deutschen Reich 1555 der Augsburger Religionsfriede. Darin wurde die lutherische Konfession neben der katholischen anerkannt, das Kirchenregiment in den Territorien aber den einzelnen Landesherren überlassen, nach dem Grundsatz: «*cuius regio, eius religio*», der Landesherr bestimmt die Konfession in seinem Land. Dies bedeutete konfessionelle Koexistenz auf der Reichsebene und Konfessionalisierung in den einzelnen Ländern; «Bikonfessionalität im Reich, Monokonfessionalität in den Einzelterritorien».[65]

Nach Randolph C. Head wäre das «*cuius-regio*»-Prinzip zuerst in den Drei Bünden formuliert worden, und dies schon 1526.[66] Verfügte doch der Zweite Ilanzer Ar-

54 à Porta, Historia Reformationis I, S. 286–287.

55 Jecklin, Materialien II, Nr. 431, 1573 (ohne Tages- und Monatsdatum).

56 Pastore, Valtellina, S. 138.

57 Campell, Rætiæ discriptio, S. 428–429. Dazu Pastore, Valtellina, S. 144–148.

58 Das Folgende ebd., S. 160–167, 174–179.

59 Bullingers Korrespondenz II, Nr. 172, 22. Mai 1559: der Churer Hauptpfarrer Fabricius an Bullinger.

60 Ebd., Nr. 174, 197, 198, 209, 215, 293, 299, 311, 314: 29. Mai 1559 – 14. Feb. 1561.

61 Xeres, Popoli, S. 62–63, mit Anm. 41.

62 Pastore, Valtellina, S. 169–172.

63 Ebd., S. 149–159.

64 Der Schmalkaldische Krieg 1546–48 war der «erste Religionskrieg im Reich», vom Kaiser gegen die evangelischen Fürsten «im Sinne von Reichsacht und Ketzerrecht» geführt; Klueting, Zeitalter, S. 131. «Der Krieg war für den Kaiser die *ultima ratio* gegen die Konfessionsbildung und in diesem Sinne durchaus ein Religionskrieg.» Burkhardt, Reformationsjahrhundert, S. 147.

65 Wolgast, Konfessionalisierung, S. 197.

66 Head, Kommunalismus, S. 25.

Abbildung 5:
Kirche San Rocco, Tirano.

tikelbrief, dass jede Bündner Gemeinde durch Mehrheitsentscheid über ihre Konfession bestimmen dürfe. Die kirchlichen und konfessionellen Verhältnisse in den Untertanenlanden waren damals aber noch nicht ins Blickfeld gerückt.

Ebenfalls ins Jahr 1526 lassen sich die ersten Anfänge des «*Cuius*» im Reich zurückverfolgen: Auf dem Reichstag von Speyer hatten die Reichsstände den kaiserlichen Bescheid erhalten, sie sollten in ihrem jeweiligen Land tun, was sie sich vor Gott und dem Kaiser zu verantworten getrauten. Diese Formel wurde dann «von den evangelischen Reichsständen zur Rechtsgrundlage für eine Kirchenreform auf Landesebene stilisiert.»[67] Die Bündner waren also doch nicht dermassen weit voraus in der Entwicklung staatskirchenrechtlicher Grundsätze.

Wenigstens die Eidgenossen waren den (übrigen) Reichsständen aber insofern voraus, als sie gut zwei Jahrzehnte früher zu einer konfessionellen Friedensregelung fanden. Dies, nachdem sie zwei Jahrzehnte früher zum Konfliktaustrag geschritten waren: Mit den beiden Kappelerkriegen 1529/31 hatten sie «die ersten neuzeitlichen Religionskriege überhaupt» ausgefochten.[68]

Parallel zum Zweiten Kappelerkrieg hatten die Bündner den Zweiten Müsserkrieg geführt und dabei ihre Herrschaft über das Veltlin gesichert. Ihr besiegter Gegner, der «Müsser» – Gian Giacomo de' Medici, der Herr von Musso am Comersee – war mit den Habsburgern verbündet; nicht anders als die im Kappelerkrieg siegreichen katholischen Eidgenossen.[69] Spätestens nach dieser Erfahrung hätte eine reformierte Mehrheit der Bündner die Reformation in den Untertanenlanden vorantreiben müssen, so würde man rückblickend erwarten. Doch die reformatorische Bewegung kam in den rätischen Alpen allzu langsam voran: Erst in den 1540er Jahren gab es eine evangelische Minderheit in den Untertanenlanden, und erst in den 1550er Jahren eine reformierte Mehrheit unter den Bündner Gemeinden.[70] Diese Phasenverschiebung, diese Verspätung machte die Realisierung von Campells Vision zum vornherein unwahrscheinlich.

67 Burkhardt, Reformationsjahrhundert, S. 94.
68 Ebd., S. 131.
69 Dazu Vasella, Österreich.
70 Zum Durchbruch der Reformation im Oberengadin, Bergell und Vorderprättigau ab 1550 vgl. Pfister, Konfessionskirchen, S. 209 (Karte).

Parität

Eine wichtige Wegmarke für die Entwicklung in Rätien war der Bundstagsbeschluss vom 26. Januar 1557. Danach durfte in den Untertanenlanden *«das göttlich wort und evangelium durch die predicanten und verkünder des worts Gottes, verkündt und gepredigt werden»*. Die Evangelischen dürfen die vorhandenen Kirchen mit benutzen. Wo es nur eine Kirche im Dorf gibt, dürfen sie nach der katholischen Messfeier ihren Gottesdienst abhalten. Wo es aber mehrere Kirchen gibt, müssen sie mit einer der übrig bleibenden vorlieb nehmen, nachdem die Katholiken die ihnen zusagende für sich reserviert haben.[71] Dass die Evangelischen auch an den betreffenden Kirchengütern beteiligt werden sollten, war die logische Folge.[72] Problematisch war allerdings die Ausführung dieser Bestimmung, die konkrete Auf- und Zuteilung der Pfrundvermögen.

«Eine klare Verletzung des Mehrheitsprinzips in religiösen Dingen», bemerkt Head kritisch zu alldem.[73] Nach diesem Prinzip hätte ja eben die Mehrheit einer Bündner Gemeinde über die Konfession der ganzen Gemeinde entscheiden sollen. Doch die Veltliner Gemeinden waren den Bündner Gemeinden nun einmal nicht gleichgestellt; sie waren eben untertänig, nicht zur Selbst- und Mitregierung berechtigt. Vor allem aber wurde 1557 das Mehrheitsprinzip in religiösen Dingen auch für die «herrschenden» Gemeinden relativiert: Am 18. Januar, eine Woche vor dem zitierten Abschied, hatte der Bundstag beschlossen, dass reformierte und katholische Kongregationen innerhalb einer Gemeinde die vorhandenen Kirchen und das Kirchengut unter sich teilen sollten.[74]

In zeitgenössischer Juristensprache ausgedrückt: Ab 1557 war in den Drei Bünden und deren Untertanenlanden beiden Konfessionen nebeneinander das *exercitium publicum*, der öffentliche Gottesdienst, erlaubt. Eine bescheidene Vorstufe dazu war die Erlaubnis zum *exercitium privatum*, zur Hausandacht, gewesen. Diese hatte der Bundstag den Evangelischen im Veltlin bereits am 24. Juni 1544 gewährt: mit der Erlaubnis, auf eigene Kosten Lehrer und Prädikanten anzustellen. Bei den letzteren handelte es sich natürlich vor allem um Exulanten, denen in den bündnerischen Untertanenlanden, wie in den Drei Bünden selbst, Asyl zugesichert wurde.[75]

1557 ging es also um die Einführung einer echten Parität oder Bikonfessionalität, mit flankierendem Minderheitenschutz, im ganzen Dreibündestaat. In grundsätzlicher Formulierung bekräftigt dies der Bundstagserlass vom 9. Juni 1586 (nach einer militärischen Intervention gegen rebellierende Veltliner 1585): Es *«söllenndt die 2 religionen, namlich evangelisch und catholisch, frey sein, wie von dem altenn har kommen ist, gleich so wol in Gmeinen 3 Pünthen, als ouch in derselbigen underthonen lannden.»*[76]

Bis um 1600 hatte sich die Bikonfessionalität in den «herrschenden Landen» mit einem bestimmten Kräfteverhältnis verfestigt: 34 Gerichtsgemeinden waren reformiert, 18 katholisch.[77] Der konfessionelle Schlüssel «zwei zu eins» sollte als Ämter-Proporz gar noch in der Kantonsverfassung von 1814 verankert werden.[78] Leicht lebbar war diese Parität allerdings nicht; gerade in der Zeit ab 1600 wurden paritätische Bündner Gemeinden von Konflikten erschüttert.[79] Immerhin bildete das bündnerische Modell der Parität eine originelle Lösung, die sonst in kaum einem Territorialstaat anzutreffen war.[80] Im 16. Jahrhundert musste man, von Glarus einmal abgesehen, bis nach Siebenbürgen oder Polen wandern, um ähnliches zu finden.[81]

Synodale Disziplinargewalt und Bekenntniszwang

Der wichtigste Schrittmacher auf dem Weg zu einer evangelischen Bündner Landeskirche war die Synode. Bereits am 14. Januar 1537 hatten die *«erwürdigen wolgelerten predicanten und hirten des evangeliums unnserer dryen pündten landen»* vom Bundstag die Erlaubnis erhalten, sich alljährlich ein- bis zweimal zu versammeln, um neue Bewerber um Pfarrstellen auf ihre Fähigkeit und

71 Bundi, Gewissensfreiheit, Anhang I, S. 275–276.

72 Ein entsprechender Artikel wurde am 10. Okt. 1558 auf die Gemeinden ausgeschrieben und von diesen offenbar gutgeheissen; vgl. Jecklin, Materialien II, Nr. 285.

73 Head, Koexistenz, S. 329.

74 Jecklin, Materialien II, Nr. 278, S. 272.

75 à Porta, Historia Reformationis I, S. 38. Bestätigung dieses Erlasses, unter dem Vorbehalt der Examination und Zensur durch die Synode, auf dem Bundstag zu Davos, 1. Nov. 1552: Jecklin, Materialien II, Nr. 259. Dazu Truog, Synode, S. 36.

76 Jecklin, Materialien II, Nr. 507: Revisionsfassung der Artikel der Bündner Fähnlein in Chiavenna, Feb. 1585. Im übrigen lehnt sich der Wortlaut von 1586 eng an denjenigen von 1557 an.

77 Head, Social power, S. 69.

78 Art. XXVIII; dazu Graf, Ordnung, S. 39.

79 Beispiele in Head, Koexistenz, S. 331–340 und Head, Kommunalismus, S. 42–47.

80 Vgl. Wolgast, Konfessionalisierung, S. 197.

81 Guggisberg, Wandel, S. 143.

Würdigkeit zu prüfen und fehlbare Kollegen zu disziplinieren. Letztere wollte man äusserstenfalls «*pannen, usschließen und des ampts untuglich unnd unwirdig schetzen unnd halten*».[82]

Als Institution, in ihren Organen, wird die Synode dabei gar nicht näher beschrieben. So ist denn auch ihre erste Abhaltung nicht vor 1547 überliefert.[83] Die Versammlung trat zunächst vor allem in Chur zusammen und wurde daher von den beiden Churer Pfarrern geleitet. Diese, nämlich der lokale Reformator Johannes Comander und sein Kollege Johannes Blasius, hatten auf den Gründungsakt hin einen Katechismus verfasst. Die an die sanktgallischen und zürcherischen Vorbilder angelehnte Unterweisungsschrift behandelte vor allem Taufe und Abendmahl.[84]

Eine weitere Stufe der dogmatischen und organisatorischen Festigung bildete die «*Confessio Rætica*». Nachdem dieses Regelwerk in Zürich gebilligt worden war, wurde es im Frühling 1553 von der Synode angenommen und im Herbst desselben Jahres vom Bundstag genehmigt. Sein Verfasser war Philipp Gallicius, der Nachfolger des Blasius an der Regulakirche in Chur. Den ersten Teil des Werks bildet das eigentliche Bekenntnis, die Definition der «*Fides*»: zwanzig Glaubenssätze über die Prädestination und die beiden Sakramente. Der zweite Teil ist eine Kirchen- oder Predigerordnung, betitelt «*Placita synodi*» (also eigentlich: Synodalbeschlüsse). Hier werden der Ablauf der Synode, die Feier der Festtage sowie die Kontrolle der Pfarrer hinsichtlich ihrer Amtsführung und ihres Lebenswandels geregelt.[85]

Die Confessio Rætica entstand aus einer bestimmten Absicht, zu einem bestimmten Zweck, nämlich als Instrument zur Disziplinierung der eigenwilligen Exulanten in den Untertanenlanden und in Südbünden. Deren Ansichten über Gnadenwahl und Willensfreiheit, über die Menschlichkeit Jesu, über die Entbehrlichkeit der Sonntagsfeier sowie über die Sakramentslehre wurden verworfen.[86] In diesem Zusammenhang verfügte der Bundstag noch im Herbst 1552 – als die Confessio erst provisorisch erarbeitet war –, dass die italienischen Exulanten von der Synode examiniert werden mussten, bevor sie in bündnerischen Landen predigen durften. Damit wurde das «Toleranzedikt» von 1544 über Asyl und Predigterlaubnis für Exulanten bestätigt, aber auch eingeschränkt.[87] Dass die Confessio Rætica tatsächlich eine repressive Tendenz hatte, zeigt sich in der Reaktion des Pier Paolo Vergerio: Er protestierte schon im Herbst 1552, und im Frühling 1553, als nichts mehr zu ändern war, ging er ins (nächste) Exil.[88]

Bald musste sich jeder Bündner Prädikant, jeder neu in die Synode Aufgenommene, mit Gelöbnis und Unterschrift zu beiden Teilen der Confessio Rætica bekennen. So entstand die Bündner Synodalmatrikel: Die ab 1555 laufende Serie der Unterschriften wurde zum abschliessenden Personalverzeichnis.[89] Einige weitere italienische Exulanten, nebst Vergerio, verweigerten die Unterschrift und emigrierten anderswohin.[90]

Campell als Kirchenpolitiker

Die Gemeinde Chiavenna wurde bekanntlich oft von dogmatischen Streitigkeiten heimgesucht. Girolamo Zanchi, ihr Pfarrer seit 1564, hatte unter neu zugewanderten Spiritualisten etliche Anhänger. Dagegen wehrten sich die orthodoxen Alteingesessenen, die im Kirchenrat überwogen. Im Frühling 1567 zog die Synode den Dauerkonflikt an sich. Die von der Versammlungsleitung gefundene «Versöhnungsformel» sprach Zanchis Gegner vom Vorwurf des Schismas frei, ohne aber Zanchi in seinem Amt zu bestätigen – worauf dieser nach Heidelberg ging.

Wer die Synode vom Mai 1567 in Chur leitete, ist nicht ganz klar; für diese Zeit sind noch keine eigentlichen Protokolle überliefert. Nebst dem Churer Hauptpfarrer Tobias Egli wird auch Ulrich Campell, damals noch Pfarrer in Zuoz, als «*minister synodi*» erwähnt. Jedenfalls unterstützte er entschlossen die Chiavennasker Orthodoxen (die ihn für seinen Aufwand mit 1 Gulden entschädigten).[91] Anders Johannes Gantner, der Nach-

82 Bundstagsabschied vom 14. Jan. 1537; zit. nach Truog, Synode, S. 11. Vgl. auch Graf, Ordnung, S. 10–20.

83 Truog, Synode, S. 12–13.

84 Camenisch, Katechismus; Wenneker, Gantnerhandel, S. *98*.

85 Truog, Prädikanten, S. 3; Truog, Synode, S. 17–18; Graf, Ordnung, S. 21–25; Pfister, Konfessionskirchen, S. 218.

86 Diese Zweckbestimmung der Confessio Rætica wurde von Gallicius gegenüber Bullinger ausgesprochen; zudem ist sie in der Präambel des Werks angedeutet. Vgl. Truog, Synode, S. 16; Graf, Ordnung, S. 20–21.

87 Vgl. oben, Anm. 57.

88 Wenneker, Gantnerhandel, S. 99, Anm. 21, sowie S. 101.

89 Truog, Prädikanten, S. 3.

90 Wenneker, Gantnerhandel, S. 101.

91 Zucchini, Riforma, S. 52–60 sowie Appendix 16, S. 104 (Campell als Zahlungsempfänger). Campell behauptet allerdings, dass sich der Streit nicht eigentlich um Glaubenssätze, «*non tamen de dogmate fidei*», gedreht habe; Campell, Rætiæ descriptio, S. 408.

folger des Gallicius an der Churer Regulakirche, der als Synodalschreiber fungierte: er setzte sich für die Duldung der Spiritualisten ein.

Zeitgleich mit dem Chiavennasker Kirchenstreit spielte sich der Churer Gantnerhandel ab.[92] Der Prädikant Gantner stand einem täuferischen Kreis nahe, der sich in Chur um den Buchhändler Georg Frell gebildet hatte. Als Frell die Taufe eines Kleinkindes verweigerte, wurde er vom Churer Rat aus der Stadt verbannt; als Gantner den Frell verteidigte, wurde er im Oktober 1570 vom Rat abgesetzt. Gantner forderte individuelle Gewissensfreiheit: Die weltliche Obrigkeit hatte sich nicht in theologische Lehrfragen einzumischen. Dagegen donnerte Heinrich Bullinger aus Zürich: Niemand dürfe sich anmassen, einen offensichtlichen Ketzer zu verteidigen oder die Obrigkeit in der Ausübung ihres Amtes zu hindern.

Für Gantners Nachfolge an der Regulakirche kandidierten zwei sehr unterschiedliche Männer: Johannes Möhr, Prädikant in Grüsch und Fanas, der Gantners heterodoxe Einstellung teilte, sowie Ulrich Campell, den Bullinger empfahl. Campell wurde mit knapper Mehrheit gewählt. Er trat das Amt im Frühling 1571 an.[93]

Mitte 1570 und Anfang 1571 erliess der Bundstag auf Begehren der Synode mehrere Dekrete gegen «Arianer» und «Wiedertäufer». Er beschloss, dass *«alle secten usserthalb evangelischer und catholischer regilion [!] uß den landen verwysen werden»*.[94] Und dabei blieb es: Nur die reformierte und die katholische Konfession waren in den Drei Bünden zugelassen; nur auf sie hatte sich die Glaubensfreiheit von jeher bezogen. *«Die uberigen secten sind verbotten.»*[95]

Campell als Vordenker der Synode – Erfolgsphase

Die Richtigkeit und Notwendigkeit dieses Vorgehens wurde von der Synode in feierlicher Sentenz am 12. Juni 1571 bestätigt. Demnach hatte die weltliche Obrigkeit die Pflicht, den Häretiker kraft ihrer Macht, mit ihrem von Gott verliehenen Schwert, von der Verbreitung seines Giftes abzuhalten und ihn auch dann, wenn er zwar Schweigen gelobte, aber die heiligen Predigten und die Sakramente der Eucharistie und der Taufe doch verachtete, zur Ordnung zu zwingen und nach Massgabe seiner Sünde sowie in Ansehung seiner Person zu bestrafen.[96]

Die Sentenz richtete sich zunächst gegen Gantner, der aus der Synode ausgeschlossen wurde. Er wurde also «gebannt», für amtsunwürdig erklärt. Ihm wurde Schweigen geboten; das Predigen, die Vornahme von Taufen und die Abhaltung des Abendmahls war ihm verboten. Dies ist jene Mindest- oder Schrumpfform religiöser Toleranz, welche gerade noch diesseits der Ketzerverfolgung liegt. Dem Abweichler wird gestattet, «als *hæreticus quietus* zu leben, ohne sich am Gottesdienst der Staatsreligion beteiligen zu müssen, aber auch, ohne seinen abweichenden Glauben praktizieren zu dürfen.»[97] Dabei war nicht einmal klar, inwiefern Gantner selbst sich dogmatischer Abirrungen schuldig gemacht hatte. Sicher war nur, dass er Toleranz gegenüber «Ketzern» gezeigt und gefordert hatte.

Mit Gantner wurden auch Möhr sowie fünf italienische Exulanten, darunter Niccolò Camulio, vom Bannstrahl der Synode getroffen.[98] Für die letzten evangelischen Flüchtlinge aus Italien war Rätien damit als Zielgebiet unattraktiv geworden – ein allzu steiniges Asylland.[99]

Die übrig gebliebenen Synodalen mussten die Sentenz vom 12. Juni 1571 unterschreiben. Mit der bekenntnishaften Unterzeichnung des Spruchs verband sich eine Neuimmatrikulation der Prädikanten: Die seit 1555 geleisteten Einträge wurden wiederholt.[100] Als erster unterschrieb Ulrich Campell, *«assessor ecclesiasticus»*,

92 Zum Folgenden: Truog, Synode, S. 28–30; Wenneker, Gantnerhandel, S. 105–111; Bundi, Gewissensfreiheit, S. 87–89. Aus erster Hand und dezidiert parteiisch: Campell, Historia Rætica II, S. 469–490.

93 Hierzu und zur Laufbahn des Möhr vgl. Hitz, Landesherrschaft, S. 63–68. Zu Gantners weiteren Schicksalen auch Truog, Pfarrer, S. 34; Wenneker, Gantnerhandel, S. 112–113.

94 Staatsarchiv Graubünden, AB IV 1/3, S. 15: Bundstagsprotokoll zum 5. Feb. 1571. – Zu den entsprechenden Beschlüssen vom 27. Mai und 28. Juni 1570 vgl. Jecklin, Materialien I, Nr. 898; Bundi, Gewissensfreiheit, S. 84.

95 Artikel der Fähnlein in Chiavenna, Feb. 1585; Jecklin, Materialien II, Nr. 498.

96 *«Magistratus debeat talem pro potestate sua, gladio sibi divinitus concesso, coërcere, ne alios suo veneno inficiat; et etiam taciturnitatem promittentem et nihilo minus tamen conciones sacras et sacramenta baptismi et eucharistiæ contemnentem, in ordinem redigere puniereque semper pro ratione peccati et personæ etc.»*; zit. nach Truog, Prädikanten, S. 9.

97 Wolgast, Konfessionalisierung, S. 196.

98 Camulio wirkte demnach auch als Prediger – anders wären seine Ansichten kaum bekannt und relevant geworden.

99 Pastore, Valtellina, S. 86–87.

100 Die Unterschriftenreihe beginnt allerdings erst am 21. Mai 1573 zu laufen; Truog, Prädikanten, S. 9.

Co-Leiter der Synode. Erst an zweiter Stelle folgte Tobias Egli, der eigentliche «*minister*» oder Vorsitzende.[101] Campell dürfte die Sentenz selbst verfasst haben. Wie stark er sich im Gantnerhandel engagierte, wie sehr er in dieser Phase der synodalen Politik eine Führungsrolle wahrnahm, geht auch aus seinem Werk «*Historia Rætica*» hervor.[102]

Dogmatische Hilfestellungen empfing die Bündner Predigerversammlung, wie gewohnt, aus Zürich. Josias Simler, Professor für Exegetik, sandte einen den Drei Bünden gewidmeten Traktat gegen Anabaptisten und Antitrinitarier nach Chur. Im November 1571 wurde das «*schön werck wider die ketzer und lester*» vom Beitag verdankt; im Mai 1572 übersandte man dem Autor ein Geschenk, einen silbervergoldeten Becher.[103] In ihrer Auffassung vom «weltlichen Schwert» ging die Bündner Synode konform mit dem in Zürich vorgelebten staatskirchlichen Modell, wie es Bullingers «*Confessio Helvetica posterior*» entsprach.[104]

Campell als Vordenker der Synode – kritische Phase

Das um 1570 erreichte enge Zusammenwirken zwischen Synode und Bundstag kam bereits 1572 ins Stocken.[105] Eglis und Campells offensive Stellungnahme im «Bullenhandel» gegen Johann von Planta-Rhäzüns verdross die Staatsmänner. Aus einem Strafgericht, wie es gegen Planta eingesetzt wurde, konnte sich leicht ein allgemeines Antikorruptionstribunal entwickeln...

So ermahnte der Bundstag schon am 3. Januar 1572 die Geistlichen beider Konfessionen: Sie sollten «*khein wytter unrhuw anstyfften, sonder gemeyne unsere land in frid, wolstand und eynigkeyt erhalten helffen*».[106] Dieser Appell fruchtete nichts. Auch im Folgejahr, als der Planta-Prozess längst abgeschlossen war, erregten die eifrigen Prädikanten wieder Anstoss. Der Bundstag befand, man müsse «*mit beyden religions geistlichen predicanten und pfaffen ernstlichen reden*», damit sie «*sich allein ierer ämpteren und kheiner weltlichen sachen (wie dan ein zytt lang geschechen syn möchte) beladen sollen*».[107]

Die Synode hatte nämlich darauf gedrängt, dass der Bundstag den mit dem Kirchenbann belegten Prädikanten Gantner nun auch mit staatlicher Ächtung bestrafe: Gantner sollte aus bündnerischen Landen ausgewiesen werden. Doch der Bundstag war dazu nicht bereit. Schliesslich war Gantner kein italienischer Exulant, sondern ein angesehener und vermögender Churer Bürger. Als eine Delegation von drei Synodalen ihre Forderung den Bundstagsabgeordneten direkt vortragen wollte, wurde ihnen der Auftritt an der politischen Versammlung verwehrt. Dies wiederum bewog Campell, den Spruch von 1571 näher auszuführen: Es war die Pflicht der Landesobrigkeit, auch in geistlichen Dingen die oberste Disziplinargewalt wahrzunehmen. Campells Gutachten «*de officio magistratus*» – er sollte diesen Titel bald nochmals benutzen – wurde dem Synodalprotokoll 1573 angefügt.[108]

Hier trafen zwei unterschiedliche Ansätze der Konfessionalisierung aufeinander. Campell meinte, es sei seine Schuldigkeit als Diener am Wort Gottes, den Bundstag an dessen obrigkeitliche Verantwortung im kirchlichen Bereich zu erinnern. Die Bundstagsmehrheit fand dagegen, dass Interventionen wie diejenigen Campells nicht zu den Standespflichten der Prediger gehörten, sondern eine ungehörige Einmischung in die Staatsgeschäfte darstellten – weshalb die Prediger zu disziplinieren seien.

Im Herbst 1573 erging nochmals ein bundstäglicher Ordnungsruf an die «*beyden religions predicanten*», womit aber wieder vor allem die reformierten gemeint waren: Geistliche sollten «*weder uf der kantzell noch anderschwo*» gegeneinander polemisieren, sondern «*ein yeder in syner religion allein dz reyn wortt Gotts predigen*». Im übrigen wurden sie – und jetzt waren eindeutig nur noch die

101 Ob es neben Campell 1571 noch einen weiteren «assessor ecclesiasticus» gab, ist nicht bekannt. Zu den Inhabern der synodalen Leitungsämter: Truog, Pfarrer, S. 33–34.

102 Campell, Historia Rætica II, S. 474–488.

103 Bundi, Gewissensfreiheit, S. 89 und Anhang I, S. 286–287 (aus der Einleitung von Simlers Traktat); Bullingers Korrespondenz III, Nr. 265, S. 271 (Ankündigung des Geschenks durch Campell, 21. Nov. 1571).

104 Eine Bündner Delegation hatte schon auf dem Reichstag von Augsburg 1566, wo die neue Zürcher Bekenntnisschrift präsentiert worden war, zu den annehmenden Parteien gehört; Wenneker, Gantnerhandel, S. 102.

105 Vgl. Head, Social power, S. 72: Bis 1570 verhielt sich die Synode zurückhaltend und zeigte sich der Obrigkeit gegenüber gehorsam; ab 1572 wurde sie politisch aktiv und erhob kontroverse politische Forderungen.

106 Jecklin, Materialien II, Nr. 410.

107 Zit. nach Head, Social power, S. 73, Anm. 25. – Head nimmt an, dass die Massregelung der Prädikanten in den Artikeln der Fähnlein, 1585/86, wiederholt worden sei. Der dortige Text wiederholt aber bloss die Bestimmung (von 1557), dass die beiden Religionsparteien einander nicht plagen sollen.

108 Truog, Dekane und Assessoren, S. 27.

Reformierten gemeint – verpflichtet, alljährlich «*capitell zu halten*», wobei aus dem Bundstag jeweils zwei Mann an die Versammlung delegiert werden sollten. Es ging hier weniger um die Institutionalisierung der Synode als vielmehr um die Kontrolle der synodeninternen Vorgänge: «*darmit man wüse, wz ghandlet*». Erwartet wurde, dass die Prediger keine Politik trieben, sondern einander «*examinieren und corrigieren*», so dass kein Unwürdiger «*uf die kanntzell gesteltt werde*».[109]

Aus der bundstäglichen Abordnung an die Synode sollte sich die Einrichtung der «*assessores politici*» oder weltlichen Beisitzer entwickeln.[110] Der Kirchenhistoriker Jakob Rudolf Truog hat sicher recht, wenn er annimmt, dass die Massnahme durch «Misstrauen gegen die Pfarrer» motiviert war.[111] Aber das Misstrauen richtete sich nicht nur gegen Pfarrer vom Typus Gantner – wie Truog denkt –, sondern viel mehr noch gegen solche vom Typus Campell.

Umgekehrt liessen sich die führenden Synodalen von der Einrichtung des Assessorats dermassen irritieren, dass sie im Jahr 1574 überhaupt keine Synode einberiefen. Erst gegen Ende jenes Jahres versöhnten sich Kirchen- und Staatsmänner, so dass die Synode 1575 wieder tagte, und zwar in konsolidierter Form: mit dem «*minister synodi*» an der Spitze, mit zwei geistlichen sowie natürlich zwei weltlichen Assessoren, mit drei Dekanen – einem pro Bund – und mit dem Schreiber. Als Versammlungsleiter fungierte 1575 Ulrich Campell. Tobias Egli war im Vorjahr gestorben; dessen Nachfolger hatte das Amt an der Martinskirche noch nicht angetreten.[112]

Campells letzte Jahre – Bilanz

Dass Campell 1575 (wieder) der Synode vorstand, bedeutete keinen reinen Triumph für ihn; die Predigerversammlung war ja nun von der weltlichen Obrigkeit zurückgebunden worden. Ausserdem hatte er inzwischen seine Stelle in Chur verloren.[113] Der Stadtrat hatte ihn im Juni 1574 abgewählt. Johannes Gantner und dessen Familie waren lokal mächtige Gegner, und auf der anderen Seite war Campell mit seiner Strenge und seinem anstrengenden Predigtstil in der Gemeinde nie richtig beliebt geworden. Sein Abgang aus Chur erfolgte noch vor dem Stadtbrand vom 23. Juli und vor dem Tod des Tobias Egli an der Pest im November 1574.[114] Campell zog nach Tschlin, in die unterste und kleinste Gemeinde des Unterengadins.

In der Leitung der Synode konnte Campell sich aber halten: Bis zu seinem Tod, 1582 oder 1583, war er noch mehrmals «*assessor ecclesiasticus*», neben Johannes Pontisella d. J., seinem Nachfolger an der Regulakirche, und neben Johannes Cönz Bisaz, dem Pfarrer von Zuoz-Madulain, die beide abwechselnd auch Dekane des Gotteshausbunds waren.[115]

Am Ende hatte aber sein grosser – und scheinbar besiegter – Kontrahent die erfolgreichere Karriere. Der Bundstag weigerte sich standhaft, Johannes Gantner zu verbannen, obwohl die Synode bis 1582 noch viermal darum ersuchte. Gantner behielt sein Churer Bürgerrecht, und er blieb in der Stadt; ja die beiden Churer Pfarrer wurden sogar Paten seiner Kinder.[116] Und nicht allzu lange nach Campells Tod, 1586, wurde Gantner wieder in die Synode aufgenommen, wofür er allerdings Reue bekunden und die Synodalordnung unterschreiben musste.[117] Er amtete dann als Pfarrer von Maienfeld und Jenins, wurde schon 1591 Dekan des Zehngerichtenbundes und 1596 Pfarrer an der Martinskirche in Chur. In diesem Amt verstarb er 1606: der alte Ketzerfreund als Antistes.

Auch Pontisella und Bisaz erlebten den Beginn des 17. Jahrhunderts, überlebten also Campell um lange Jahre. Bisaz hatte sich 1580 – 1608 dauerhaft als Minister der Synode installiert. Pontisella allerdings wurde 1606, nach über drei Jahrzehnten Dienst, von der Synode ausgeschlossen, und zwar «*propter hispanismum*», wegen Hispanismus.[118] Denn inzwischen hatten sich die Bündner Prädikanten, und besonders eine jüngere Generation unter ihnen, der venezianischen, antispanischen Partei angeschlossen. Diese politisierten Prädikanten waren gewissermassen Campells Erben – obwohl er selbst den äusseren Allianzen, wegen Zwinglis Verdikt über die Solddienste, kritisch gegenübergestanden hatte. Aber wenn ein bündnerisches Dekret 1607 die Geistlichen

109 Jecklin, Materialien II, Nr. 431.
110 Truog, Dekane und Assessoren, S. 26–29.
111 Ebd., S. 27.
112 Zur Institutionengeschichte ebd., S. 31–32. Zur Abfolge der Churer Pfarrer Truog, Pfarrer, S. 38.
113 Zum Folgenden allgemein Camenisch, Notizen.
114 Vgl. Wenneker, Gantnerhandel, S. 114.
115 Zu den synodalen Ämtern und den Laufbahnen der Genannten vgl. Truog, Dekane und Assessoren, S. 33–34, 36 bzw. Truog, Pfarrer, S. 38–39, 121.
116 Truog, Synode, S. 31.
117 Ebd., S. 32.
118 Truog, Prädikanten, S. 9.

«beider Religionen» davon abmahnen musste, sich ins weltliche Regiment zu mischen, dann erinnert dies doch sehr an einen früheren politischen Aktivismus…[119]

In den späten 1570er Jahren widmete sich Campell nochmals dogmatischen Fragen. Stefan Domenig, der Pfarrer von Lavin, war in den Verdacht geraten, die Prädestinationslehre anzuzweifeln.[120] Es wurde eine synodale Untersuchungskommission eingesetzt, der auch Campell angehörte. Nachdem er der Synode im Januar 1577 schon einen staatskirchenrechtlichen Traktat geschenkt hatte, verfasste der Unermüdliche bis Anfang Juni des gleichen Jahres noch eine umfangreiche Abhandlung «*De Providentia simul atque Prædestinatione*» (Über die Vorsehung und zugleich über die Vorherbestimmung). Davon billigten seine Bündner Amtsbrüder und die Zürcher Professoren allerdings nur den ersten, unproblematischen, Teil.[121] Der Beschluss, diesen ersten Teil – in kleinere Abschnitte portioniert – von allen Kanzeln des Engadins verlesen zu lassen, blieb unausgeführt; zu gross war das Widerstreben in den Gemeinden.[122]

Auf den ersten Blick kaum erfolgreicher war jene andere in Campells Spätzeit fallende Unternehmung: der Versuch, die Gemeinde Bergün vollends der Reformation zuzuführen. Eine starke Minderheit evangelisch Gesinnter hatte ihn eingeladen. Sein Erscheinen in Bergün erregte grösstes Aufsehen, galt er doch längst als Schrecken der Papisten. Er predigte im Freien und auf einer Tenne; dann wurde er von der immer noch altgläubigen Mehrheit verjagt. Seine Auftritte hatten aber den evangelischen Bergünern so viel Mut gemacht, dass sie gestützt auf die Satzung von 1557 einen Anteil an der Kirche und der Pfrund forderten und damit schliesslich den Umschwung erreichten.[123]

Campell verkörpert den Prozess der 1570er Jahre, in dem die Synode sich institutionalisierte, die einzelnen Prädikanten ihrer Kontrolle unterwarf, die Dogmatik in calvinistischem Sinn schärfte und gegenüber dem Bundstag als Vertreterin eigener Standesinteressen auftrat.[124] Obwohl sie damit auch Rückschläge erlitt – Bündner Staatsmänner zeigten bisweilen antiklerikale Anwandlungen –, behielt sie doch eine freiere, selbständigere Stellung als die sonst vorbildhafte Zürcher Kirche, die bekanntlich «im Rathaus» stand.[125]

Campells übriges Werk

Durich Chiampell wurde um 1510 in Susch geboren.[126] Eine Ausbildung in alten Sprachen und evangelischer Theologie erhielt er bei seinem Verwandten Philipp Gallicius, der die erste Generation reformierter Prediger im Engadin anführte. In den 1550er Jahren wirkte Campell selbst als Reformator der Engadiner Gemeinden, von Susch bis und mit Zuoz. 1562 – im Erscheinungsjahr des Genfer Psalters – publizierte er die Psalmen und weitere geistliche Lieder auf rätoromanisch, und zwar bei Jakob Kündig in Basel.[127] Um die gleiche Zeit tat er sich auch als Verfasser populärer Bibeldramen hervor, deren Texte leider nicht erhalten sind.

Zu Jahresbeginn 1568 wurde Campell in den ausgedehnten Briefwechsel Heinrich Bullingers (1504–1575) einbezogen. Oder vielmehr bezog er sich selbst ein: Er schickte aus Susch das Manuskript eines Traktats «*De scripturæ sanctæ authoritate*» an Bullinger, mit dem Hinweis, dass er das Werk gern gedruckt sähe. Ein Zürcher Drucker, dem er die Schrift zuvor schon geschickt hatte, wollte sie nicht auf eigene Kosten drucken.[128] Als besagter Drucker auch nach Bullingers Intervention noch ablehnte, bat Campell um eine Empfehlung in Genf.[129] Doch auch diese war erfolglos; anscheinend hatte Theo-

119 Zur Politik der Prädikanten um 1607 und um 1617 vgl. Head, Social power, S. 72 und 78, mit Anm. 43.

120 Zum Folgenden ausführlich Campell, Historia Rætica II, S. 614–647.

121 «*Vera atque Christiana solido verbi dei fundamento nitens, vel unica scripturæ sanctæ authoritate firmata, de divina Providentia simul atque Prædestinatione fidei confessio [...], authore Huldricho Campello, Cælini die 7 Junij an. d. 1577*»; StAGR, B 143 (S. 85: Unterschriften der den ersten Teil approbierenden Synodalen).

122 Gemäss Pfister, Konfessionskirchen, S. 218 wäre im Nachgang zum Unterengadiner Prädestinationsstreit «eine verbindliche Glaubensformel erarbeitet worden», und zwar «auf der Basis eines Traktats von Campell». Das lässt sich aber in dieser Form nicht erhärten.

123 Dazu Head, Kommunalismus, S. 39–40.

124 Vgl. Pfister, Konfessionskirchen, S. 206–207, 217–218.

125 «*Kilch ist uff dem rothus*», nach einem Ausspruch des Reformators Oswald Myconius; vgl. Welti, Geschichte, S. 102.

126 Zur Biographie vgl. Bonorand, Reformatoren.

127 «*Un cudesch da psalms chi suun fatts e miss da chiantar in ladin [...] proa quai alchiünas uschèlgoe saingchias chiantzuns spiritualas, impart trattas our dalg tudaischk éd impart fattas da noew in ladin [...] tuot trat aqui insemmel in ün coarp e dritzad a chiantar in romaunsch traas Durich Chiampel*», Basel 1562; Kantonsbibliothek Graubünden Chur, Aa 62. Weitere Ausgaben 1606 in Basel und in Lindau.

128 Bullingers Korrespondenz III, Nr. 61, 2. Jan. 1568: Campell aus Susch.

129 Ebd., Nr. 94, 2. Juni 1568 und Nr. 102, 13. Juli 1568: Campell aus Zuoz bzw. Susch.

Abbildung 6:
Heinrich Bullinger (1504–1575) und Josias Simler (1530–1576), Holzschnitte, Genf 1580.

dor Beza am Text etwas auszusetzen.[130] Diese Vorgänge wirken wie ein böses Omen für Campells weitere publizistische Tätigkeit: Die Hauptmasse seiner Schriften sollte erst postum, drei Jahrhunderte nach seinem Tod, gedruckt werden.

Im Jahre 1570, zeitgleich mit seiner von Bullinger geförderten Wahl an die Regulakirche in Chur, begann Campells eigentliche schriftstellerische Tätigkeit. Der Schreibauftrag war aus Zürich ergangen. Der Polyhistor Josias Simler (1530–1576), Bullingers Paten- und Schwiegersohn, plante eine umfassende Darstellung der Eidgenossenschaft. Als Vorarbeiten dienten seine eigenen Schriften «*Vallesiæ descriptio*» (Beschreibung des Wallis, 1574),[131] «*De Alpibus commentarius*» (Kommentar über die Alpen, 1574) und «*De republica Helvetiorum*» (1576, deutsche Ausgabe noch im gleichen Jahr: «*Regiment gmeiner loblicher Eydtgnoschafft*»). In den Einleitungen zu diesen gedruckten Werken erwähnte Simler das grosse Projekt. Dieses war, wie viele vergleichbare humanistische Werke, zweiteilig angelegt: Ein synchron-systematischer Teil wurde durch einen diachron-historischen ergänzt.

Auch Campells Beitrag zeigt diese zwei Aspekte, den geographischen und den geschichtlichen. Unser Autor verfasste zunächst eine «*Rætiæ alpestris topographica descriptio*» (Ortskundliche Beschreibung des alpinen Rätien) und anschliessend eine «*Historia Rætica*» (Rätische Geschichte).

Die «Topographie» enthält eine Fülle naturkundlicher und humangeographischer Angaben. Die «Geschichte» ist vor allem für Campells Lebenszeit informativ, wobei die Darstellung der kirchenpolitischen Kämpfe recht subjektiv und ausführlich geraten ist.

Mit Bullingers und Simlers Tod, 1575/76, wurde das Gesamtprojekt in Zürich eingestellt. Für Campell, der übrigens der einzige auswärtige Projektmitarbeiter gewesen war, schwanden die Publikationsaussichten

130 Ebd., Nr. 132, 27. Nov. 1568: Campell aus Susch.

131 Moderne Ausgaben: Die Alpen – De Alpibus commentarius, neu hrsg. vom Deutschen Alpenverein, Pforzheim 1984; De Alpibus commentarius – Commentario delle Alpi, a cura di Carlo Carena, Locarno 1998.

dahin. Nachdem er 1577 die «*Historia Rætica*» fertiggestellt hatte, bat er den bündnerischen Bundstag um das Imprimatur und einen Druckkostenzuschuss. Die Anfrage blieb pendent; es wurde wohl eine Gutachterkommission bestellt, die aber nie zu einer Empfehlung gelangte. Die Staatsmänner liessen die Sache versanden, wahrscheinlich aus finanziellen Gründen.[132]

Zeitgenössische Staatstheorie: Obrigkeit – Gehorsam – Widerstand

Mit seinem Titel «*De officio magistratus erga subiectos*» erinnert Campells politischer Traktat von 1577 stark an den Titel einer Abhandlung von Theodor Beza, die ein Jahr zuvor gedruckt worden war: «*De iure magistratuum in subditos*», mit dem Nachsatz «*et officio subditorum erga magistratus*».

Beide Titel spielen mit einer interessanten Umkehrung. Wenn Campell sich auf die «Pflicht» der Obrigkeit bezieht, dann meint er eigentlich ein obrigkeitliches Recht, ein Herrschaftsrecht, dem eine Gehorsamspflicht der Untertanen entspricht. Und wenn Beza das «Recht» der Obrigkeiten – sowie im Untertitel die «Pflicht» der Untertanen – behandelt, dann umschreibt er in Wahrheit die Grenzen politisch-staatlicher Herrschaft, an denen das Widerstandsrecht der Untertanen beginnt. Dass die zentralen Begriffe bei den beiden Autoren vertauscht sind, beruht natürlich auf der unterschiedlichen Perspektive: Campell schreibt im Interesse der herrschenden Bündner Reformierten, Beza hingegen als Vertreter der unterdrückten französischen Calvinisten. Bemerkenswert ist aber jene rhetorische Vertauschung, die beide Autoren gleichermassen vornehmen: Sie vermeiden es, ihren eigentlichen Zentralbegriff im Titel zu nennen; stattdessen wählen sie einen Ausdruck, der ihrem jeweiligen Widerpart entgegenzukommen scheint.

Ein weiterer wichtiger Begriff, den beide Autoren verwenden, ist offensichtlich *magistratus*. Campell nimmt ihn im Singular, weil er etwas Singuläres meint: den Mehrheitswillen der Bündner Gemeinden. Die reformierten Gemeinden zur gemeinsam agierenden Einheit zu bündeln, die ein bestimmtes Regierungshandeln an den Tag legt, ist gerade sein Ziel. Beza hingegen denkt bei *magistratus* an die General- und Provinzialstände, an die Gouverneure, Kapitäne, Baillis, Seneschalle sowie an die Stadträte in ganz Frankreich, weshalb er den Plural benutzt.

Mit seinem Traktat «*De iure magistratuum*» gehört Theodor Beza (Théodore de Bèze, 1519–1605), der Präsident des Genfer Predigerkollegiums, zu den bedeutenden Monarchomachen, wörtlich: «Alleinherrscherbekämpfern». Nach der Bartholomäusnacht, dem Massaker an den Hugenotten 1572, diskutierten die calvinistischen Monarchomachen das Widerstandsrecht, um ihren Konfessionsangehörigen in Frankreich einen Freiraum zu verschaffen. An dieser Publizistik beteiligte sich neben Beza zunächst vor allem François Hotman (Franciscus Hotomanus, 1524–1590), der im Verlauf eines unsteten Lebens als Rechtsgelehrter in Paris, Lyon, Lausanne, Strassburg, Valence, Bourges und Genf sowie schliesslich in Basel wirkte. Aus der Bartholomäusnacht floh er nach Genf, wo er sein Werk «*Franco Gallia*» publizierte.[133]

Die Diskussion des Widerstandsrechtes hatte eine protestantische Tradition, die von Beza gleich einleitend explizit aufgegriffen wird: Als die lutherische Stadt Magdeburg 1550 von kaiserlichen Truppen belagert wurde, postulierten die Pfarrer ein Widerstandsrecht für den Fall, dass ein Monarch zum Tyrannen entarte. Ein solches Recht hatte Martin Luther schon früher, 1539, gefordert: Gegenüber einem Kaiser, der sich zum Verbündeten des apokalyptischen Ungeheuers (des Papstes) machte, hätten die Reichsfürsten nicht nur das Recht, sondern sogar die Pflicht zum Widerstand. Waren sie doch keine blossen Untertanen, die ihrer Obrigkeit unbedingt Gehorsam schuldeten, sondern selbst Obrigkeiten: «*magistratus inferiores*» (während der Kaiser das Amt des «*magistratus superior*» auf gerechte Weise hätte ausfüllen sollen). Die Magdeburger dehnten diese Theorie dann einfach auf weitere Gewalten aus: Auch der Rat von Magedburg war ein «*magistratus inferior*».[134]

Der Magistratsbegriff, wie auch der mit ihm korrespondierende Gehorsamsbegriff, war stark römisch-rechtlich geprägt.[135] Bei Calvin, der von seiner Ausbildung her Jurist war, sind die Obrigkeiten mit göttlicher Autorität ausgestattet, während für das Volk vor allem die Gehorsamspflicht gilt.[136] Eher «zögernd, mehr gedrängt

132 Nach à Porta, Historia Reformations I, S. 8. Das Bundstagsprotokoll schweigt sich über die Vorgänge aus.

133 Dennert, Einleitung, S. XXVIII; Kingdon, Introduction, S. XXVII–XXVIII; Reinhard, Humanismus, S. 279.

134 Was allerdings, in der Konsequenz, die Magdeburger Bürger zu einfachen Untertanen gemacht hätte. – Reinhard, Humanismus, S. 277–278.

135 Dennert, Einleitung, S. XLIII.

136 Reinhard, Humanismus, S. 274–275.

von den historischen Umständen als überzeugt»,[137] räumt Calvin ein Widerstandsrecht der «*populares magistratus*» ein: Ständeversammlungen haben das Recht und die Pflicht, gegen die Bedrückung des Volkes durch die Könige einzuschreiten.[138]

Auch Beza sieht die Regierungen von Gott eingesetzt – so lange sie nämlich gut und gerecht sind.[139] Doch letztlich beruht Herrschaft auf einem wechselseitigen Verpflichtungsverhältnis. Ein willkürlicher, tyrannischer Herrscher bricht den Vertrag mit dem Volk. Denn das Volk war vor der Obrigkeit da und ist nicht um ihretwillen da; sondern umgekehrt.[140] Aus dieser naturrechtlichen Auffassung vom Herrschaftsvertrag leitet sich ohne weiteres das Recht auf Widerstand gegen einen tyrannischen Herrscher ab. Beza und Hotman argumentieren aber auch historisch und beziehen sich auf das Lehnsrecht und seine mutuellen Treuebeziehungen.[141]

In der Einschränkung des Widerstandsrechts auf die Magistrate bleiben die beiden Monarchomachen den lutherischen und calvinischen Vorgaben treu. Einfache, amtlose Privatpersonen kommen als «*magistrats inférieurs*» und damit als Träger des Widerstandsrechts natürlich nicht in Betracht. Dasselbe gilt aber auch für ländliche Gemeinderäte. Die Hugenotten gehörten dem Adel oder dem wohlhabenden Bürgertum an; in der einfachen Stadt- und Landbevölkerung hatten sie kaum Anhänger.

Die soziale Beschränkung des Widerstandsrechts wie andererseits eine gewisse Hochschätzung des Gehorsams trotz allem, ist typisch für die calvinistischen Staatstheoretiker der 1570 er Jahre. Die katholischen Monarchomachen der 1590 er Jahre kannten solche Skrupel nicht: Für sie war auch der Pöbel zum Widerstand berechtigt, und sie propagierten ungescheut den Tyrannenmord.[142]

Staatstheorie bei Campell

Theodor Beza verfasste seinen Traktat im Sommer 1573, wohl zunächst auf Lateinisch. Die Veröffentlichung gestaltete sich schwierig. Aus diplomatischen Gründen wollte der Rat von Genf, wie auch derjenige der «Schutzmacht» Bern, den französischen König nicht mit Vorwürfen zur Bartholomäusnacht konfrontieren. Auch in Zürich war man unentschlossen. Bullinger und Simler hatten eine Abschrift aus Genf zugeschickt bekommen; Simler empfahl den Druck, konnte aber weder in Zürich noch in Basel noch in Graubünden einen Drucker finden, der den Auftrag bedenkenlos angenommen hätte. Schliesslich organisierte der Autor die Drucklegung selbst. Im Jahr 1574 reiste Beza nach Heidelberg, um das Manuskript in die Presse zu geben. Jean Mareschal, der kürzlich aus Lyon in die Kurpfalz gezogen war, druckte den Traktat anonym, in französischer Sprache. Zwei Jahre später produzierte er auch die erste lateinische Ausgabe.[143]

Bezas Werk hatte welthistorische Wirkung. Er beeinflusste die Unabhängigkeitserklärung der nordniederländischen Provinzen 1581 und indirekt auch die Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten von Amerika 1776. Da der Traktat ja beinahe (?) in Poschiavo gedruckt worden wäre, stellt sich erneut die Frage nach seinem Einfluss auf Campell.

Der Bündner Prediger untermauert seine Prämisse – die Verantwortung eines christlichen Landesherrn für die Konfession des Landes und das Seelenheil der Untertanen – mit historischen Beispielen. Verweise auf Herrscher der Vergangenheit, die sich um das Kirchenwesen kümmerten, besonders aber auf die alttestamentlichen Propheten und Könige, die weltliche mit geistlicher Macht verbanden, sind in solchen Zusammenhängen üblich.[144] Bei Beza erscheinen die biblischen Propheten, wie auch die Apostel, ebenfalls schon als Referenzhorizont für moderne konfessionspolitische Fragen. Darüber hinaus geht der Genfer auf die Geschichte der alten Griechen und Römer ein,[145] was der Bündner kaum tut.

Hinsichtlich der politischen Ideen und Begriffe erscheint Campell im Vergleich mit Beza unreflektiert. Er liefert keine Legitimitätsbegründung für die bündnerische Herrschaft im Veltlin. Entweder hält er diese

137 Dennert, Einleitung, S. LXV.

138 Reinhard, Humanismus, S. 278.

139 Bèze, Magistrats, S. 15, 19.

140 «*C'est assavoir que le peuple a esté devant aucun Magistrat, et que le peuple n'est point pour le Magistrat mais le Magistrat pour le peuple.*» Bèze, Magistrats, S. 42. Sowie bereits S. 13: «*Ie di donc, Que les peuples ne sont point issus des magistrats.*»

141 Dennert, Einleitung, S. XLIII; Reinhard, Humanismus, S. 280.

142 Dennert, Einleitung, S. XIII, XLV; Kingdon, Introduction, S. X–XI, XXXVII, XXXIX, XL, XLII; Wolgast, Konfessionalisierung, S. 192; Wolgast, Reformierte Konfession, S. 12.

143 Weitere französische Ausgaben: ebenfalls 1574 und anonym in Genf; 1575 in La Rochelle. Die Drucker der anonymen Ausgaben blieben ebenfalls anonym; die Bücherforschung hat sie u. a. anhand ihrer Typen identifiziert. Vgl. Kingdon, Introduction, S. XXVII, XXIX, XXX, XXXII.

144 Head, Social power, S. 75, Anm. 29, und 81, Anm. 56 (nach Terrence Kirby).

145 Bèze, Magistrats, S. 44–51.

Herrschaft gar nicht für legitimationsbedürftig, oder aber er zieht es aus taktischen Gründen vor, die Frage nicht zu diskutieren. So lange er nicht an eine Rechtfertigung von Herrschaft denkt, ist für ihn auch jegliche Herrschaftskritik undenkbar.

Nichtsdestoweniger verrät er in einer bestimmten Passage seiner Abhandlung, dass ihm die Lehre vom Widerstandsrecht und deren Anwendung in konfessionspolitischen Zusammenhängen vertraut ist.[146] Als Träger des Widerstandsrechts kämen in den bündnerischen Untertanenlanden theoretisch die Gemeinden in Frage, eher aber noch der Talrat – ja, dieser wäre wohl gar als «*magistratus inferior*» qualifiziert. Campell lässt zwar durchblicken, dass die Veltliner sich politisch artikulieren, dass sie etwa Petitionäre an den bündnerischen Bundstag senden; doch er verschweigt die Existenz von Gemeinden und Talrat im Veltlin. Für ihn gibt es da nur einen Magistrat, den «*magistratus superior*»: den bündnerischen Landesherrn, die Bündner Gemeinden in ihrer Mehrheit. Veltliner Repräsentationsgremien anzuerkennen, wäre gefährlich; enthält doch der Repräsentationsgedanke schon die Wurzel des Widerstandsbegriffs.

Zur Würdigung von Campells Traktat

In der Forschungsliteratur finden sich Überlegungen zu den Zielen, die Campell mit seinem Traktat verfolgte, sowie natürlich allgemein zur Frage einer Konfessionalisierung der bündnerischen Untertanenlande.

Andreas Wendland bemerkt, dass die Durchsetzung der Reformation im Veltlin gegen den Willen der katholischen Bündner Gemeinden jedenfalls nicht möglich gewesen wäre. Beim Vergleich mit den (südalpinen) Untertanengebieten anderer schweizerischer Landsgemeindedemokratien fällt auf, dass sie allesamt katholisch waren: «In allen diesen Gebieten hatten die herrschenden katholischen Landsgemeinden dafür gesorgt, dass ihre Untertanen der römischen Kirche treu blieben.»[147] Das paritätische, aber vorwiegend reformierte Land Glarus hatte indessen dafür gesorgt, dass seine Vogtei Werdenberg im Rheintal reformiert wurde.

Thomas Maissen nimmt an, dass die reformierte Mehrheit der Bündner Gemeinden nach Campells Willen nicht nur die Untertanen, sondern auch die katholischen Bündner zum neuen Glauben hätte führen sollen. Denn mit den «*subiecti*» des Traktats «meint Campell nicht nur die Veltliner, sondern auch die Leute, die eben noch den entsprechenden Magistrat wählen durften.»[148] Diese Interpretation scheint ziemlich gewagt. Bestimmt fiel es Campell nicht ein, die katholischen Bündner als Untertanen zu bezeichnen. Eine noch grössere reformierte Gemeindemehrheit in den «herrschenden Landen» wäre für die Reformierung der untertänigen Kirchgemeinden allerdings vorteilhaft gewesen. Die Bekehrungsmethoden, die Campell im Veltlin hätte anwenden wollen, unterschieden sich übrigens kaum von denen, die er in Bergün tatsächlich anwendete – nur dass die katholischen Untertanen den evangelischen Bekehrungsprediger nicht hätten fortschicken dürfen.

Ferner führt Maissen aus, dass Campell die Bündner «Demokratie» nicht als «konsensorientierte Regierungsform mit Minderheitenschutz», sondern als «Mittel zum Zweck (der Bekehrung)» angesehen habe. Dass Campells Einstellung gegenüber dem bündnerischen Staatswesen diesen zweckrationalen Charakter hatte, ist kaum zu leugnen – auch wenn der Diener am Wort Gottes seinen Zweck gewiss als den höchstmöglichen betrachtete. Dass Campell den Minderheitenschutz in den «herrschenden Landen» hätte beseitigen wollen, ist unwahrscheinlich. Die Untertanenlande hingegen wollte er nicht demokratisch und konsensorientiert regiert wissen; dies hätte dem «*subiecti*»-Begriff aufs schärfste widersprochen.

Campell orientierte sich am «Prinzip der Religionseinheit als Grundlage staatlicher Ordnung», das zu seiner Zeit «axiomatische Gültigkeit» hatte. Angesichts religiöser Gruppen, die zur politisch herrschenden Kirche, der werdenden Staatskirche, in Opposition standen, «erhob sich die Frage: ‹Kann ein Untertan, der nicht die gleiche Religion hat wie die Obrigkeit, trotzdem ein loyaler Untertan sein?› Wenn diese Frage negativ beantwortet wurde, setzten Glaubenszwang und Verfolgung ein.»[149] Campell stellte sich diese Frage, und er beantwortete sie negativ. Glaubenszwang auszuüben, war er – in gewissen Massen – bereit; zur wirksamen Verfolgung fehlten ihm zumindest die Mittel.

Konfessionelle Zwangsmassnahmen unterblieben im allgemeinen dann, wenn «ein Fürst oder Magistrat einsah, dass die Erhaltung der politischen Ordnung wichtiger war als die der kirchlichen Einheit und dass der religiöse Pluralismus für den Bestand des Staates

146 Vgl. unten, Erläuterungen zum Text, Abschnitt 13.
147 Wendland, Nutzen, S. 72.
148 Maissen, Erneuerung, S. 40.
149 Guggisberg, Wandel, S. 137, 142.

keine Gefahr bedeutete.»[150] Eine Einsicht war es aber auch, wenn Campell die religiöse Differenz zwischen den «herrschenden» und den Untertanenlanden als Bedrohung für den Bestand des Gesamtstaates erkannte.

Schliesslich weist Randolph C. Head darauf hin, dass Campell «entirely conventional ideas» hegte, während die bündnerischen Gegebenheiten vollkommen originell waren.[151] Campells Ideen waren konventionell – und auf der Höhe der Zeit; sie waren aber, auf die Drei Bünde und das Veltlin bezogen, zugleich unrealistisch.

So erscheint Campell letztlich als gescheiterter Modernisierer. Er scheiterte an der Besonderheit der bündnerischen Verhältnisse, und vielleicht auch an der Eigenwilligkeit der Bündner.

Textüberlieferung und Edition

Der Text von Campells Traktat wurde dem Synodalprotokoll 1577 einverleibt und ist in der entsprechenden Handschrift überliefert, wobei der Codex im Folioformat die Protokolle von 1571 bis 1608 umfasst.[152] Von diesem ganzen Band fertigte 1773 der Reformationshistoriker Petrus Dominicus Rosius à Porta (1734–1806) eine Abschrift im Quartformat an.[153]

Das Synodalprotokoll 1577 vermerkt ausdrücklich, dass die Versammlung den Text des Campell gutgeheissen habe und dass jeder Synodale eine Abschrift davon besitzen solle, um seine Gemeinde zu gegebener Zeit daraus belehren zu können.[154] Der Text diente also der kirchen- und konfessionspolitischen Unterweisung, welche die Prädikanten zu leisten hatten.

Als Synodalschreiber wirkte ab dem Einsetzen der fortlaufenden Protokolle 1571 Nicolaus Kesel oder Chesel von Celerina, der 1569 in die Synode aufgenommen worden war. Er amtete ab 1573 zwanzig Jahre lang als Pfarrer in Valendas (zeitweilig auch in Castrisch) und war in dieser Phase mehrmals Dekan des Oberen Bundes. Nach einem kurzen Zwischenspiel in seiner Heimat Celerina schloss Kesel ab 1594 noch vierzehn Dienstjahre in Sondrio Monte an.[155] Sein Notat von Campells Text nimmt neun Seiten des Protokollbuchs ein.[156] Die häufigen Wortabkürzungen erinnern an scholastische Gewohnheiten.[157] Die fast typographisch wirkende Schriftgestaltung bildet einen «Satzspiegel» mit Absätzen (Einzügen) und Abschnitten (Leerzeilen). Der Titel ist eingemittet und durch Versalien ausgezeichnet. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts hat Pfr. Jakob Rudolf Truog (1865–1953), der von 1908 bis 1924 Dekan des Zehngerichtenbundes war[158] und die Geschichte der Synode erforschte, mit roter Tinte eine Zeilennummerierung hinzugefügt.

Unsere zeichengetreue Transkription enthält sämtliche Akzentsetzungen der Handschrift. Vokalisches v wird als u wiedergegeben; Wortabkürzungen werden aufgelöst; die Interpunktion ist modernisiert. Vom Original abweichend, wird der ganze Text in fünfzehn nummerierte Abschnitte gegliedert. Die Abschnitt-Nummerierung wird in den anschliessenden Erläuterungen wieder aufgenommen, was die Orientierung erleichtern soll.

150 Ebd., S. 142.

151 Head, Social power, S. 76.

152 Evang. Synodal- und Kirchenarchiv, Chur, Codex B 3.

153 StAGR, B 721. Auf pag. 31 – à Porta übernimmt die Paginierung der Vorlage – sind zwölf Wörter ausgelassen, da der Abschreiber sich in der Zeile geirrt hat.

154 «*Ut suo tempore a ministro synodali admoniti, eo dexterius suos quisque populos de eo instruere possit*»; Evang. Synodal- und Kirchenarchiv, Chur, Codex B 3, pag. 27. Dazu Head, Social power, S. 75, Anm. 28.

155 Truog, Pfarrer, S. 105; Truog, Dekane und Assessoren, S. 35.

156 Pag. 27 – pag. 35.

157 Stark abgekürzt werden Partikeln wie «*igitur*» und «*oportet*», Verben wie «*ostendere*» und «*respondere*», Substantive wie «*animal*», «*animus*», «*genus*», «*homo*», «*naturalis*», «*oratio*» und «*ratio*».

158 Truog, Dekane und Assessoren, S. 38.

de officio pij magrtis erga subditos conscripsit, quē tractatū cū Synodus approbaret describi decreuit, ideoq; illū uerbotim hic inserere uolui. 1577

TITVLVS.

DE OFFICIO MAGISTRATVS

erga subiectos suos charissimos, in religionis causa, in ipsorum salutem.

Rationes argtaq; sup eā sntiam, q dni Rheti debeāt & possint pie & iuste subiectos cogere suos, prauæ doctrinæ cū superstitione maledicere, impietatis ministros sacrificulos monachosq; dimittere, & contrà, ueræ doctrinā, & uerbi Dei ministros synodales admittere atq; audire, &c. Comunitatibus in Rhetia Euangelicis ponenda.

Omnū uere priorū Christianorūq; est, Dei gtam uerbūq; eius, sicq; ueritatis doctrinā, ueræ fidē, Deiq; cognitionē, ad eos, q suæ comissi curæ & fidei st, suo pareres impio, pareres nepē ad filios suos atq; domesticos, mgrtis ad populos, dni ad subiectos denq; suos propagare atq; purchere: idololatriā āt uicissim, cū oī impietate & falsa puersaq; doctrina, impietatis magistra, imò matre, tollere è medio, & à suis mxe, qua logissimè abigere ac pfligare, idq; p sua qsq; parte uirili. Idq; iuxta exm priorū, diuinitusq; hinc laudatorū paretū, dnorū, magistratuū, Noe, Abrahami, Isaaci, Iacobi, Iosephi, Mosis, Iosuæ, Gedeonis, Samuelis, Dauidis, Iosaphati, Iehu, Ezechiæ, Iosiæ, Danielis, Nabuchodonozoris iā conuersi, atq; istorū qdē veteris populi uel Testamenti: horū āt iā dicēdorū Noui: Christi dni, Petri Apli, Philippi, Cornelij centurionis, Lidiæ purpurissæ, Abgari Edessenæ ciuitatis toparcha, Helenæ, Adiabenorū reginæ, Ibenorū itē regis simul & reginæ, Constātini magni pterea, Valentinianorū, Gratiani, Theodosij Impatorū, denq; Friderici, & Ioīis Friderici, Saxoniæ Ducū, Philippi, Cathiorū Landgrauij, Eduardi & Elizabethæ Angliæ regis & reginæ, Reginæ Scotiæ, Comitis Palatini ad Rhenū, & alionū priorū nræ ætatis principū, atq; adeo Heluetiorū denq; nobis cōfoederatorū, eorū qdē, q Euāgelicā religionē, candēq; robiscū doctrinā pfitent. Et nō mo iuxta priorū hoim pnncipūq; exa, p ex expso pcepto Dei id pij hoies hodie dnt, Exo. 10. 12. 13. Deu. 13. 17. Leu. 24. Nu. 15. &c.

Iam cū in Rhetia (ubi Democratia uiget magistratu, id est, ubi potior suffragijs populorū pars, p supmo mgrtu agnoscit atq; imptat) populi coitutio, q Euāgelicā fidē amplexci, eā cōfitent, diuersā Papistarū in foederata Rhetia

Abbildung 7:
Text von Campells Traktat «*De officio magistratus*» im Synodalprotokoll 1577, erste Seite.

Transkription

Evangelisches Synodal- und Kirchenarchiv, Chur, Codex B 3, pag. 27–35.

[...] pius ille vir, D. Huldrychus Campellus, libellum de officio pii magistratus erga subditos conscripsit, quem tractatum cum synodus approbaret describi decrevit, ideoque illum verbotim hîc inserere volui.

TITULUS
DE OFFICIO MAGISTRATUS
erga subjectos suos charissimos,
in religionis causa, in ipsorum
salutem

1 Rationes argumentaque super eam sententiam, qua domini Rheti debeant et possint piè et iustè subiectos cogere suos, pravæ doctrinæ cum superstitione valedicere, impietatis ministros sacrificulos monachosque dimittere, et contrà veram doctrinam, et verbi Dei ministros synodales admittere atque audire, etc. Communitatibus in Rhetia Evangelicis proponenda.

2 Omnium verè piorum Christianorumque est, Dei gloriam verbumque eius sicque veritatis doctrinam, veram fidem, Deique cognitionem ad eos, qui suæ commissi curæ et fidei sunt, suo parentes imperio, parentes nempè ad filios suos atque domesticos, magistratus ad populos, domini ad subiectos denique suos propagare atque provehere: idolatriam autem vicissim, cum omni impietate et falsa perversaque doctrina, impietatis magistra, imò matre, tollere è medio et à suis maxime quam longissimè abigere ac profligare, idque pro sua quasque parte virili.

3 Idque, iuxta exemplum piorum, divinitusque hinc laudatorum parentum, dominorum, magistratuum: Noe, Abrahami, Isaaci, Iacobi, Iosephi, Mosis, Iosuæ, Gedeonis, Samuelis, Davidis, Iosaphati, Iehu, Ezechiæ, Iosiæ, Danielis, Nabuchodonozoris iam conversi; atque istorum quidem veteris populi vel Testamenti, horum autem iam dicendorum novi: Christi domini, Petri Apostoli, Philippi, Cornelii centurionis, Lidiæ purpurissæ, Abgari Edessenæ civitatis toparcha, Helenæ

Übersetzung

[...] jener fromme Mann, Herr Huldrych Campell, hat eine Schrift verfasst über die Pflicht einer frommen Obrigkeit gegenüber den Untertanen. Die Synode hat verfügt, dass dieser Traktat, den sie billigte, abgeschrieben werde. Deshalb möchte ich den Text hier wörtlich einfügen.

TITEL
VON DER PFLICHT DER OBRIGKEIT
gegenüber den lieben Untertanen
in Glaubenssachen, zu deren eigenem
Seelenheil

1 Begründung und Rechtfertigung des Satzes: Die Herren Bündner müssen und dürfen frommer- und gerechterweise ihre Untertanen zwingen, der falschen Lehre und dem Aberglauben zu entsagen, Opferpriester und Mönche – die Verbreiter des Unglaubens und Feinde der wahren Lehre – zu entlassen und Diener des Gotteswortes, Mitglieder der Synode, anzunehmen und anzuhören, usw. Den evangelischen Gemeinden in Rätien vorzulegen.

2 Die Pflicht aller frommen Christen ist es, Gottes Ruhm und sein Wort, die Lehre der Wahrheit, den wahren Glauben, die Kenntnis von Gott all denjenigen, welche ihrer Obhut und väterlichen Gewalt anbefohlen sind, zu bringen und beizubringen. Diese Pflicht haben Eltern gegenüber ihren Kindern und dem Hausgesinde, Behörden gegenüber der Bevölkerung, vor allem aber Herrscher gegenüber ihren Untertanen. Auf der anderen Seite bedeutet dies, den Götzendienst, der wie jede falsche und verkehrte Lehre eine Lehrmeisterin, ja die eigentliche Mutter des Unglaubens ist, zu beseitigen und nach Kräften so weit wie nur möglich von den Seinen fernzuhalten.

3 Ein Beispiel dessen haben fromme und gottesfürchtige Väter, Landesherren und Obrigkeiten immer wieder gegeben: Noah, Abraham, Isaak, Jakob, Josef, Mose, Josua, Gideon, Samuel, David, Josafat, Jehu, Ezechiel, Hosea, Daniel und Nebukadnezar nach seiner Bekehrung. Und wie im alten Volk oder Testament, so auch im und seit dem Neuen Testament: Christus, der Herr selbst; der Apostel Petrus sowie Philippus; der Hauptmann Kornelius; die Purpurhändlerin Lydia;

Adiabenorum reginæ, Ibenorum item regis simul et reginæ; Constantini magni præterea, Valentinianorum, Gratiani, Theodosii Imperatorum; denique Friderici et Ioannis Friderici Saxoniæ Ducum, Philippi Chatorum Landgravii, Eduardi et Elizabethæ Angliæ regis et reginæ, Regisque Scotiæ, Comitis Palatini ad Rhenum et aliorum piorum nostræ ætatis principum, atque adeò Helvetiorum denique nobis confœderatorum, eorum quidem, qui Evangelicam religionem eandemque nobiscum doctrinam profitentur. Et non modo iuxta piorum hominum principumque exempla, sed ex expresso præcepto Dei id pii homines hodie debent, Exo. 10, 12, 13; Deu. 13, 17; Lev. 24; Nu. 15 etc.

Abgar, der Stadtherr von Edessa; Helena, die Königin der Adiabener; der König und die Königin der Ibener. Sodann die römischen Kaiser Konstantin der Grosse, die Valentinianer, Gratian und Theodosius. Schliesslich Friedrich und Johann Friedrich, Herzöge von Sachsen; Philipp, Landgraf von Hessen; König Eduard und Königin Elisabeth von England; der König von Schottland; der Kurfürst von der Pfalz; sowie andere fromme Fürsten unserer Zeit; nicht zuletzt aber die Schweizer Eidgenossen, unsere Verbündeten – wenigstens diejenigen von ihnen, welche die evangelische Religion bekennen und der gleichen Lehre wie wir anhängen. Heutzutage halten sich die Frommen nicht nur nach dem Vorbild rechtgläubiger Männer und Fürsten, sondern in Befolgung von Gottes ausdrücklichem Gebot daran: Ex 10, 12 und 13; Dtn 13 und 17; Lev 24; Num 15 usw.

4 Iam cum in Rhetia (ubi democraticus viget magistratus, id est, ubi potior suffragiis populorum pars quam supremo magistratu agnoscitur atque imperat) populi communitates, qui Evangelicam fidem amplexi eam confitentur, diversam Papistarum in fœderata Rhetia partem non suffragiorum modo, sed ut virorum numero longè superent: sicque cum magistratus, si modò velint, obtineant, debent iuxta supranotata piorum principorum hominumque in scriptura laudatorum exempla, et verbi Dei authoritatem, gloriam Dei, et veritatis doctrinam propagare apud subiectos suos hosque ad illam amplectendam, et eius ministros audiendos; ad impietatem verò cum ministris illius dimittendam adigere, sicque salutem illorum procurare; perniciem verò ab illis arcere, ut domini ac patres eorum, ni malint Deo maledicti et execrabiles existentes cum impiis principibus veritatisque hostibus Pharaone, Maximiniano et aliis populi Dei hostibus simul atque hypocritis miserè æternum perire.

4 Da nun in Rätien (wo eine demokratische Obrigkeit regiert, das heisst, wo der in Volksabstimmungen siegreiche Teil als oberste Behörde gilt und herrscht) diejenigen Gemeinden, welche das Evangelium angenommen haben und es bekennen, die gegnerische Partei der Papisten nicht nur nach dem Stimmenverhältnis, sondern auch nach der Bevölkerungszahl weit übertreffen, so haben sie – wenn sie nur wollen – die Obrigkeit inne. Deshalb müssen sie gemäss den obgenannten, in der heiligen Schrift bezeugten Beispielen frommer Männer und Fürsten die Geltung von Gottes Wort, seinen Ruhm und die Lehre der Wahrheit bei den Untertanen verbreiten, so dass diese Lehre gerne angenommen wird und Gottes Diener angehört werden. Es geht aber auch darum, die Untertanen zur Aufgabe des Unglaubens und zur Entlassung von dessen Dienern zu drängen und damit ihr Seelenheil zu fördern und ihr Verderben abzuwenden. Als Herren und Väter ihrer Untertanen müssen die reformierten Bündner dafür sorgen, dass jene nicht als von Gott Verfluchte und Verworfene mit gottlosen Fürsten und Feinden der Wahrheit und Heuchlern wie einem Pharao oder einem Maximinian in Ewigkeit elendiglich zugrunde gehen.

5 Nec habent propterea subiecti ipsorum quod de illis hinc conquærantur, velut inclementer in se consulentibus, quum potius illis ignorantibus nolentibusque ex officio tamen benefaciunt atque salutem eorum operantur; quum et qui Papisticam retinent adhuc religionem et falsam superstitionem, licet ignorantes, regant sibi subiectos homines quantumvis invitos, illam unà secum observare et colere, etiamsi non in salutem eo-

5 Die Untertanen beklagen sich über die Bündner, als ob diese hart gegen sie vorgehen würden. Dabei tun diese ihnen, den Unwissenden und Widerstrebenden, aus Pflichtgefühl heraus Gutes und wirken zu ihrem Heil. Das Gegenteil geschieht bei jenen unwissenden Herren, welche immer noch an der papistischen Religion und am Aberglauben festhalten:

rum, sed potius in utrorumque pariter certam perditionem id faciant, quum hic contrarium fiat, atque illud quidem non illi modo, qui a nobis longinque habitant, sed et qui propinque nobis et confœderati sunt: Helvetiorum nempè, illi qui pontificiam mordicus adhuc retinent religionem. Atque id quidem illos subiectos suos, quibus non minus diversa Evangelicæ scilicet religionis fœderatii Helvetii quoque, nunc ipsis in comune perinde iura dant imperantque; propterea nempè quod iure suffragia ferendi potiores quam alteri partes habeant: quantumvis hi (Evangelici inquam) opibus ac inventute bellica illis nihil cedant, imò virorum numero illos multò etiam superant. Atque id propterea ita, ut si quis subiectorum pro Evangelica religione vel contra Papisticam vel hiscat, multò inclementius quam Evangelici in suos in quos ipsi soli merum et mixtum habent imperium consulant, imò illos etiam tyranorum more persequantur. Quandoquidem ipsi etiam Rheti, dum apud ipsos qui pontificiæ erant superstitionis suffragiis superiore erant, subiectos suos Volturenenses et Clavennenses cogebant Papisticam superstitionem observare, ita ut nemo quantumvis nolens contra vel hiscere liberè posset, nihil eos Rhetorum morati interim, qui Evangelicæ religionis, subiectorum domini, licet pauciores, perinde atque alteri erant, donec Evangelici apud fœderatos Rhetos ipsi tandem suffragiis superiores evadentes, Evangelicam fidem amplecti apud subiectos cupientibus iugum hactenus illorum cervicibus alligatum aliquanto relaxarant, adversæ partis apud illos ferociam paulò magis hactenus coercitam, sed plus satis etiamnum indulgenter. Quare tempus tandem monet ut illi sua potestate libertateque pro Dei gloria et ipsorum subiectorum salute utantur.

Sie beherrschen ihre Untertanen gegen deren Willen und beachten doch die Irrlehre gemeinsam mit ihnen, wenn auch nicht zu ihrem Heil, sondern vielmehr zum beiderseitigen und gleichermassen sicheren Verderben. Dies geschieht nicht nur in weit entfernten Staaten, sondern auch in solchen, die uns nahe und mit uns verbündet sind: bei jenen Eidgenossen nämlich, welche bis jetzt verbissen an der päpstlichen Religion festhalten. Sie können den Untertanen eher das Recht vorschreiben als die verbündeten Eidgenossen evangelischer Religion, da sie bei Abstimmungen leichter die Mehrheit gewinnen, obwohl die Evangelischen ihnen an Macht und in der Kriegskunst keineswegs nachstehen und sie in der Volkszahl sogar weit übertreffen. Äussert sich nun ein Untertan für den evangelischen und gegen den papistischen Glauben, dann gehen die papistischen Eidgenossen sehr viel ungnädiger als die evangelischen gegen jene vor, die ihrer uneingeschränkten Gewalt unterstehen; ja sie verfolgen sie nach Tyrannenart. Haben doch sogar die Bündner selbst, so lange bei ihnen die Anhänger des päpstlichen Aberglaubens in der Mehrheit waren, die Veltliner und Chiavennasker zur Beibehaltung dieses Aberglaubens gezwungen, so dass niemand, wie sehr es ihm auch widerstrebte, dagegen aufmucken durfte. Die übrigen, gemässigten oder evangelischen Bündner konnten dagegen nichts ausrichten; sie waren zwar gleichfalls die Herren der Untertanen, befanden sich aber eben in der Minderheit. Bis endlich die Evangelischen in den bündnerischen Mehren obenaus schwangen: Nun linderten sie das Joch, das auf dem Nacken der evangelischen Untertanen gelastet hatte, und die gegnerische Partei musste ihren bisher kaum gezügelten Übermut doch beträchtlich mildern. Deshalb ist es nun hohe Zeit, dass die Bündner ihre Herrschaftsgewalt und Unabhängigkeit für Gottes Ruhm und zum Seelenheil ihrer Untertanen nutzen.

6 Sed dixerit hic aliquis, vel ipsi subiecti: Si ad hunc modum illi cogantur à sua religione discedere et doctrinam istam Evangelicam sibi hactenus novam et inauditam inviti et audire, pugnare hoc cum ipsa Rhetorum lege, quam olim ut iustam et æquam tullerint: nempè ut in omnibus locis, ubi potior pars populi alterutram duarum religionum habere voluerit, possit illam habere liberè ac retinere, ita ut nemo interim quod suæ conscientiæ adversum in rebus fidei facere cogatur.

Respondemus: Legem quidem illam olim à dominis Rhetis latam esse inter se invicem servandam, idque propter bonum pacis, quod dicitur, id est, ut pax ac

6 Hier mag nun aber irgendwer, vielleicht auch ein Untertan, einwenden: Wenn die Untertanen auf diese Weise gezwungen werden, ihre Religion aufzugeben und die ihnen bis dahin neue und unerhörte evangelische anzuhören, dann widerspricht dies doch jener Satzung, welche die Bündner einst als gut und gerecht angenommen haben, dass nämlich an allen Orten, wo der grössere Teil der Bevölkerung eine der beiden Religionen haben möchte, er diese frei haben und behalten könne, so dass in Glaubenssachen niemand etwas gegen sein Gewissen zu tun gezwungen werde.

Wir antworten: Dieses Gesetz wurde einst von den

concordia inter eos, qui eodem iure essent, conservaretur, et ne tumultus vel bellum inter ipsos qui eadem omnes libertate utuntur, oriretur, et sicut liberi essent et domini, liberè etiam agere possent. Verum non continuo hinc sequi, quod libertas, qua domini utuntur, etiam subiectorum æquè esse debeat, ad quos hæc nihil pertinent, quorum est iussis obtemperare, non imperare vel dominari. Quod verum esse, vel hinc planum sit, quod etiamsi olim iuxta supradictam legem inter ipsos confœderatos Rhetos viveretur, ut dominos, apud subiectos tamen interim diu, nulli eorum, qui Evangelicæ religioni favebant et adhærere cupiebant, integrum erat, vel uno verbo mentis suæ significationem dare aut pontificæ religioni obstrepere, quod imperio dominorum Rhetorum maiore ex parte adhuc pontificiæ religione adhærentium pressi cogerentur religionem sibi minus probatam, vellent, nollent, observare atque ad hæc mussare.

7 Quod autem postquam qui apud Rhetos Evangelium amplexi sunt, potiores numero evasere, nihilominus subiecti in Volturena et Clavennæ permissi sunt, qui modo id vellent, pontificiam retinere hactenus religionem: factam esse non iure aliquo, quo id facere coacti sint vel concedere, sed magis ex indulgentia, nempè ut animi illorum magis magisque emmollirentur et erga alios vicinos suos, licet diversæ professionis, pariter subiectos mitigarentur, ad eos eo maiore amore in dominorum tam erga se clementium gratiam complectendos atque ad ipsos etiam dominos hoc maiore honore persequendos, tam in se propitios, donec ita illi paulatim molliti ac mitigati, tandem suapte sponte veritatis luci cederent, et solito rigore cum obstinatione remisso, eam amplecterent atque à falso vera hactenus à se credita fide discederent. Verum illos dominorum suorum clementia vel indulgentia abusos, illam in maioris contumaciæ ac superbiæ occasionem rapuisse, et in ipsorum dominorum contemptum contumaciamque convertisse, qui inde mansuetiores obsequentioresque fieri debebant, ferociores contumacioresque in dies magis evaserunt, quod multis iam annis, non uno modo, ostenderint.

Namque cum domini Rheti, quo suæ simul et suorum in Volturena et Clavennensi comitatu subiecto tranquillitati ac securitati necessariò constituerunt, nempè ut neutra pars apud subiectos, alteram diversæ utique religionis, vel quemquam illius partis, iniuria insectari ac afficere deberet, et peculiariter ne Evangelici

Herren Bündnern für ihr Verhältnis untereinander erlassen, und zwar um des lieben Friedens willen: damit also Friede und Einigkeit zwischen ihnen, die gleichen Rechtes sind, bestehe und nicht Aufruhr oder Krieg unter ihnen, die alle die gleiche Freiheit geniessen, entstehe. In ihrer Eigenschaft als Freie und zugleich als Herren sollen sie auch frei handeln können. Daraus folgt nun aber keineswegs, dass die Freiheit, welche die Herren geniessen, auch den Untertanen zukäme. Diese sind davon überhaupt nicht berührt; sie haben Befehlen zu gehorchen, nicht selbst zu befehlen oder zu herrschen. Es ist nun aber offensichtlich: Während bei den Bündnern, den Herren, jenem Gesetz nachgelebt wurde, durfte bei den Untertanen lange Zeit niemand, der die evangelische Religion annehmen wollte, seiner Überzeugung Ausdruck verleihen und die päpstliche Religion stören. Durch die mehrheitlich päpstlich gesinnten Bündner Herren sah er sich gezwungen, nach aussen hin den ihm nicht zusagenden Glauben zu bezeigen.

7 Nachdem nun aber die Anhänger des Evangeliums bei den Bündnern die Mehrheit gewonnen haben, ist es den Untertanen im Veltlin und in Chiavenna nichtsdestoweniger erlaubt geblieben, die päpstliche Religion beizubehalten, so sie das denn wollen. Dies jedoch nicht aufgrund irgend eines Rechtes, das die Bündner ihnen hätten gewähren müssen, sondern aus reiner Nachsicht. Dadurch hätten sich die Gemüter der noch päpstlich gesinnten Untertanen zusehends beruhigen und gegenüber ihren Nachbarn, den bereits evangelisch gewordenen Untertanen, besänftigen sollen. Ihren Herren aber sollten sie ob deren Milde und Gewogenheit umso grössere Liebe entgegenbringen und ihnen mit umso grösserem Ehrgefühl folgen. Alsbald völlig beruhigt und besänftigt, hätten sie sich dem Licht der Wahrheit aus freiem Willen ergeben; und nachdem sich ihr gewohnter Starrsinn gelöst, hätten sie jenes Licht angenommen und den bisher fälschlicherweise für wahr gehaltenen Glauben abgelegt. Tatsächlich aber missbrauchten sie die Milde und Geduld ihrer Herren. Trotzig und frech ergriffen sie die Gelegenheit, um sich mit Widerspenstigkeit und Verächtlichkeit gegen ihre Herren zu wenden. Diejenigen, welche gefügiger und gehorsamer hätten werden sollen, wurden jeden Tag unfügsamer und aufsässiger. Und so haben sie sich nun während etlicher Jahre erwiesen.

Als nämlich die Bündner Herren im Veltlin und in der Grafschaft Chiavenna ihre Rechte sowie Ruhe und Ordnung wiederhergestellt hatten, verfügten sie, dass keine

in suis sacris coetibus, dum vel conciones audirent, vel sacramenta baptismi et Cœnæ domini celebrarent, vel mortuos suos sepelirent, ab alteri ullo contumeliarum genere impeti deberent. Nec ullos exteros monachos vel sacrificulos pontificiæ ibi religionis homines admitterent, qui sibi confessiones peccatorum criminumvè occultas audirent, concionarentur, in sacrisvè sibi ministrarent. Ne ullas item Papæ bullas literasvè apud se publicè figi, promulgarivè paterentur: quod ipsi etiam Papæ legato id flagitanti, publico Ilantii facto decreto denegatum sit anno domini 1562. Et ut uno verbo me expediam, ut neutri alteros in religionis exercitio et Deum colendi ritu illorum impedirent atque quum nunquam compertum sit, in illis omnibus quicquam ab Evangelicæ partis hominibus nunqam esse peccatum, illos tamen à Papisticis à multis iam annis huc usque innumeris non ferendis iniuriis, probris et contumeliis impetitos esse affectosque, dum vel ipsi vel concionatores eorum, ab illis vel vituperiis proscissi, proiectis lapidibus petiti, pulsati ac verberati sunt: alii rursus in templo dum religioni vacabant, itidem lapidibus et bubulis stercoribus missis petiti atque famosis picturis ad valvas ædis sacræ factis atque concionatorem in patibulo suspensum referentibus lacessiti, idque haud dubio eiusmodi perhibitis exteris monachis, vel forte etiam indigenis, eiusmodi perniciem procurantibus, qui et nunquam cessant homines se sequentes ad rebellandum extimulare excitareque, ne dominis Rhetis (quos caprarios ignominiæ ergo appellitant) parere animum inducant et ne ullum commercium cum vicinis diversæ religionis (quos hæreticos Lutheranos vocant) exerceant, persuadere nituntur. Cuiusmodi item authoribus concionantibus Pellicearíorum merces à monachis Mediolani interceptæ, Morbenniensis Evangelicus concionator Franciscus Cellarius a Rhetorum finibus abreptus et Romam ad carnificinam abductus fuerit et alius deinde concionator Mellii in templo tormentis ferreis petitus vulneratusque atque ibi Iacobus Cornelius peremptus ab iisdem sicariis. Quæ omnia et alia id genus plura, etsi non ab omnibus in Volturena Papistis patrata sint, ab illis tamen sunt designata, qui illorum sunt religionis omnia, ad quæ omnes qui illius sunt religionis conniverunt, in sinu hinc gavisi, quod constat.

Cuius rei fidem vel eo demum obsignarunt, quod superiore anno et in dominorum suorum ignominiam, simul atque in Deum ipsum omnium dominum immani impietate designarunt, dum Bullam Papæ Iubilæum offerentem et omnium peccatorum remissionem, omnibus non in nomen Iesu Christi, sed in Papæ Bullam

der beiden Religionsparteien der anderen mit Kränkungen zusetze und dass im besonderen die Evangelischen bei ihren Gottesdiensten, während sie Predigten hörten, die Sakramente der Taufe bzw. des Abendmahls feierten oder ihre Toten begruben, keinerlei Beschimpfungen zu erleiden hätten. Ferner ordneten sie an, dass die Leute keine fremden Mönche oder päpstliche Priester zuliessen, welche Sündern und Verbrechern insgeheim die Beichte abnähmen, predigten oder Kulthandlungen verrichteten. Es durften auch keine päpstlichen Bullen öffentlich angeschlagen oder verkündet werden: Dies hatte der Bundstag zu Ilanz 1562, entgegen den dringenden Forderungen eines päpstlichen Gesandten, verboten. Kurz – keine der beiden Parteien sollte die andere in der Glaubensübung und im Gottesdienst hindern. Dass sich die Evangelischen irgendwelche Verstösse gegen diese Grundsätze hätten zuschulden kommen lassen, ist nicht bekannt. Dagegen werden sie, die Evangelischen, seit nunmehr vielen Jahren seitens der Papisten mit ungezählten und gar nicht einzeln aufzählbaren Schandtaten und Schmähungen verfolgt: Sie selbst oder ihre Prediger werden mit Beschimpfungen und Steinwürfen eingedeckt, geschlagen und gestossen; sie wurden herausgefordert, indem man ihre Andachtsstätten während des Gottesdienstes mit Mistbrocken bewarf und die Türen mit schändlichen Kritzeleien beschmierte, die den Prediger am Galgen zeigten. Dahinter stehen zweifellos die erwähnten fremden, vielleicht aber auch einheimischen Mönche, die stets Verderben stiften und niemals aufhören, ihre Gefolgsleute zum Aufruhr zu reizen. Sie verleiten diese dazu, ihren Herren, den Bündnern (von ihnen «Ziegenhirten» geschimpft), den Gehorsam zu verweigern und jeglichen Umgang mit ihren Nachbarn anderen Glaubens (von ihnen «lutherische Ketzer» geheissen) einzustellen. Aufgrund solcher durch Mönche betriebenen Hetze wurde das Pellizzarische Handelsgut in Mailand beschlagnahmt; der evangelische Prediger von Morbegno, Francesco Cellario, von bündnerischem Gebiet weg nach Rom aufs Blutgerüst entführt; der Prediger von Mello durch in die Kirche hineingefeuerte Schüsse schwer verletzt und Giacomo Cornelio daselbst von den gleichen Meuchelmördern umgebracht. Solche und viele andere derartige Untaten sind zwar nicht von allen Papisten im Veltlin, aber stets von deren Glaubensgenossen verübt worden, und alle haben sie dabei durch die Finger gesehen und sich heimlich darüber gefreut; soviel steht fest.

Zum Zeugnis dessen haben sie sich im vergangenen Jahr unterstanden, entgegen der ausdrücklichen,

credentibus, et Iubilæum in Christi ignominiam visitantibus promittentem, contra dominorum Rhetorum manifestam super eo legem ac publicum edictum, susceperunt et Iubilæum illud provinciale, quodam furore correpti, aperto capite, discalceati, saccis circundati et interim armati vel gladiis accincti, visitarunt; et ita se gesserunt, ut satis aperuerit, illos undique ansam contra Evangelicam fidem ac doctrinam profitentes homines captasse; ita ut si hi etiam ab illis irritati contumeliisque lacessiti, contumeliam contumeliæ apposuissent et sibi factas iniurias devorare voluissent, qua modestia omnia tolerarunt, illi parati essent, illos ad unum omnes internicione excindere, nisi Deo prohibuisset: cuiusmodi etiam voces haud ambiguæ æditæ fuerunt, et exauditæ satis clare.

Atque id quidem omne egerunt, rursusque procul dubio ab id genus sacrorum ministris ac in religione magistris, monachis sacrificulis instigatis, quos sibi peregrè contra publicum expressumque dominorum mandatum et edictum his contemptis accersere vel suscipere quottannis hactenus nunquam destiterunt. Et quò contumaciam suam atque in proprios dominos contemptum testatiorem faciant, nunc demum venire audent, nescitur unde adiuvati, atque flagitare ut decretum, tam gravibus de causis, de eiusmodi lupis usque suæ pariter atque subiectorum suorum saluti ac libertati nequiter insidiantibus non admittendis neque ferendis, sed à septis ditionis suæ arcendis repellendisque factum, penitus tollant et aboleant: scilicet id est, ut à sua divinitus sibi concessa potestate sponte abeuntes, dominium sibi et monachis suis per manus tradant, illosque pro dominis suis agnoscant, ipsi domini (si Deo placet) subiectos vel servos.

gerade hierüber erlassenen Satzung der Bündner, also zur Schande ihrer Herren und zugleich mit ungeheurer Ruchlosigkeit gegen unser aller Herrn, den Herrgott selbst, eine Bulle des Papstes anzunehmen: jene Bulle, welche ein Jubeljahr ausrief und all jenen, die zu Christi Schimpf ans Jubiläum pilgern – allen nicht an Jesu Christi Namen, sondern an die Bulle des Papstes Glaubenden –, einen Ablass ihrer sämtlichen Sünden verhiess. Und sie sind zu besagtem Provinzialjubiläum gereist, von einer Art Raserei gepackt, barhäuptig, barfüssig, mit Säcken angetan und doch bewaffnet, mit Schwertern umgürtet. Derart haben sie sich betragen, dass ganz deutlich geworden ist: Sie würden jegliche Handhabe gegen die den evangelischen Glauben bekennenden Menschen ergreifen; und wenn letztere über sie erzürnt und von ihren Beleidigungen gereizt, die Kränkungen mit Kränkungen erwidern und das bisher mit aller Bescheidenheit ertragene Unrecht vergelten wollten, so wären jene entschlossen, sie alle auf einmal durch Massenmord auszurotten, wenn Gott es nicht verhütete. Entsprechende, ganz unzweideutige Äusserungen hat man klar genug vernehmen können.

Zu all dem haben sie sich ohne Zweifel wieder durch jene fremden Kleriker und Religionslehrer, Mönche und Priester aufhetzen lassen, die sie ganz entgegen dem öffentlichen, ausdrücklichen Erlass ihrer Herren bis heute dauernd zu sich holen. Ja, um ihre Geringschätzung gegenüber den eigenen Herren noch deutlicher zu zeigen, kommen sie nun an – wer weiss woher ermutigt – und verlangen ohne weiteres die Abschaffung des aus so schwerwiegenden Gründen beschlossenen Erlasses, dass die dem Heil und der Freiheit der Herren wie der Untertanen heimtückisch auflauernden Wölfe nicht hereinzulassen und zu dulden, sondern von unserem Hoheitsgebiet abzuwehren und fernzuhalten seien. Diese Forderung zu erfüllen, würde für die Bündner ja heissen, ihre von Gott verliehene Herrschaftsgewalt freiwillig aufzugeben und die Herrschaft den Mönchen zu überantworten, die Untertanen als Herren zu anerkennen und selbst von (so Gott will) Herren zu Knechten zu werden.

8 Tempus est igitur etiam hanc ob causam, ut tandem expergefacti et tanta subiectorum contumacia excitati Rheti, suam dignitatem tueantur adversus illius contemptores, et sua qua pollent potestate, subiectos cogant se (Rhetos inquam) pro dominis suis agnoscere; ita ut potestate sua, non ut tyranni, sed ut clementes

8 Deshalb ist es nun an der Zeit, dass die endlich erwachten, vom Trotz der Untertanen aufgeweckten Bündner ihre Würde gegen deren Verächter beschützen und mit ihrer ganzen Macht die Untertanen dazu zwingen, sie als ihre Herren anzuerkennen. Damit gebrauchen sie ihre Macht nicht als Tyrannen, sondern

domini patresque in subiectorum utilitatem ac salutem utantur: hincque illos cogant ab omni sua superstitione et illius ministris parum reipublicæ Rheticæ fidis, imò inutilibus abstinere et Evangelicam doctrinam ab Evangelicis ministris, reipublicæ et ipsis subiectis fidelibus audire atque discere, atque ad hunc modum illos unà cum reliqua Evangelica nempè parte, in eundem populum dominis suis morigerum, eorum et reipublicæ amantem observantemque atque eodem denique animo, eademque verà Christiana fide, unum solum verum Deum colentem, publiceque amicum pacis tranquillitatisque studiosum coalescere.

als milde Herren und Väter zum Nutzen und zum Heil der Untertanen. Sie zwingen diese nämlich, von jeglichem Aberglauben und dessen Priestern, die dem bündnerischen Staat schwerlich treu sind, wie auch von allen unnützen Unternehmungen abzulassen und die evangelische Lehre von evangelischen Pfarrern, die dem bündnerischen Staat und den Untertanen treu sind, an- und aufzunehmen. Gemeinsam mit dem evangelischen Bevölkerungsteil verschmelzen sie so zu einem einzigen, seinen Herren willfährigen Volk, das den herrschenden Staat ehrt und letztlich im gleichen Sinn und Geiste, den gleichen christlichen Glauben bekennend und den einen, wahren Gott anbetend, den öffentlichen Frieden liebt und die politische Ruhe erstrebt.

9 Obiiciunt hic, quod petant sibi licere exteris presbyteris et religionis magistris qui suæ sint religionis uti, id se ideò facere, quod censeant petitionem illam iustam et æquitati consentaneam esse, ut sicut aliis diversæ professionis hominibus licet exteris ministris doctoribusque uti, qui se in sua religione instituant, ita etiam id sibi concedatur, dum ex indigenis alant educentque, qui ad hanc functionem sint idonei, maximè cum quos in præsentiarum habent presbyteros tali fungendo muneri minimè sint pares, sed penitus inepti, ita ut nisi sibi concedatur externos doctores accersere, interim sit sibi penitus obrutescendum, et cogantur necessariò brutis animalibus similes tandem evadere. Hicque non iniuria se postulare, ut semel lata lex, qua eò necessitatis adigantur et peiori loco quam alii esse cogantur, ut iniqua aboleatur, aut tantisper relaxetur.

Ad hæc Evangelicæ Rhetorum communitates respondere hoc modo possunt. Se quod Evangelicis subiectis concesserint peregrinis in religione ministris doctoribusque certis suis proscriptis legibus uti (quæ etiam hactenus ad amussim observantur), optimo iure et insigni cum et ipsorum subiectorum et totius reipublicæ utilitate fecisse. Nam præterquam quod illi veraces veramque Deo placentem fidem atque doctrinam sincerè fideliterque tradunt (veluti quam certo Dei verbo nitentem nemo adhuc alicuius erroris convincere unquam potuit) quam et ipsi (domini Rheti inquam, maiori ex parte) hinc amplexi sint et retineant et nullam laborem subterfugiunt, quo parvos simul et adultos homines utriusque sexus, tum doctrina, tum sanctæ vitæ conversatione, in omni pietate et integris moribus instituant, nec quenquam pravæ vitæ exemplo offendant (an vulgare et contemnendum hinc ad omnes manat emolumentum?), præter hæc inquam, nunquam hactenus depre-

9 Sie werden hier einwenden, dass sie nur um die Erlaubnis bäten, fremde Priester und Religionslehrer, welche ihres Glaubens seien, anzustellen, weshalb sie jenes Ersuchen für recht und billig hielten. Gleich wie es den Leuten des anderen Bekenntnisses erlaubt sei, fremde Priester und Lehrer anzustellen, die sie in ihrem Glauben unterwiesen, so möge dies auch ihnen zugestanden werden. Unterdessen liessen sie einheimische Studenten, welche für diese Aufgabe geeignet seien, ausbilden; denn die Priester, welche sie gegenwärtig hätten, seien zur Ausübung des Amtes kaum geeignet, ja sogar höchst ungeeignet. Sofern ihnen also nicht erlaubt werde, auswärtige Lehrer zu berufen, müssten sie völlig verrohen, wilden Tieren gleich. Sie würden nichts Unrechtes verlangen, sondern allein dies: Das nun einmal erlassene Gesetz, durch das sie zwangsläufig gegenüber den anderen benachteiligt würden, sei als unbillig aufzuheben oder wenigstens einstweilen zu mildern.

Hierauf können die evangelischen Bündner Gemeinden folgendermassen antworten. Wenn sie den evangelischen Untertanen erlaubt haben, ausländische Pfarrer und Lehrer nach bestimmten Vorschriften (die bisher peinlich genau eingehalten werden) anzustellen, so haben sie dies mit dem allerbesten Recht und zum Nutzen der Untertanen wie auch des gesamten Staates getan. Denn abgesehen davon, dass jene wahrheitsliebenden Männer den wahren, gottgefälligen Glauben aufrichtig und getreu verkünden (wie denn einer, der auf Gottes sicheres Wort baut, noch von keinem eines Irrtums überführt werden konnte), jenen Glauben nämlich, den die Herren Bündner mehrheitlich selbst angenommen haben und beibehalten, wobei sie keine Mühe scheuen, die jungen wie die erwachsenen Menschen beiderlei Geschlechts darin zu unterrichten, bald durch

hensi sunt pravi vel perfidi aut ignominiosi, aliquid moliti in Rhetorum rempublicam, sed potius hanc amasse et omnis virtutis genere ornasse, huius item statum in omnibus et per omnia salvum et promotum cupivisse et cupere.

Rursus autem, quod legem illam decretumvè attinet contra exteros monachos vel pontificiæ religionis sacrificulos à finibus Rhetiæ ditionis arcendos, factum non minus iustis et gravibus causis, se ad hoc esse motos et maximè quod illis tutò fidi non possit: veluti qui Rhetis propter fidem infensissimi, nunquam non et ubique perniciei aliquid et nefandæ perfidiæ illis creare machinentur, quod ipsa experientia magistra iam satis didicimus, quod ex supradictis abundè liquet. In summa, propter id, quod multi ex illis inhonesta vitæ conversatione et parum pudicis integrisque moribus, tetrum fœtorem in omnium bonorum naribus, imò animis excitarunt et omnibus scandalo fuêre, ut in quibus nonnulli deprehensi sint, qui vel ob proditionem vel alia nefanda horrendaque flagitia à se perpetrata extremo supplicio affecti sunt, satis exploratum iam olim habetur. Illos ad nil aliud aptos vel utiles esse, quam ad eos, qui aures sibi præbent, ad seditionem adversus proprios dominos irritandos eosque incitandos, ut vicinos suos Evangelicæ fidei perperam nullis non iniuriis itidem in dominorum Rhetorum ignominiam onerent obruantque, et tandem penitus extirpent. Neque nos tam obesæ se esse naris vel stupidos, ut non intelligant dum subiecti sui Evangelici propter fidem, quam et ipsi colant, contumeliis afficiuntur, per illorum latus se fidemque suam peti configique et ignominia affici. Cur igitur tam sibi infensos pestilenterque homines, imò beluas, à suis finibus non repellant? Et rursus, quid causa est, cur illos tam vicissim frugi homines non admittant?

Belehrung, bald durch tugendhafte Lebensführung, in aller Frömmigkeit und mit unverdorbenen Sitten, damit sie niemanden durch das Beispiel einer schlechten Lebensführung kränken (und gereicht denn das Gewöhnliche und Verächtliche überhaupt zum allgemeinen Vorteil?) – hiervon abgesehen, sage ich, hat man noch nie gefunden, dass jene Männer unredlich oder unehrenhaft gewesen wären oder Schädliches gegen den bündnerischen Staat ausgeheckt hätten; vielmehr haben sie diesen Staat geliebt und ihn mit jeglicher Tugend geziert und daher auch gewünscht – und wünschen es noch –, dass er gegenüber allen Mächten sicher und in allen Dingen erfolgreich sei.

Was nun jenes Gesetz betrifft, das ausländischen Mönchen und Priestern der päpstlichen Religion den Zutritt zu bündnerischem Gebiet verwehrt, so ist es aus durchaus wichtigen Gründen erlassen worden, vor allem auch deshalb, weil jenen überhaupt nicht zu trauen ist – sind sie doch den Bündnern wegen des Glaubens überaus feindlich gesinnt und führen jederzeit und überall etwas Böses und gottlos Hinterhältiges gegen sie im Schilde, wie uns die Erfahrung zur Genüge lehrt und auch aus dem oben Gesagten im Überfluss hervorgeht. Kurzum deshalb, weil viele von ihnen wegen ihrer unehrenhaften Lebensführung und schamlos verdorbenen Sitten einen ekelhaften Gestank in die Nasen aller Gutgesinnten verströmen, weil sie die Gemüter aufreizen und bei jedermann Anstoss erregen. Dass etliche von ihnen wegen Verrats oder anderer schauderhafter Schandtaten hingerichtet worden sind, ist ja längst bekannt. Sie sind zu nichts anderem tauglich und nütze, als diejenigen, welche ihnen Gehör schenken, zum Aufruhr gegen ihre Herren zu reizen und sie dazu anzustacheln, ihre Nachbarn evangelischen Glaubens, den Bündner Herren zum Schimpf, mit Gewalttaten zu überhäufen, zu erdrücken und schliesslich ganz auszurotten. Nun sind die evangelischen Bündner nicht so urteilslos oder dumm, dass sie nicht verständen: Wenn ihre evangelischen Untertanen wegen des Glaubens, den auch sie, die Bündner, selbst bekennen, verfolgt werden, dann wird ihr eigener Glaube angegriffen, dann werden sie selbst in der Flanke durchbohrt und mit Schande bedeckt. Weshalb also sollten sie Leute, die ihnen so feindlich gesinnt und gefährlich, ja die reinsten Untiere sind, nicht an der Grenze abweisen? Und weshalb sollten sie umgekehrt jene so braven Männer nicht aufnehmen?

10 Quoniam autem subiecti in Volturena, item, pontificii vel Papistæ rationem tam utilis, necessariæ, iustæ et æquæ dominorum legis ac decreti intelligere nolunt, vel præ mentis pinguitudine (libet nos id crassæ plærorum illorum ignorantiæ magis, quam destinatæ malitiæ ducere apponereque) nequeunt considerare, atque suum erga dominos officium et quam illis debeant reverentiam agnoscere renuunt, ignari utique sortis suæ ac conditionis, sed insolenter se efferentes poscere audent, ut dominorum magnificentia, reipublicæ ratio et vitandorum periculorum incumbens necessitas suæ superbiæ, imperitiæ et stultæ (ne noxiæ dicam) superstitioni cedant; inde hinc sapientes Rhetorum, communitates ac populi moventur monenturque, ut suam dignitatem severius paulò quam hactenus sit factum, simul et iustius tueantur (quum sicut ex nimia patrum indulgentia filiorum lascivia licentiaque: sic ex nimia dominorum ad servos familiaritate et clementia horum in illos contemptus oriatur) et suum ad subditos officium aliquanto diligentius faciant: hincque illos cogant non modo ab externis, sed internis vel indigenis quoque monachis ac sacrificulis simul et ab illorum falso Christiana credita religione vel rectius superstitione abstinere et Evangelicorum ministrorum opera tantum cum reliquis eius professionis hominibus uti et verè Christianam demum religionem ab illis discere.

Idque triplici ratione, iam superius satis ei, qui diligenter observaverit, adumbrata. Primò ut qui subiecti hactenus nimis indulgenti dominorum imperio impediti discere non potuerunt, iam saltem tardè discant suam quippe agnoscere conditionem et quod subditorum sit servire non imperare, sed dominorum imperio obtemperare et obedire, in rebus piis et iustis, in impiis autem et iniquis non item. Secunda ratio non est ut à doctoribus magistrisque non modo de perfidia suspectis et hinc et dominis et subiectis pariter tandem pernitiosis futuris, sed et ineptis prorsus inutilibusque depellantur et fides simul et peritis atque idoneis magistris audiendis asuescant operam dare. Tertia denique ratio est non minima, ut iidem subiecti falsa et pestilenti doctrina relicta ab illa penitus abstracti, sola vera atque salutari doctrina omnes simul imbuantur: potissimum cum indigenæ, quibus pro sacrorum ministris monachis et presbyteris in Volturena et Clavennæ utuntur, ipsorum et Papistitiæ religionis subiectorum testimonio, quod superius paulò audivimus, plane inepti ad docendum sint inutiles, et nil nisi, ut poeta dixit, telluris inutile pondus, ita ut propter illorum imperitiam sit in proclivi, ut omnes in bestias degenerent vel brutis animalibus similes evadant.

10 Weil aber die papistischen Untertanen im Veltlin den Vorteil des so nützlichen, notwenigen, gerechten und unparteiischen Gesetzes der Herren nicht einsehen wollen und aus der Dumpfheit ihres Geistes (wir wollen eher die rohe Unwissenheit, unter der die meisten von ihnen leiden, als bewusste Böswilligkeit verantwortlich machen) ihre Pflicht gegenüber den Herren verkennen und nicht einsehen, dass sie diesen Ehrerbietung schulden, bleiben sie völlig ahnungslos, was ihren eigenen Stand und Rang betrifft. So überheben sie sich frech und verlangen, dass die Erhabenheit der Herren, das Interesse des Staates und die dringende Notwendigkeit, Gefahren zu vermeiden, ihrem Übermut, ihrer Unwissenheit und ihrem einfältigen (um nicht zu sagen, sträflichen) Aberglauben weichen sollen. Daher mögen doch die Einsichtsvollen unter den Bündnern, die Gemeinden und das ganze Volk sich bewogen fühlen, ihre Ehre etwas ernsthafter und angemessener als bisher zu verteidigen (denn wie allzu grosse Nachgiebigkeit seitens der Eltern bei den Kindern nur Leichtfertigkeit und Zügellosigkeit hervorruft, so bewirkt ein allzu vertraulicher und milder Umgang seitens der Herren bei den Knechten nur Geringschätzung) und ihre Pflicht gegenüber den Untertanen um einiges gewissenhafter wahrzunehmen. Sie sollten diese also zwingen, nicht nur von auswärtigen, sondern auch von einheimischen Mönchen und Opferpriestern abzulassen und damit auch von ihrem fälschlicherweise für christlich gehaltenen, tatsächlich jedoch abergläubischen Kult abzustehen, um gemeinsam mit dem evangelischen Bevölkerungsteil die Dienste der evangelischen Prediger zu beanspruchen und die wahrhaft christliche Religion zu erlernen.

Dies zu einem dreifachen Zweck, der für den aufmerksamen Leser schon weiter oben klar genug aufgezeigt wurde. Erstens, damit die Untertanen, die von einer allzu milden Herrschaft gehindert, es bisher nicht haben lernen können, nun wenigstens spät noch lernen, Gebot der Herren zu folgen und zu gehorchen, in frommen und gerechten, nicht aber in unfrommen und ungerechten Dingen. Zweitens, damit sie von Lehrern und Ratgebern, die der Treulosigkeit verdächtig sind und daher sowohl den Herren wie den Untertanen gleichermassen schädlich werden können, aber auch von solchen, die völlig unbrauchbar und unnütz sind, abgebracht werden und sich daran gewöhnen, treuen, erfahrenen und tauglichen Lehrern mit Fleiss zu lauschen. Drittens und vor allem, damit die Untertanen, nachdem sie die falsche und verderbliche Lehre ganz und gar aufgegeben haben, allesamt mit der allein wahren und heilsamen Lehre ver-

Annon hæc iusta et pia sunt simul et dominis pariter et subiectis tuta et fructuosa?

11 Obiiciunt rursus, se præterea quod indigenæ ipsorum sacrificuli nimis sint rudes, postulare, ut sibi peregrini permittantur qui se tantisper instituant, dum illi discant et apti ad docendum efficiantur. Respondetur ad hoc: Illud ipsis minimè propter causas iam indicatas esse concedendum, quod ipsis sit pernitiosum futurum et reipublicæ parum tutum. Et ut prudentis patris quantumvis ad filios indulgentis est, non filiorum arbitrio permittere, quem sibi pedagogium eligerent et bonarum sanctarum ignarum et in se et in parentem malignum quem præ mentis inopia ipsi fortè mallent, sed ut ipse pueros suos magistro committat quem qua est prudentia novit doctum simul atque sibi et filiis amicum et fidelem: ita pii etiam et probi magistratus prudentisque est, vel proborum dominorum qui patris ingenio ad populum referri debent, haud magistros doctoresque populo permittere sibi et populo inimicos parumque fidos, simul atque imperitos quales vulgus itidem rude et imperitum cuperet, sed eos dare mittereque atque populo quantumvis invito præficere, quos ipsi magistratus agnoscit, sibi pariter et populo amicos et fideles simul et peritos, et minimè cum studiis populi affectibus cupit obsequi indulgere, quod novit illorum saluti esse contrarium et sibi et illis pernitiosum concedere, maximé quum ipsi fateantur, se in illis quæ ad cultum Dei pertineant, imperitia brutis animalibus esse similes, ubi illos vera de se prædicare, vel ex eo apparet, quod in vulgo ibi hominum verum unum è mille invenire liceat, ex adultis etiam, qui orationem dominicam, symbolum Apostolorum et legis divinæ decalogum ritè et lingua sibi intellecta et perceptibili simpliciter ad verbum saltem recitare queant ac noverint. O tenebras, Cimeriis tenebris crassiores.

traut gemacht werden. Dies am besten zusammen mit jenen Einheimischen, die im Veltlin und in Chiavenna als Messpriester und Mönche wirken und die ja nach Aussage der papistischen Untertanen selbst (wie wir vorhin gehört haben) zum Unterricht völlig ungeeignet sind – eine nutzlose Last des Erdbodens, wie der Dichter sagt –, so dass es wegen ihrer Unwissenheit bald dazu käme, dass alles auf die Stufe tierischen Stumpfsinns zurückfiele.

Sind diese Ziele nicht gerecht und fromm zugleich und für Herren wie Untertanen gleichermassen sicher und lohnend?

11 Sie werfen ein, dass sie, weil ihre einheimischen Priester allzu ungebildet seien, die Zulassung ausländischer forderten, durch die sie einstweilen unterrichtet werden sollten, während jene noch lernten und zum Unterricht tauglich gemacht würden. Darauf ist zu antworten: Dies kann ihnen aus den bereits angegebenen Gründen auf keinen Fall zugestanden werden, da es ihnen künftig Schaden bringen und für den Staat eine Gefährdung bilden würde. Ein kluger Vater, und sei er noch so nachgiebig gegenüber seinen Söhnen, darf es diesen nicht überlassen, sich nach Gutdünken selbst einen Schulmeister zu wählen, der womöglich der heiligen Dinge unkundig ist und sowohl ihnen wie den Eltern übel will – auch wenn die Kinder in ihrer geistigen Unreife wohl lieber selbst entscheiden würden. Vielmehr wird der Vater seine Knaben einem Erzieher anvertrauen, von dem er aufgrund seiner Umsicht weiss, dass er gelehrt und zugleich ihm selbst wie den Kindern freundschaftlich gesinnt und treu ist. So ziemt es einer frommen und umsichtigen Obrigkeit, also den rechtschaffenen Männern, die im Geiste des Vaters dem Volke Rechenschaft abzulegen haben, dass sie keine Lehrer dulden, die ihnen und dem Volk feindlich gesinnt und untreu sind, die zudem unerfahren sind, wie ein ebenso unerfahrener und roher Pöbel es haben möchte. Sondern man wird den Leuten, trotz ihres Widerstrebens, solche vorsetzen, welche bei der Obrigkeit als treu sowohl ihr wie dem Volk gegenüber bekannt sind.

Dass die Lehrer den Leidenschaften des Volkes frönen, wünscht die Obrigkeit durchaus nicht, da sie weiss, dass dies dem Wohl des Volks abträglich wäre und ihr selbst wie den einfachen Leuten schaden könnte – wenngleich letztere klagen, dass sie hinsichtlich der Gottesverehrung aus Unwissenheit den rohen Tieren ähnlich würden. Dabei predigen sie allerdings die Wahrheit über sich selbst, ist es doch offenkundig, dass in diesem Haufen kaum ein Mensch aus tausend – auch Erwachsenen

– zu finden ist, der das Vaterunser, das Apostolische Glaubensbekenntnis und die Zehn Gebote auf rechte Weise, in begriffener und verständlicher Sprache, Wort für Wort aufzusagen wüsste. O Finsternis, dunkler als jede Todesnacht!

12 Qua igitur fronte tales iactare audent, se non minus de fidei suæ certitudine veritateque esse persuasos, de qua tamen quæsiti, nullam certam rationem vel fundamentum ostendere possunt, quam nos de nostræ fidei certitudine veritateque certos nos esse audemus asseverare, quam certo solidoque scripturæ sanctæ fundamento unicè in omnibus niti tam luculenter ostendere possumus. Non multo pluris itaque usque adeò vanam iactationem facimus, quam Iudæos vel Turcas nominamus, quum et ipsi mira quædam de fidei utrique suæ certitudine super modum magnificè, sed perinde vanè venditant. Quanquam fatemur ingenuè Turcarum et Iudæorum vulgus longe remotius à Christo et via salutis abesse quam plerosque vulgarium Papistarum.

12 Mit welcher Frechheit also wagen jene zu prahlen, sie seien von der Gewissheit und Wahrheit ihres Glaubens überzeugt, für den sie, auch wenn man nachfragt, doch keine sichere Begründung, keine sichere Grundlage angeben können – nicht weniger überzeugt als wir es für uns selbst hinsichtlich der Gewissheit und Wahrheit unseres Glaubens zu versichern wagen, für den wir uns einzig und allein auf die sichere und gewisse Grundlage der heiligen Schrift stützen, wie wir umso glänzender darlegen können. Keineswegs jedoch ergehen wir uns in hohlen Prahlereien, wofür wir die Juden und Türken nennen, wenn sie gewisse wunderbare Dinge betreffend die Gewissheit ihres jeweiligen Glaubens über die Massen wichtigtuerisch, aber ebenso grundlos anpreisen. Indessen räumen wir gerne ein, dass die Masse der Juden und Türken noch viel weiter von Christus und seinem Heilsweg entfernt ist als die Mehrzahl der gewöhnlichen Papisten.

13 Obiiciunt autem porro: Homines tamen etiam Evangelicæ professionis qui aliorum imperio pareant, dominis suis, ea quæ fidei ipsorum adversantur imperantibus dum obtemperare renuunt, responsare solent illud Petri Act. 4, 5: Obedire optimo Deo magis quam hominibus; et illud Christi, Mat. 22: Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari, et quæ sunt Dei Deo. Eodem igitur iure et ipsos idem Rhetis dominis suis respondere posse, præcipientibus, ut sua religione, qua hactenus Deum coluerint, repudiata, eam quam ispi domini volunt, amplectantur.

Responsio est: Istos nequaquam hoc eodem iure, quo illos respondere. Namque quando vel parentes liberis suis, vel domini subditis, doctrinas observandas tradunt, quæ non nisi præcepta sunt hominum, quibus domino Mat. 15, Isa. 29 teste, frustrà Deus colitur, et ita quæ cum Dei voluntate et verbo pugnant, et ideò iniusta et impia imperant, qualia ferè sunt, quæ Evangelicis hominibus à Papisticis dominis præcipiuntur, tunc inquam, subiecti dominis, et filii parentibus iure respondunt: Dum iubetis ut Cæsari, id est vobis, debemus quæ Cæsaris, id est vestras, sunt, non Dei, illa omnia vobis dare debemus, et in illis omnibus nos obedire debere agnoscimus. Sed quandoquidem ea nobis imperatis, quæ

13 Sie wenden ferner ein: Die Menschen evangelischen Bekenntnisses, die fremder Herrschaft unterstehen, weigern sich doch, ihren Herren in dem zu gehorchen, was diese ihrem Glauben entgegen anordnen; sie pflegen mit jenem Petruswort zu entgegnen, Apg. 5,29: Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen; oder mit jenem Christuswort, Mt. 22,21: Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist. Mit dem gleichen Recht könnten nun die Untertanen der Bündner ihren Herren antworten, wenn diese verfügen, dass die Untertanen, nachdem ihre Religion verworfen wurde, diejenige der Herren annehmen.

Die Antwort lautet: Sie dürfen keinesfalls mit dem gleichen Recht wie die Evangelischen so sprechen. Denn wenn Eltern ihren Kindern oder Herren ihren Untertanen Glaubenslehren zu befolgen geben, die bloss von Menschen gemachte Vorschriften sind – wovon Mt 15 und Jes 29 zeugen –, dann wird Gott vergeblich verehrt; ebenso bei allem, was sie gegen Gottes Willen und Wort und daher ungerechter und unfrommer Weise befehlen – und solcher Art ist es meistens, was evangelischen Menschen von papistischen Herren vorgeschrieben wird. In diesen Fällen, sage ich, antworten die Untertanen den Herren und die Kinder den Eltern mit Recht:

verbo et voluntati Dei adversa sunt, et ita vobis sumitis quæ non vestra, sed Dei sunt, quæque nos Deo, non vobis debemus: illa Deo dabimus, cui obedire oportet magis quam vobis. Et non vobis dabimus quæ non vestra, sed Dei sunt, et quæ Deo debemus.

Verum quando parentes filiis vel domini iis, qui suo subsunt dominio præcipiunt, quæ ipse Deus in verbo suo iubet et flagitat, iusta et pia, et inderdiciunt, quæ Deus ipse prohibet, cuiusmodi pia et impia sunt, quæ domini Rheti hic subiectis suis Papisticis imperant et vetant, nempè ut à falsis hominum doctrinis præceptisque discedentes eaque reiicientes solam veram certoque nitentem doctrinam amplectantur atque observent: faciunt sic domini atque parentes quod ex officio Deo debent. Et dum liberi parentibus hic, et subiecti dominis dicto sunt audientes, Deo ipsi obediunt, et rectè ita faciunt, Deo dantes quæ Dei sunt, non rectè facturi, si secus facerent.

Nil autem hic dixerint, qui dicerent, se perinde certò credere pontificiam quam ipsi teneant veram fidem esse, atque Evangelici id de sua fide certò se scire iactant, quam verè nostri pontificii id iactent atque quo fundamento sic magis opinentur quam credant; satis semel superius est responsum.

Wenn ihr bestimmt, dass wir dem Kaiser, also euch, dasjenige schulden, was tatsächlich des Kaisers, also euer und nicht Gottes ist, dann müssen wir euch all dies geben, und wir anerkennen, dass wir euch in allen diesen Dingen gehorchen müssen. Aber da ihr uns nun einmal das befehlt, was gegen das Wort und den Willen Gottes ist, und euch dessen anmasst, was nicht euer, sondern Gottes ist, und was wir Gott und nicht euch schulden: da geben wir dies Gott, dem man mehr gehorchen muss als den Menschen. Und nicht euch werden wir geben, was nicht euer, sondern Gottes ist, und was wir Gott schulden.

Wenn aber Eltern ihren Kindern oder Herren ihren Untertanen das vorschreiben, was Gott selbst mit seinem Wort befiehlt und fordert, das Rechte und Fromme nämlich, und das untersagen, was Gott selbst verbietet, dann erfüllen die Herren und die Eltern ihre Pflicht gegenüber Gott – wie fromm oder unfromm es nun ist, was die Herren Bündner ihren papistischen Untertanen befehlen und verbieten, nämlich dass sie von falschen, menschengemachten Lehren und Vorschriften ablassen und diese verwerfen und die allein wahre und sicher begründete Lehre annehmen und befolgen. Wenn die Kinder ihren Eltern und die Untertanen ihren Herren aufs Wort gehorchen, dann sind sie Gott selbst gehorsam. Und sie tun das Rechte, wenn sie Gott geben, was Gottes ist, das Unrechte aber, wenn sie anders handeln.

Nichts jedoch haben diejenigen gesagt, welche da sagen, sie hielten ihren päpstlichen Glauben mit der gleichen Gewissheit für wahr wie die Evangelischen es von ihrem Glauben aussagen; denn wie sehr sich unsere Päpstlichen damit brüsten mögen, so ist es auf dieser Grundlage doch mehr ein Wähnen als ein Glauben. Darauf ist oben ein für allemal hinreichend geantwortet worden.

14 Quod si autem dixerint ad ultimum Papistici subiecti, fidem salutiferam veramque, quæ donum Dei esse dicitur, nemo potest alteri vi ulla aut alio pacto persuadere, quod neque in aliis quidem rebus quisquam vi aut quocumque alio modo efficerent, ut alius suo arbitrio verè et ex animo ea credat, quæ non intelliget, nedum non in rebus salutis. Non igitur debent Rheti, quantumvis domini, ea erga nos subiectos suos conari, quæ sibi in manu non sunt neque penes suum arbitrium.

Hic respondebunt domini Rheti: Non tentamus vobis fidem vi aut modo alio indere intruderevè, quod opus spiritus sancti solumodo est, sed hoc requirimus, et omnino obtentum à vobis volumus habere, ut ea,

14 Schliesslich aber werden die papistischen Untertanen sagen: Niemand kann den heilbringenden und wahren Glauben, den man ein Geschenk Gottes nennt, mit Gewalt ändern oder anderswie überwinden. Wie auch in anderen Dingen keiner mit Gewalt oder welcherart auch immer zu bewirken vermag, dass jemand nach seiner Willkür aus dem Herzen heraus glaubt, was er nicht versteht: so erst recht nicht in Dingen, die das Seelenheil betreffen. Deshalb dürfen die Bündner, obgleich Herren, gegenüber ihren Untertanen nichts versuchen, was nicht wirklich in ihrer Macht steht.

Hierauf werden die Herren Bündner antworten: Wir versuchen nicht, mit Gewalt oder anderswie in euren

quæ Deo ipse instituit, quibus velit mediis ad fidem animis infundendam uti plærumque velit, admittatis et nequaquam respuatis, id est, ut verbum Dei verum ex illis qui syncerè illud proponunt, audiatis, idque facere minimè recusetis, cum fides, quæ Dei donum est, ex auditu sit, auditus autem per verbum Dei, Ro. 10. Item hoc à vobis exigimus, ut iis in universum valedicatis quibus vera fides impeditur, Deum ex animo oretis ut vobis veram servantem fidem largiri, animisque vestris spiritus sui sancti gratia persuadere dignetur. Alioquin satis nobis in manu non esse scimus, fidem cuiquam nec vi nec mandatis nostris infundere intruderevè: non magis quam penes patrem aliquem naturalem est, vitam filiis suis indere vel inditam conservare, quantumvis volentem; quod utrumque perinde ut illud, Dei solius est.

Nihilominus, si parens filium haberet, quem videret ita furore correptum, ut ab omni cibo abstinere, et ita inedia sibi ipse vitam eripere constitutisset; vel quod serpentem devorare aut alias venenum nulla non suavium iucundorumque aromatum specie peritè conditum haurire præ animi inficitia avidè cuperet; nonnè pro parte sua virili prohiberet eum à serpente vel alias veneno, eumque vero naturali cibo vesci cogeret, quantumvis etiam nolentem? Ut ita illi, Dei virtute pro cibum operante, vita conservaretur alias perituro? Ita et nos patres vestri ex officio agere cupientes, nobis quantumvis parum gratis filiis, consulere ut debemus desideramus: modo supradicto vos à veneno falsæ doctrinæ ingenuosissimè condito arcendo et verbum Dei verum animarum cibum vobis attribuendo et ut illud audiatis mandando.

Glauben einzugreifen; dies ist allein das Werk des Heiligen Geistes. Doch wir verlangen und wollen durchaus von euch erlangen, dass ihr das, was Gott selbst anordnet und womit er den Glauben in die Herzen vieler giessen will, annehmt und nicht verschmäht. Ihr sollt also Gottes wahres Wort anhören von denen, die es aufrichtig verkünden, und sollt in keiner Weise verhindern, dass dies geschieht. Denn der Glaube kommt aus dem Predigen, das Predigen aber durch das Wort Christi; Röm 10,17. Ebenso verlangen wir von euch, dass ihr ganz allgemein dem entsagt, was dem wahren Glauben hinderlich ist, und dass ihr von Herzen zu Gott betet, er möge euch den wahren, reinen Glauben schenken; er möge eure Seelen mit der Gnade seines heiligen Geistes überzeugen. Im übrigen wissen wir zur Genüge, dass es nicht in unserer Hand liegt, irgendjemandem mit Gewalt oder Vorschriften in den Glauben einzugreifen – nicht mehr als es in der Macht eines Vaters steht, sich in das Leben seiner Kinder zu mengen oder solche Eingriffe abzusichern, wie sehr er dies auch wolle. Das eine wie das andere steht allein Gott zu.

Nichtsdestoweniger: Wenn ein Vater sähe, dass sein Sohn von einem derartigen Wahn ergriffen ist, dass er jede Nahrung zurückweist und sich zu Tode hungern will; oder dass er in geistiger Verblendung eine Schlange oder sonst etwas Giftiges, das aber listig gewürzt ist und süss und angenehm zu duften scheint, begierig vertilgen möchte: würde ihn da der Vater nicht nach Kräften von der Schlange oder dem anderen Gifttier abhalten und ihn auch gegen sein Widerstreben zwingen, sich von natürlicher Speise zu nähren? So dass dem Sohn, der sonst umkommen müsste, das Leben doch bewahrt bleibt, wenn die Güte Gottes anstelle der Speise wirkt. Und so wünschen auch wir, als eure Väter, unserer Pflicht gemäss zu handeln und euch – unsere allzu undankbaren Kinder – zu beraten, wie wir es schuldig sind: indem wir euch in der erwähnten Weise vor dem raffiniert gewürzten Gift der falschen Lehre schützen und euch die wahre Seelenspeise zuteilen dadurch, dass wir euch Gottes Wort hören lassen.

15 Ita quod ab initio proposuimus, Rhetos dominos ad subiectos suos ex officio debere, probavimus his rationibus: ut gloriam Dei et veritatis doctrinam, quantumvis in ipsis est, provehant; ipsorum subiectorum utilitatem ac salutem promoveant, contrarium verò prohibeant atque amoveant; atque, ut propriam denique dignitatem tueantur, utilitatemque item atque securitatem suam procurent, hisque rebus suis consu-

15 Wie wir es uns am Anfang vornahmen, haben wir bewiesen, was die Bündner als Herren ihren Untertanen pflichtgemäss schulden, und zwar zu diesen Zwecken: um Gottes Ruhm und die Wahrheit der Lehre zu verbreiten; um den Vorteil und das Heil der Untertanen zu fördern, das Gegenteil jedoch zu verhüten und fernzuhalten; um endlich die eigene Würde zu verteidigen und für den eigenen Nutzen wie die eigene Sicherheit zu

lant argumentis ab expresso Dei verbo, ab utili et honesto, ab exemplis non modo sanctis inque scriptura sancta laudatis, sed etiam hodie vulgaribus à similibus maiori et minore ductis, rem et iis quæ ferè obiici possunt confutatis.

Quæ licet fusius paulò præter spem tractata sint, possunt tamen facile à volentibus in compendium contrahi, alias reposita ab H. C. 1577 die 12. Ian.

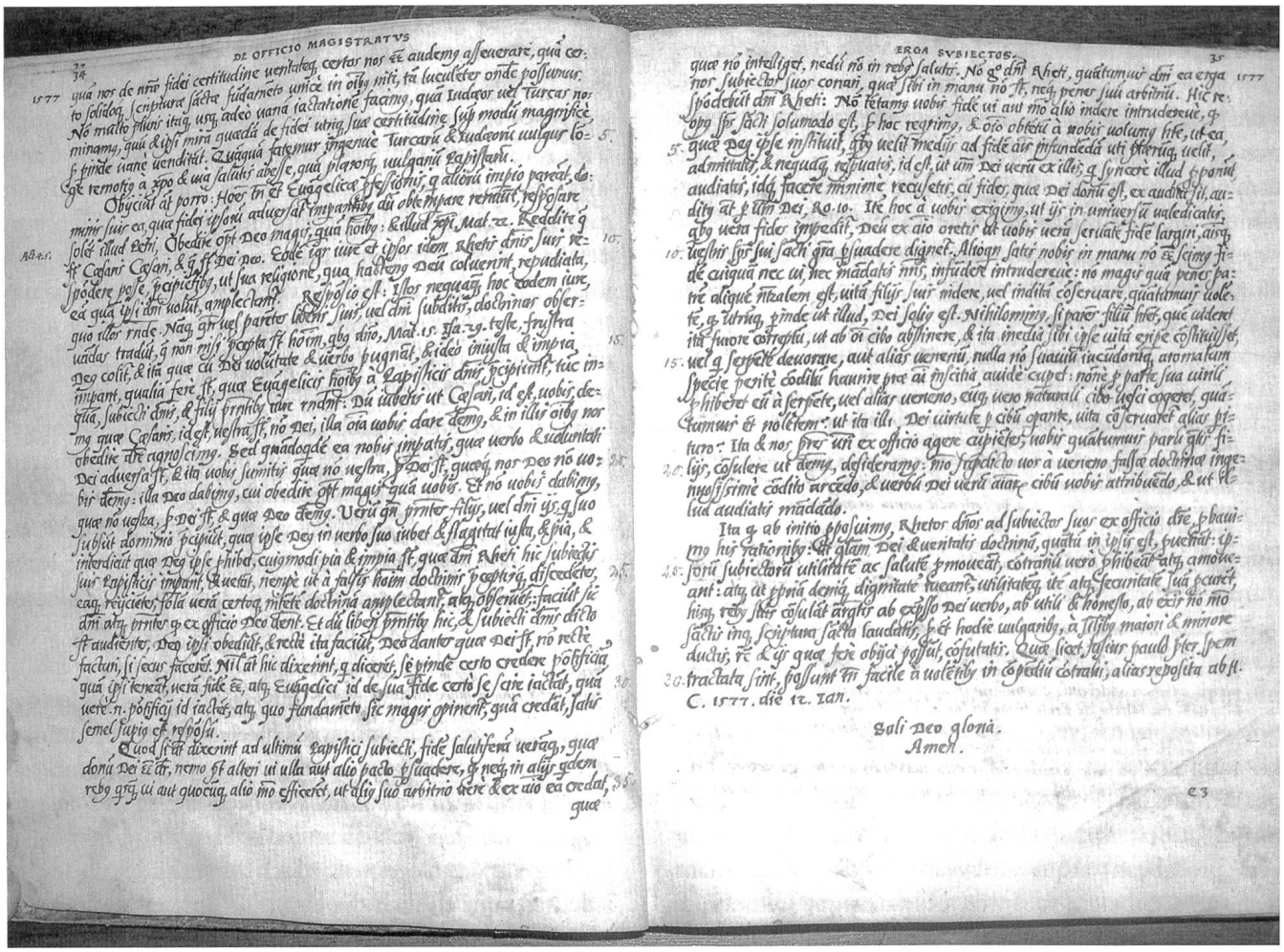
Soli Deo gloria.
Amen.

sorgen. Mit diesen Beweisgründen – abgeleitet aus dem unmissverständlichen Wort Gottes, aus dem Nützlichen und dem Ehrenhaften, aus frommen, in der heiligen Schrift gelobten Vorbildern, aber auch aus Beispielen, die dem einfachen Volk heute im Grösseren oder Kleineren vertraut sind – wird die eigene Sache vertreten und die gegnerische, zusammen mit allfälligen Einwänden, widerlegt.

Wenn dies alles auch etwas ausführlicher dargelegt sein mag als erwartet, so kann es von Interessierten doch leicht in Kurzform zusammengezogen werden. Abgefasst von H. C. am 12. Januar 1577.

Gott allein die Ehre.
Amen.

Abbildung 8:
Text von Campells Traktat «*De officio magistratus*» im Synodalprotokoll 1577, letzte Doppelseite.



Erläuterungen

Zur Überschrift: Der Ausdruck «*c(h)arissimi*» ist die den «lieben» Untertanen – gleich wie den «lieben» Kindern – zustehende Titulatur und Anrede. Gleichbedeutend und mindestens so klassisch wäre der Ausdruck «*dilectissimi*»; doch Campell scheint sich hier an volkssprachliche Lautungen anzulehnen: italienisch «*carissimi*» oder vallader «*charischems*».

1 Inhalt und Zweckbestimmung des Traktats: Der Verfasser hofft, dass die zwangsweise Einführung der Reformation im Veltlin durch einen Referendumsentscheid der Bündner Gemeinden beschlossen werde. Er baut also auf die reformierte Mehrheit unter den Gemeinden; diesen gegenüber sollen die Pfarrer sein Argumentarium einsetzen.

2–3 Die Schutzbefohlenen im wahren Glauben zu erziehen und zu halten, ist die Pflicht aller guten Haus- wie Landesväter. Für diese patriarchalische Verantwortung stehen die biblischen Ur- und Erzväter (Noah sowie Abraham, Isaak und Jakob), die Führer und Richter des Volkes Israel (Josef, Mose, Josua sowie Gideon und Samuel), die Könige von Israel und Juda (David, Josafat, Jehu), die israelitischen Propheten (Hesekiel, Hosea, Daniel), ja sogar der babylonische König Nebukadnezar, der zwar Juda und Jerusalem verwüstete und viele Israeliten in die Gefangenschaft führte, damit aber nur nach dem Willen Gottes das untreue Gottesvolk züchtigte, bis er schliesslich selbst lernte, den König des Himmels zu ehren (Dan 4, 31–34). Die Erwähnung des Nebukadnezar mag dennoch überraschen; diese Gestalt dient sonst als Beispiel für einen Herrscher, dessen glaubenswidrigen Erlassen man nach dem Willen Gottes keinen Gehorsam schuldet.[159] Doch unser Autor konzentriert sich eben auf Nebukadnezars gerechte Endphase.[160]

In frühchristlicher Zeit treten, nach Christus selbst, folgende Verkünder des Glaubens und Hüter der Gläubigen auf: Petrus, der Leiter der Urgemeinde Jerusalem (der angeblich als Apostel in Rom starb), und sein Nachfolger Philippus; sodann der Centurio Cornelius aus Cæsarea und die Purpurhändlerin Lydia aus Thyatira, also die ersten Nichtjuden – ein Römer und eine Griechin – die sich mitsamt ihren Angehörigen taufen liessen. Diese Beispiele sind der biblischen Apostelgeschichte entnommen.

Wie dann der erste Kirchenhistoriker, Eusebius von Cæsarea, im frühen 4. Jahrhundert berichtet, bekehrten sich unter den Monarchen zunächst einige der halbautonomen Kleinkönige Vorderasiens zum Juden- bzw. zum Christentum: Abgar von Edessa, Helena von Adiabene sowie das Herrscherpaar der kaukasischen Ibener. Ihnen folgten jene römischen Kaiser, die das Christentum zur Staatsreligion erhoben: Konstantin I. (reg. 306–337), Valentinian I. (reg. 364–375 im Westen des Imperiums), Gratian (reg. 375–383 im Westen) und Valentinian II. (reg. 375–392, im Westen) sowie Theodosius I. (reg. 379–394 im Osten).

Indem er das katholische Mittelalter überspringt, landet der Autor im 16. Jahrhundert. Kurfürst Friedrich III. «der Weise» (reg. 1486–1525) und Johann Friedrich I. «der Grossmütige» von Sachsen (reg. 1532–1547 als Kurfürst, dann bis 1554 als Herzog) sowie Landgraf Philipp «der Grossmütige» von Hessen (reg. 1518–1567) schützten und unterstützten die evangelische Bewegung im Reich. In England taten dies König Eduard VI. (reg. 1547–1553) und seine Halbschwester Königin Elisabeth I. (reg. 1558–1603), womit sich die Anglikanische Kirche herausbildete. In Schottland wurde 1560 die reformierte bzw. presbyterianische Konfession eingeführt; doch geschah dies auf Anordnung der schottischen Reichsstände und auf Betreiben des mit Genf verbundenen Reformators John Knox (um 1514–1572), sehr gegen den Willen der Königin Maria Stuart (reg. 1542–1567). Campells Nennung des «Königs von Schottland» bezieht sich auf Marias Sohn, den 1566 geborenen Jakob VI. (reg. 1567–1625, ab 1603 auch König von England), der von evangelischen Lehrern erzogen wurde.[161] Mit dem Kurfürsten von der Pfalz ist Friedrich III. «der Fromme» (reg. 1559–1576) gemeint, der in seinem Territorialstaat die reformierte Konfession nach Zürcher Vorbild, unter deutlicher Absetzung von den

159 Vgl. etwa Bèze, Magistrats, S. 4.

160 So aber auch schon bei Bèze, Magistrats, S. 119. Diese Stelle macht eine Beeinflussung Campells durch Beza wahrscheinlich.

161 Theodor Beza widmet seine illustrierte Sammelbiographie bedeutender Humanisten und Reformatoren 1580/81 dem jugendlichen König Jakob, wobei er auf die Rolle jener Lehrer verweist und die intensiven Verbindungen zwischen der schottischen und der Genfer Kirche hervorhebt; Bèze, Pourtraits, unpag. («*Epistre*»).

162 Die wesentlichen Schritte – Formulierung der Abendmahlsauffassung, Katechismus, Kirchenordnung – geschahen in den Jahren 1559–64; Wolgast, Reformierte Konfession, S. 33–44.

Lutheranern, einführte.[162] Die reformierten Orte der Eidgenossen schliessen die Aufzählung ab; denn es geht dem Autor ja keineswegs nur um monarchische Herrschaft, sondern um legitime staatliche Herrschaft überhaupt, die sich eben darin äussert, dass eine gottesfürchtige Regierung ihre Verantwortung für das Seelenheil der Staatsangehörigen wahrnimmt.[163]

So ist der Autor in seinem eigenen Zeitalter und bei seiner eigenen Konfession angelangt. Die Bibelpassagen, die er nun ziemlich pauschal als Richtschnur für ein gottgefälliges Gemeinschaftsleben empfiehlt, stammen aus dem 2., 3., 4. und 5. Buch Mose und beziehen sich auf Gottesgefolgschaft, Kultordnung und Ritualgesetze, geistliche Führung und Strafdisziplin.

Die Reformation erscheint somit als Renaissance eines biblischen, frühchristlichen und spätrömischen Staatskirchentums. Bei einem Humanisten und reformatorischen Aktivisten wie Campell wirkt diese Kombination von biblischer und antiker Geschichte mit Zeit- und Reformationsgeschichte nicht überraschend. Der Unterschied zwischen «literarischen» und «biblischen» Humanisten darf ja nicht übertrieben werden, wie Johan Huizinga betont: «Die Ideen, die beide beseelen, tragen ein Wahrzeichen, wenn auch der Geist der einen weniger fromm ist als der der andern. Alle sind sie durchdrungen von einem Heimweh nach alter, ursprünglicher Reinheit, von einem Streben nach Erneuerung von innen heraus.»[164]

Noch viel wichtiger als für Campell ist die geschichtliche Argumentation für die calvinistischen Staatsdenker: Hotman und Beza beziehen sich dabei vor allem auf das frühe Mittelalter, wo sie die Rechte des Volkes bzw. der Stände gegenüber den Königen begründet finden.[165] Dagegen lassen sich die Herrschaftsansprüche der Bündner im Veltlin schwerlich aus einer langen historischen Tradition herleiten – weshalb Campell dies gar nicht erst versucht. Die regionale Geschichte vor der Unterwerfung des Veltlins durch die Bündner interessiert ihn nicht.

4 Es folgen die zentralen politischen Argumente: In der demokratischen Ordnung des Dreibündestaates hat die Mehrheit der Gemeinden die Stellung und Funktion des Landesherrn; ihr steht daher auch das Kirchenregiment in den Untertanenlanden zu. Diese Mehrheit – übrigens nicht nur nach Gemeindestimmen, sondern auch aufgrund des Volksmehrs – ist reformiert. Aus Gottesfurcht und patriarchalischer Verantwortung haben die reformierten Bündner für das Seelenheil ihrer Untertanen zu sorgen und Verderbnis von ihnen abzuwenden.

Die drohende Verderbnis hat hier auch einen säkularen, politischen Aspekt. Denn als Vertreter des falschen Glaubens werden jetzt nicht mehr nur katholische Kleriker, sondern gottlose Fürsten genannt, zu vergleichen dem Pharao, der die Israeliten zum Frondienst zwang und nicht aus Ägypten ziehen lassen wollte (Ex 1–15), oder dem römischen Kaiser Maximianus (Marcus Aurelius Valerius Maximianus, reg. 285–305), der laut der Legende die gesamte, aus lauter Christen bestehende Thebäische Legion hinschlachten liess. Bei diesen Vergleichen mag Campell an die zeitgenössische Gestalt König Philipps II. von Spanien (reg. 1556–1598) denken, zu dessen Herrschaftsgebieten ja auch die Lombardei sowie die Niederlande gehörten. Nachdem er sich in Norditalien endgültig gegen seinen Hauptkonkurrenten, den Franzosenkönig, durchgesetzt hatte, befürchteten manche reformierte Bündner, nun würde der Spanier, vom Papst angefeuert, auch auf das Veltlin zugreifen.[166] Hier lag jedoch nicht Philipps Hauptinteresse; stattdessen benutzte er seine Heeresmacht zur Unterdrückung der Niederlande. Gegen die dortigen Protestanten begnügte er sich nicht etwa mit einer Vertreibungspolitik: die Emigration war ihnen verboten; der katholische Monarch zielte auf ihre physische Ausrottung ab.[167]

5 Campell argumentiert weiter: Wenn die reformierten Bündner ihr Kirchenregiment im Veltlin durchsetzen, dann gehen sie keineswegs auf illegitime oder allzu harte Weise vor. Wo die Staatsgewalt in katholischer

163 Im Gegensatz zu Bèze, Magistrats, S. 59 und 121 lässt Campell bei seiner Aufzählung protestantischer Mächte die nordischen Königreiche Dänemark und Schweden unerwähnt; dafür nennt er einige deutsche protestantische Fürsten beim Namen.

164 Huizinga, Problem, S. 47–48.

165 Vgl. Bèze, Magistrats, S. 63–68 zum Reich der Westgoten in Spanien (7. Jh.) bzw. S. 71–74 zum Frank(en)reich der Merowinger, Karolinger und frühen Kapetinger sowie S. 69 und 76–79 zu den arragonesischen bzw. französischen Reichsständen des Spätmittelalters.

166 Laut dem Schreiben des Churer Pfarrers Johannes Fabricius an den Zürcher Antistes Heinrich Bullinger, 5. Juni 1559. Die spanische Hegemonie in Italien war im Friedensschluss von Cateau-Cambrésis, 2. April 1559, besiegelt worden.

167 Die Vernichtungskampagne hatte nach der Jahrhundertmitte begonnen, noch unter König Philipps Vater, Kaiser Karl V. Dazu Schilling, Karl V., S. 341–344.

Hand liegt, verfährt man ebenfalls nach diesem Prinzip – allerdings zum Vorteil des falschen Glaubens und damit zum Nachteil der Gläubigen. So dulden die katholischen Orte der Eidgenossen keine Reformierten in ihren eigenen Gebieten und sorgen energisch für die Zurückdrängung der Reformation in den Gemeinen Herrschaften. Ja, die Drei Bünde selbst haben, so lange ihre Gemeindemehrheit noch katholisch war, den evangelischen Untertanen keine Glaubensfreiheit gewährt. Von dieser Unterdrückung sind die Untertanen erst durch die Änderung der konfessionellen Mehrheitsverhältnisse in den Bünden befreit worden.

Mit den letzten beiden Sätzen bezieht sich der Autor zum einen auf den Durchbruch, den die Reformation während der 1550er Jahre in mehreren Bündner Talschaften erzielt hatte, zum anderen auf jenen Bundstagsbeschluss vom 26. Januar 1557, wonach in den Untertanenlanden *«das göttlich wort und evangelium durch die predicanten und verkünder des worts Gottes, verkündt und gepredigt werden möge»*.[168]

Doch nun sollen die Bündner noch viel weiter gehen. Sie sollen das landesherrliche *ius reformandi* oder Konfessionalisierungsrecht im Veltlin wahrnehmen, und zwar in ausschliesslich reformiertem Interesse, also unter Beseitigung der Parität. Sie sollen sich verhalten wie ein deutscher Reichsfürst gemäss der *«cuius-regio»*-Formel – oder auch wie ein eidgenössischer Stand; Campell zieht letzteres Beispiel heran. Bei den Eidgenossen galt das *«Cuius»* nämlich schon seit 1531, seit dem Zweiten Kappeler Landfrieden.[169] Demnach durfte jeder «Ort» seine Konfession in seinem Gebiet, bei seinen Untertanen durchsetzen. In den Gemeinen Herrschaften sollte nur dort Parität gelten, wo die Reformierten in der Mehrheit waren. Wo sie in der Minderheit waren, fand hingegen eine Rekatholisierung statt. Und ein Konfessionswechsel aufgrund des Mehrheitsentscheids einer Gemeinde war in den Gemeinen Herrschaften nur dann zulässig, wenn die betreffende Gemeinde zur katholischen Kirche wechseln wollte. Dass die katholische Partei hier durchwegs im Vorteil war, wird von Campell natürlich gerügt. Es lag dies am Ausgang des Zweiten Kappelerkriegs.[170]

6 Der Autor beginnt nun mit der Widerlegung möglicher Einwände. Ein Argument der Untertanen könnte sich eben auf die 1526 vom Bundstag verkündete Freiheit der Gemeinden in der Konfessionswahl beziehen. In diesem Zusammenhang referiert Campell in der *«Historia Rætica»* einen Bundstagsbeschluss, der sonst nirgendwo überliefert ist.[171] Er erzählt: Im Jahre 1526 beschloss der Bundstag, dass alle im Gebiet der Drei Bünde lebenden Menschen – beiderlei Geschlechtes und jeglichen Standes und Wesens – die ihnen zusagende Religion, also evangelisch oder aber römisch, frei wählen dürften.[172] Ob diese Darstellung wohl so ganz genau zutrifft? Eine ausdrücklich jedem Individuum freigestellte Wahl wäre, wenn auch auf zwei Konfessionen beschränkt, zu jener Zeit eine sehr bemerkenswerte Errungenschaft gewesen.[173] Als ideelles Postulat war die Gewissensfreiheit des Einzelnen den Zeitgenossen zwar nicht unvertraut.[174] Sie wurde aber damals kaum irgendwo praktiziert, geschweige denn gesetzlich verankert, wie Campell es für die Drei Bünde behauptet. Im Zweiten Ilanzer Artikelbrief von 1526 ging es, soweit der Kult oder dessen Änderung in Frage stand, nicht um Individualrechte, sondern um die Rechte der Gemeinden.[175]

Zwischen dem Abschluss des Manuskripts der *«Historia Rætica»* und der Niederschrift des vorliegenden Traktats *«De officio magistratus»* liegen nur wenige Monate, und so überrascht es nicht, dass der Verfasser auch im Traktat unterstellt, der Bundstag habe 1526 die individuelle Gewissensfreiheit garantiert. Und doch

---

168 Bundi, Gewissensfreiheit, Anhang, I, S. 275–276.

169 Hierauf hat etwa der Bündner Kirchenhistoriker Oskar Vasella hingewiesen: Vasella, Österreich, S. 55. Seither auch Klueting, Zeitalter, S. 172.

170 Guggisberg, Parität, S. 633.

171 à Porta, Historia Reformationis I, S. 146–147 referiert den Beschluss ebenfalls; doch gewöhnlich schreibt dieser Autor den Campell aus. Allerdings berichtet er gerade über den fraglichen Bundstag von 1526 mit geringfügigen Abweichungen, die darauf hindeuten könnten, dass er über eine weitere Vorlage verfügte. Vgl. Bundi, Gewissensfreiheit, S. 43–44.

172 *«Singulis utriusque sexus et cuiuscunque conditionis ac ordinis hominibus, intra Foederatorum Rætorum ditionis fines incolentibus»* komme diese Wahlfreiheit zu; Campell, Historia Rætica II, S. 161; hiernach auch Bundi, Gewissensfreiheit, Anhang I, S. 257.

173 Martin Bundi sieht hier tatsächlich «ein europaweit einzigartiges Signal», «die erste europäische Proklamation relativer Religionsfreiheit», «pionierhaft weltweit den ersten liberalen Ansatz zur religiösen Toleranz»; Bundi, Gewissensfreiheit, S. 16, 41, 193.

174 Dazu unten, Abschnitt 13.

175 Die Abschaffung der Jahrzeitstiftungen und Zehnten lag allerdings im Interesse der abgabepflichtigen Individuen (oder Familien). Die kultrelevante Kompetenz der Pfarrerwahl wurde hingegen von den Gemeinden reklamiert. Vgl. Pfister, Konfessionskirchen, S. 206–208, 211–212.

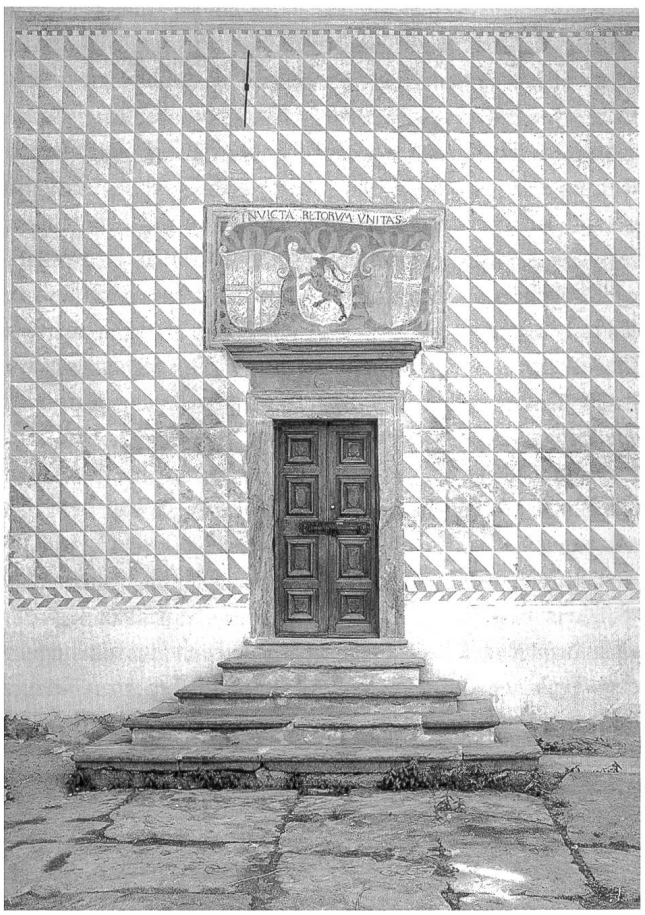


Abbildung 9:
Palazzo Lavizzari, Mazzo di Valtellina, Portal im Innenhof.

muss er im gleichen Atemzug einräumen, dass der eigentliche Träger der Religionsfreiheit die jeweilige Gemeinde – genauer: Kirchgemeinde – bzw. deren jeweilige Mehrheit war. Individuelle Gewissensfreiheit ergab sich zunächst nur aus dem individuellen Recht, in eine andere Gemeinde abzuwandern; sodann auch aus dem Minderheitenschutz für fremdkonfessionelle Gruppen innerhalb der Gemeinden, wie vom Bundstag 1557 gewährleistet.

Ob nun die «Partikularen», die einzelnen Staatsangehörigen, oder aber die Gemeinden die Adressaten der bündnerischen Religionsfreiheit waren – die Veltliner und ihre Gemeinden gehörten jedenfalls nicht dazu. Dies betont zumindest Campell, wenn er die Satzung von 1526 als politisches Ordnungselement, als Verfassungsprinzip des Dreibündestaates hinstellt. Wäre es dabei allein um Religion gegangen, so hätte man den Untertanen die Wahlfreiheit nicht ohne weiteres vorenthalten können; schliesslich waren auch sie Christenmenschen (obgleich in der Irrlehre und im Aberglauben befangen, so lange sie katholisch blieben). Aber wenn nun die Veltliner die Satzung von 1526 heranziehen und irrigerweise auf sich beziehen, dann verweist Campell sie auf ihren Platz und erinnert sie an ihre Untertänigkeit, ihre Gehorsamspflicht.

7 Nun muss der Autor begründen, weshalb die Bündner Obrigkeit ihre Aufgabe zur Reformierung der Kirche im Veltlin während der letzten zwei Jahrzehnte, seit in den Drei Bünden eine reformierte Mehrheit regiert, noch nicht durchgeführt hat. Er nennt als Grund natürlich nicht die Schwerfälligkeit der bündnerischen Regierung und ihre mangelnde Durchsetzungskraft, sondern eine bewusste Politik der Milde. Durch Sanftmut und Güte hätten die katholischen Veltliner zur freiwilligen Annahme der Reformation bewegt werden sollen. Doch diese Politik ist an der Verstocktheit und Verbohrtheit der katholischen Untertanen gescheitert. Ihre Undankbarkeit und Unzugänglichkeit haben sie durch ihr Verhalten reichlich bewiesen. Es folgt eine Aufzählung widersetzlicher, aufrührerischer Handlungen und Haltungen, deren sich die Untertanen in religionspolitischen Zusammenhängen schuldig gemacht haben.

Ganz allgemein üben sie nicht die dem Paritätsprinzip entsprechende Toleranz, sondern diskriminieren und drangsalieren die evangelische Minderheit. Dabei hatten die beiden Bundstagsabschiede von 1557 ausdrücklich verfügt, dass die Untertanen «*des gloubens halben ein andren nitt stumpfieren noch verachten soltend*»; dass sie einander weder «*stumpfieren noch in einich weg müyen und reitzyen*» sollten.[176] Ja, die Religionsparteien sollten einander «*by verlyerung deß lebens und confiscation oder verfallung der güetter, weder mit wortten noch mit werkhen stumpfieren noch dratzen*», wird man ihnen auch 1585 nochmals einschärfen.[177]

Mit welchen Beleidigungen und Provokationen die Katholischen im Veltlin die Evangelischen verfolgen, verschweigt Campell nicht. Auch der Churer Pfarrer Tobias Egli hat 1568 nach Zürich berichten müssen: Im Veltlin spucken die Katholischen vor den Türen der evangelischen Kirchen aus und lassen Fürze fahren; sie krakeelen während der evangelischen Predigt; sie pin-

176 Bundi, Gewissensfreiheit, Anhang I, S. 274–275.

177 Jecklin, Materialien II, Nr. 496, S. 52: Artikel der Bündner Fähnlein zu Chiavenna, Feb. 1585. Vgl. die Revisionsfassung vom 5. Juni 1586; ebd., Nr. 507, S. 540.

seln männliche und weibliche Geschlechtsteile und am Galgen aufgehängte evangelische Prediger und heften diese Gemälde dann gut sichtbar an Kirchen- oder Hauswände.[178]

Sodann missachten die romtreuen Veltliner das Verbot der Drei Bünde, fremde Geistliche aufzunehmen oder gar anzustellen. Dieses Verbot war 1557 erlassen worden, gekoppelt mit der Verkündung der Religionsfreiheit. Es bezog sich auf evangelische Prädikanten und auf Messpriester gleichermassen. Diese wie jene sollten in den Untertanenlanden nur zugelassen werden, wenn sie erklärten, für mindestens ein Jahr bleiben zu wollen (so dass die ab auswärtiger Basis zirkulierenden Bettelmönche und Fastenprediger ausgeschlossen waren). Vor allem aber mussten sie sich zuerst von der zuständigen kirchlichen Instanz examinieren lassen. Für die Prüfung der Prädikanten sollte natürlich die rätische Synode zuständig sein,[179] für die Prüfung der Messpriester aber die bischöfliche Kurie zu Chur (obwohl das Veltlin zur Diözese Como gehörte). In den Jahren 1573 und 1576 – wie später noch öfters – bekräftigte der Bundstag das Zulassungsverbot und die Landesverweisung der «*fremden mönchen und priester*», wie es nun auf konfessionell eindeutige Weise hiess.[180]

Dass zugewanderte katholische Geistliche im Veltlin Kulthandlungen vornehmen, ist für Campell sehr bedenklich. In der Spendung von Sakramenten nach katholischer Auffassung äussert sich die priesterliche Mittlerfunktion zwischen sündiger Menschheit und Gott, und damit die römische Ekklesiologie, sehr deutlich. Besonders die Beichte ist aber nicht nur aus dogmatischen, sondern auch aus ganz pragmatischen Gründen abzulehnen: Sie gibt feindlich gesinnten Klerikern die Möglichkeit zur Manipulation der Gewissen, wodurch Gewaltbereite vollends zu Gewalttätern werden.

Gefährlich sind die aus der Lombardei hereinströmenden Mönche und Priester gerade auch wegen ihres lombardischen Hintergrunds: Sie wirken als Agenten des Bischofs und des Inquisitors von Como sowie des Erzbischofs von Mailand, wobei diese Prälaten wiederum mit den spanischen Beamten zusammenarbeiten. Unser Autor zählt einige Übergriffe und Untaten auf, bei denen Mönche im Veltlin als Spitzel oder Helfershelfer der in Como, Mailand oder gar Rom herrschenden Gewalten agierten. Mit der 1562 in Mailand durchgeführten Beschlagnahme der Waren der Kaufmannsfamilie Pellizzari aus Chiavenna und Piuro erwähnt Campell nur den ersten konfessionspolitischen Eingriff in den Handelsverkehr zwischen der Lombardei und Rätien.[181] Die ebenfalls in Piuro residierenden Kaufleute Jeremias Vertemate/Werthemann und Lorenzo Lumaga hatten später unter den gleichen Repressalien zu leiden.[182] Dabei war die Lehre des *liberum commercium*, des freien Handels, um 1540 ausgerechnet von spanischen Theoretikern, darunter auch Dominikanermönchen, formuliert worden.[183]

Einen Tiefpunkt im Verhältnis zwischen den Konfessionen im Veltlin markierte die Entführung des Prädikanten Francesco Cellario[184] aus Morbegno. Am 5. Juni 1568 wurde der evangelische Prediger bei seiner Rückkehr von der in Zuoz abgehaltenen Synode überwältigt und auf einem Schiff, das seine Häscher im Uferschilf versteckt hatten, über den Comersee verschleppt. Die Aktion wurde von einem Mitglied des Dominikanerkonvents Morbegno, Fra' Angelo (Pietro Casanova), geleitet, der auf direkten Befehl des Papstes handelte. Dieser wiederum, Pius V. (Antonio Michele Ghislieri, reg. 1566–1572, heiliggesprochen 1712), war selbst Dominikaner gewesen und hatte in seinem Amt als Grossinquisitor auch das Veltlin heimgesucht, wo er aber nichts hatte ausrichten können, weil ihm eben die Unterstützung der lokalen weltlichen Obrigkeit fehlte.[185]

Der Gefangene wurde zunächst nach Mailand gebracht, wo sich der Kardinal-Erzbischof Borromeo von seiner Folterung allerlei interessante Aufschlüsse über die Drei Bünde erhoffte.[186] Später wurde das Opfer nach Rom geschleppt und dort im November 1571 am Pfahl durch langsames Feuer zu Tode gebracht.[187] Solche Autodafés waren in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts eine häufige Erscheinung in Rom. Die «Ketzer» wurden

178 Bullingers Korrespondenz III, Nr. 98, S. 97, 21. Juni 1568.

179 Bundi, Gewissensfreiheit, Anhang I, S. 274, 276.

180 Jecklin, Materialien II, Nr. 431 («*Fürtrag*» auf die Gemeinden, 1573 o. D.) bzw. 450 (Abschied vom 27. Okt. 1576).

181 Vgl. Campell, Rætiæ descriptio, S. 429. Dazu Bundi, Gewissensfreiheit, Anhang I: Bundstagsbeschluss vom 22. Jan. 1563 über Gegenmassnahmen (nach à Porta).

182 Vertemate 1570 und Lumaga 1581 (letzteres kann Campell allerdings noch nicht wissen); Camenisch, Geschichte, S. 141.

183 Vor allem durch Francisco de Vitoria (1486–1546) und die Schule von Salamanca. In kolonialistischer Absicht, gegen die Indianer: Die Behinderung des freien Handels und Verkehrs zwischen den Völkern wie auch die Behinderung der freien Verkündung des Evangeliums sind Kriegs- und Eroberungsgründe. Vgl. Reinhard, Humanismus, S. 283.

184 Nicht: Michele C., wie in der Literatur oft angegeben.

185 Dazu Pastore, Valtellina, S. 144.

jeweils auf dem Campo de' Fiori, der Piazza Navona, der Piazza Giudia und der Engelsbrücke verbrannt oder gehenkt.[188]

Die Entführung des Cellario erregte bei den reformierten Bündnern natürlich grosses Aufsehen und starken Unmut. Eine bündnerische Gesandtschaft protestierte in Mailand, wo man alle Verantwortung nach Rom abschob. Eine bündnerische Untersuchungskommission ging nach Morbegno, um die Dominikaner zur Verantwortung zu ziehen. Im Frühling 1569 verurteilte sie die Mönche für die folgenden zwölf Jahre zur Zahlung von jährlich dreissig Gulden Entschädigung an die Ehefrau und die Kinder des Entführten.[189] Der Churer Hauptpfarrer Egli, der gehofft hatte, dass wenigstens das Kloster Morbegno aufgehoben würde, zeigte sich enttäuscht über die zurückhaltende Massnahme.[190] Die Kommissäre hätten sich wohl von den Mönchen schmieren lassen, meinte er erbittert.[191] Andererseits würde auch eine Zerstörung des Klosters wenig nützen, so lange man nicht auf die schuldigen Personen zugriffe: Die mörderischen Mönche würden sich sonst einfach ein neues «Drachenloch» suchen, dem dann, wie der Büchse der Pandora, immer neues Unheil entströmte.[192]

Die Affäre Cellario wurde für die Churer Pfarrer, aber auch für Bullinger in Zürich, zum mahnenden Beispiel für die List und Tücke des Gegners.[193] Campell schrieb schon am 13. Juli 1568 aus Susch an Bullinger: Die dominikanischen Niederlassungen in Morbegno und Mese müssten aufgehoben, die Mönche vertrieben und ihre Einkünfte beschlagnahmt werden. So würden die Mittel, welche bisher zum grössten Schaden der Bündner Kirche und des Bündner Staates, *«et ecclesiæ et reipublicæ nostræ»*, eingesetzt worden seien, künftig besseren und frommeren Zwecken dienen.[194] Mit dieser Stellungnahme empfahl sich Campell für eine Leitungsfunktion in der evangelisch-rätischen Kirche: für das Pfarramt an der Churer Regulakirche, das er auf Bullingers und Eglis Fürsprache ja auch bald erhalten sollte, während der vorherige Amtsinhaber, Johannes Gantner, sich offenbar nicht für das Schicksal der reformierten Kirche im Veltlin interessierte.[195]

Ein grosser Veltliner Skandal war sodann der Mordanschlag auf einen evangelischen Prediger in Morbegno, im Februar 1572. Als Anstifter dieser Untat galten erneut die örtlichen Dominikaner, die über ihre Bestrafung im Cellario-Fall erbost waren. Beim Opfer handelte es sich um Lorenzo Soncini aus Chiavenna, der sonst vor allem im Nachbardorf Mello predigte.[196] Der Handlungsablauf wurde seinerzeit von Piuro nach Chur und von da nach Zürich gemeldet – mit allen schockierenden Einzelheiten: Zwei Morbenner stellen sich mit geladenen Musketen aussen an der Kirche vor ein Fenster und legen auf Soncini an, der auf der Kanzel steht. Da wird dieser vom Gemeindeältesten, einem gewissen Giacomo Cornelio (oder auch: Jakob Schermelin), durch Zuruf von der Kirchentür her gewarnt. Soncini bückt sich rasch, und der Schuss geht fehl. Nun läuft der eine Meuchler zum greisen Cornelio und erdolcht ihn. Der andere feuert nochmals auf den von der Kanzel herabeilenden Prediger und verwundet ihn schwer. Doch als die beiden ein weiteres Mal schiessen wollen, versagt das Gewehr.[197] Die feigen Täter fliehen; Soncini

186 *«Quel frate prigione è soggetto atto a darci lumi delle cose di tutto questo stato»*: Borromeo am 21. Juli 1568 an den Kardinal Gambara; zit. ebd., S. 145, Anm. 20.

187 Zur ganzen Affäre Camenisch, Geschichte, S. 34 und Pastore, Valtellina, S. 145–146.

188 Vgl. Welti, Kleine Geschichte, S. 34.

189 Tobias Egli an Heinrich Bullinger, 21. Juni 1568; Bullingers Korrespondenz III, Nr. 98, S. 96–98.

190 Der bündnerische Obrigkeit hatte immerhin die Verfolgung der Kidnapper versucht und ein Kopfgeld auf sie ausgesetzt; man beschloss auch frühzeitig, die Mönche mit ihrem Vermögen für die Rückkehr Cellarios haften zu lassen; vgl. Bundi, Gewissensfreiheit, Anhang I, S. 315 (Beitagsbeschluss vom 20. Juli 1568).

191 Ebd., Nr. 147, 148 und 157 (21. Jan., 24. Jan. und 20. Apr. 1569). Der Vorwurf bezieht sich besonders auf Baptista von Salis, der schon als Gesandter nach Mailand in der Cellario-Sache nichts erreicht hatte. Salis war dann gleich nach Rom weitergereist, um sich vom Papst den Ritter-Titel verleihen zu lassen. Dafür wurde er im April 1572 von einem bündnerischen Strafgericht mit Verbannung bestraft; vgl. Campell, Historia Rætica II, S. 552–553.

192 Bullingers Korrespondenz III, Nr. 104 (26. Juli 1568).

193 Ebd., Nr. 126 und 266 (Egli an Bullinger, 26. Okt. 1568 und 22. Nov. 1571); Nr. 280 und 419 (Bullinger nach Chur, 14. März 1572 und 23. Apr. 1574); S. 531, 534, 539 (Beilage: Rundschreiben von Egli und Campell an die Bündner Pfarrer, 7. Jan. 1572).

194 Ebd., Nr. 102.

195 Ebd., Nr. 224, 225, 232: Campells erfolgreiche Kandidatur in Chur.

196 Daraus ergaben sich Verwechslungen: Egli sagt in seinem ausführlichen Bericht vom 18. Feb. 1572, es sei auf Scipione Calandrini, den eigentlichen Nachfolger des Cellario in Morbegno, geschossen worden; am 26. Feb. 1572 berichtigt er: das Opfer war Lorenzo Soncini; ebd., Nr. 276–277. – Campell, Raetiæ discriptio, S. 427–428 stimmt damit überein, sucht den Tatort aber in Mello. – Pastore, Valtellina, S. 112 identifiziert das Opfer mit Calandrini; die Tat hätten zwei Mönche aus Morbegno in Mello verübt, wo Calandrini aushilfsweise predigte. – Zum Vorfall auch Camenisch, Geschichte, S. 34, 141, 149 Anm. 212.

wird nach Hause getragen, und ein Chirurg, den man aus dem Bergell holt, operiert die Kugel heraus.

Nebst den erwähnten Fällen veranlassten italienische Kleriker etliche weitere Erpressungen, Entführungen und Morde an Veltliner Reformierten; die meisten davon erst nach dem Zeitpunkt von Campells Darstellung. Der Kaufmann Giovanni Antonio de Pero aus Chiavenna – ein Neffe des Hercules von Salis – wurde 1569 in Bologna von Inquisitoren eingekerkert, seiner Barschaft beraubt und erst aus der Haft entlassen, als seine Familie ein hohes Lösegeld zahlte.[198] Lorenzo Soncini, der das Attentat von 1572 überlebt hatte, wurde sechzehn Jahre später entführt und in Mailand ermordet.[199]

Schliesslich wirft Campell den Veltliner Geistlichen vor, dass sie päpstliche Bullen verkündeten oder durch Maueranschlag publizierten, obwohl der Bundstag zu Ilanz 1562 (!) gegen den Protest eines päpstlichen Gesandten ein Bullen-Publikationsverbot erlassen bzw. bestätigt habe. Diese Angabe ist nicht ganz präzise. Zusammen mit einem Gesandten des Königs von Spanien verlangte der päpstliche Legat Bernardino Bianchi am 7. Juni 1561 vor dem Beitag in Chur unter anderem, die Veröffentlichung von Bullen im ganzen Gebiet der Drei Bünde zuzulassen. Die Bündner Amtsleute im Veltlin hatten das Gegenteil verfügt, um päpstliche Provisionen – Verleihungen von Kirchenämtern – zu verhindern und so das Pfarrwahlrecht der (bislang) katholischen Veltliner Kirchgemeinden zu gewährleisten.[200] In seinem Entwurf für die den beiden Gesandten zu erteilende Antwort unterstützte Heinrich Bullinger das kommunale Pfarrwahlrecht und hielt fest, dass die Bündner nicht verpflichtet seien, «*alle die bullen, so uns von Rom geschikt werdend*», zu akzeptieren.[201] Tatsächlich wies der Bundstag zu Ilanz am 23. Oktober 1561 alle päpstlich-spanischen Ansinnen zurück – ganz im Sinne Bullingers, wenn auch etwas kürzer gefasst als dieser und ohne nochmals besonders auf die Bullen-Frage einzugehen.[202]

Im vorliegenden Traktat bezieht sich Campell auf Bullen, die einen Ablass verheissen, etwa anlässlich eines Heiligen Jahres. Ein derartiges Jubelfest ist 1575, also erst kürzlich, begangen worden, und entsprechend heftig ist Campells Empörung über die Dreistigkeit, mit welcher der Papst die theologisch haltlosen, alles andere als heilswirksamen Gnadenmittel seiner Kirche propagiert und popularisiert. Einen gewissen Erfolg darf Campell spät noch erleben, als der Bundstag am 16. Januar 1581 den Untertanen verbietet, «*abblassbrieffen oder einich jubiläum von Rom*» ins Land zu bringen, zu verkaufen oder zu kaufen.[203]

Die Missbilligung des Ablasswesens paart sich bei Campell mit der Sorge über den Fanatismus und die Gewaltbereitschaft, die er bei den schwer bewaffneten Jubiläumspilgern beobachtet. Ihm scheint sich daraus eine konkrete Bedrohung der Reformierten zu ergeben. Und tatsächlich wird den Gläubigen, die anlässlich des Jubiläums 1575 nach Como pilgern, vierzig Tage Ablass zugesichert, wenn sie in der Kirche San Paolo am Tag der Apostel Petrus und Paulus «für die Erhöhung der katholischen Kirche, die Ausrottung der Ketzer und den Frieden unter den christlichen Fürsten» beten.[204] Ketzerhass und Mordlust, aufgerüstete Prozessionen, mit Waffen hantierende Kleriker – das Massaker der Pariser Bartholomäusnacht, 1572, liegt nicht weit zurück; die (von Spanien finanzierte) katholische Liga wird noch zwei Jahrzehnte später Paris terrorisieren; und der (von Spanien geförderte) «Sacro Macello» wird fast fünfzig Jahre später durch die Veltliner Dörfer rasen... Indem Campell hier eine nur allzu realistische Schreckensvision heraufbeschwört, erweist er sich als zuverlässiger Unglücksprophet.

Folglich entrüstet er sich sehr über die Bitte der Veltliner Untertanen, italienische Geistliche dennoch zuzulassen. Wenn er die feindlichen Kleriker mit «Wölfen» vergleicht, die man keinesfalls ins Land lassen darf, sondern abwehren muss, dann greift er das Wort des Evangelisten auf: «Seht euch vor vor falschen Propheten, die in Schafskleidern zu euch kommen, innerlich aber sind sie reissende Wölfe» (Mt 7,15). Diese Bibelstelle ist im

197 Offenbar hatten die beiden Mordschützen nicht Zeit, richtig nachzuladen (was ja nach jedem Schuss notwendig war).

198 Camenisch, Geschichte, S. 141, Anm. 196; Bundi, Gewissensfreiheit, S. 107. Zu den Übergriffen der Inquisition auf reformierte Kaufleute aus den Bündner Untertanenlanden vgl. auch Bundi, Beziehungen, S. 157–159.

199 Camenisch, Geschichte, S. 149.

200 Vortrag des päpstlichen bzw. spanischen Gesandten: Jecklin, Materialien II, Nr. 313, S. 311 und Nr. 314, S. 315. Zu dieser Gesandtschaft vgl. Blumenthal, Drei Bünde, S. 235–240.

201 Jecklin, Materialien II, Nr. 321, S. 323.

202 Ebd., Nr. 322; hiernach auch Bundi, Gewissensfreiheit, Anhang I, S. 281.

203 Jecklin, Materialien II, Nr. 476; hiernach auch Bundi, Gewissensfreiheit, Anhang I, S. 291.

204 «*Pro ecclesiæ catholicæ exaltatione, hæresum extirpatione ac pace inter principes cristianos*»; notarieller Ablassbrief vom 25. Juni 1575, zit. nach Pastore, Valtellina, S. 33, Anm. 55.

Konfessionellen Zeitalter sehr beliebt; Seelsorger auf beiden Seiten benutzen sie jeweils zur Denunziation des Widersachers. So der Churer Antistes Tobias Egli 1569 gegenüber dem Zürcher Antistes Heinrich Bullinger, gemünzt auf die Dominikaner von Morbegno.[205] So aber auch schon der Jesuit Bobadilla 1558 gegenüber dem Kardinal Farnese: Im Veltlin gilt es, «*resistere alli lupi lutherani, tanto adversarii*».[206] Und so schliesslich der Kardinal Borromeo um 1580 in einer Ermahnung an den Bischof von Como: Die katholischen Schäfchen im Veltlin entbehren leider des Hirten, «*che opponghi alla rabia de' lupi*».[207]

Campells Warnungen und Mahnungen sollten letztlich nichts bewirken. Der Zustrom der fremden Mönche und Priester ins Veltlin setzte sich in unverminderter Stärke fort. Dies ist auch an den bundstäglichen Verboten abzulesen: Sie mussten dauernd wiederholt werden, weil sie wirkungslos blieben. Einschlägige Erlasse sind aus den Jahren 1577, 1581, 1586, 1591, 1597 und 1598 überliefert.[208]

8 Die Wahrnehmung des Konfessionalisierungsrechts im Veltlin ist für die Bündner ein zwingendes politisches Erfordernis. Erst mit der Durchsetzung der richtigen, reformierten Glaubenslehre in den Untertanenlanden wird dort Loyalität zum herrschenden Staat geschaffen. Eine konfessionell einheitliche, rechtgläubige Untertanenschaft ist die Voraussetzung für Ruhe und Ordnung, Stabilität und inneren Frieden. Und nur reformierte Pfarrer sind überhaupt staatsloyale Kirchenmänner. Campell gebraucht hier lauter staatspolitische Argumente. Mit Emphase verwendet er den Begriff «*respublica*»; mit Selbstverständlichkeit bezieht er ihn auf die Drei Bünde.

9 Das Begehren der katholischen Untertanen, auswärtige Geistliche beiziehen und anstellen zu dürfen, ist damit aber offenbar noch nicht erledigt. Campell sieht sich gezwungen, die einzelnen proklerikalen Argumente zu widerlegen. Diese beziehen sich einerseits auf die Gerechtigkeit im Vergleich mit den evangelischen Untertanen, andererseits auf die erforderliche Mindestqualität einer Pastoral, einer geistlichen Behirtung.

Die ungebremste Zuwanderung katholischer Geistlicher aus der Lombardei erscheint immer mehr nicht nur als Hauptproblem der Veltliner Politik in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, sondern auch als eigentliches Hauptthema von Campells Traktat. Die Genehmigung dieser Schrift durch die Synode Mitte Januar 1577 fällt zwischen zwei Bundstage, die sich mit der gleichen Frage befassen. Sowohl an der Oktobersession in Davos 1576 wie an der Februarsession in Chur 1577 tragen Vertreter der Untertanen ihr Anliegen vor, wobei sie die erwähnten Argumente benutzen. Hier bekommen wir den unmittelbaren Anlass für Campells Schrift, ihre tagesaktuelle Motivation zu fassen.

Als ihren Fürsprecher schicken die katholischen Untertanen im Herbst 1576 einen bedeutenden katholischen Bundsmann vor. «*Im nammen deß gantzen thals Veltleins und graffschafft Cleffen und Wormbs, auch unseren gethreuwen underthanen*», plädiert Gallus de Mont (1537–1608), ein Vertreter jener Familie, welche den Viehhandel des Oberen Bundes mit der Republik Venedig kontrolliert.[209] De Mont, der langjährige Landrichter des Oberen Bundes und vormalige Landeshauptmann des Veltlins,[210] beklagt die schlechte Versorgung mit Geistlichen in den Untertanenlanden. Man könne keine evangelischen Prädikanten bekommen, ausser fremde, und es herrsche auch Mangel an einheimischen Messpriestern. Damit wird in geschickter Weise die Gleichbehandlung der Konfessionen postuliert, auf die Gleichberechtigung der katholischen Mehrheit mit der evangelischen Minderheit gepocht. So dann auch explizit: «*Unseren gethreüwen, lieben underthanen der päpstlichen religion*» möge man doch «*gleichlich alß denen evangelischen*» die Berufung auswärtiger Geistlicher erlauben.[211]

Doch die Bundstagsmehrheit durchschaut die List. Sie wird auch «*von villen ehrlichen pundsgnoßen gewarneth, daz man solt luogen, dz under dem schein der predicanten deß heil. Wortt Gottes kein frembden mönchen noch priester ins landt kommen laßen und darauf sollen wir gut acht haben.*» Unter den bestehenden konfessionspolitischen Bedingungen wäre eine Gleichbehandlung der Protagonisten beider Konfessionen viel zu gefährlich. Der Bundstag

205 Bullingers Korrespondenz III, Nr. 148, S. 144 (24. Jan. 1569). Ähnlich ebd., Nr. 274, S. 299 (9. Feb. 1572).

206 Zit. nach Pastore, Valtellina, S. 168, 170.

207 Zit. ebd., S. 34.

208 Jecklin, Materialien II, Nr. 451, 476, 507, 528, 529 bzw. Bundi, Gewissensfreiheit, Anhang I, S. 291, 296–297, 301.

209 Vgl. Bundi, Beziehungen, S. 177.

210 Das Strafgericht von Thusis setzte ihn 1573 (kurz vor Ende der Amtsperiode) ab, weil er das Landeshauptmann-Amt erkauft hatte. In den 1580–90er Jahren amtierte er als Commissari zu Chiavenna, Vicari zu Sondrio und nochmals als Landeshauptmann zu Sondrio; Collenberg, Amtleute, S. 36, 38, 40, 42.

211 Abschied vom 27. Okt. 1576; Jecklin, Materialien II, Nr. 450.

Abbildung 10:
Kirche San Pietro in Berbenno.

verweist auf seine früheren Erlasse. Ein Referendum über den Antrag de Mont will er vorläufig nicht durchführen: Auch dies wäre zu gefährlich; denn die Gemeinden sind möglicherweise schlecht informiert, anfällig für Desinformation.[212]

Nichts Neues bringt demgegenüber der Bundstagsabschied vom 6. Februar 1577. Die katholischen Veltliner, die inzwischen die diplomatische Unterstützung der katholischen Orte der Eidgenossenschaft geniessen (was Campells Seitenhiebe gegen die Konfessionspolitik der letzteren erklärt), haben wieder verlangt, dass die Sache auf die Gemeinden ausgeschrieben werde. Dies kann gelegentlich geschehen, und zwar auf ihre, der Untertanen, Kosten. Es ist allerdings schon öfters darüber gemehrt und stets klar entschieden worden: Fremde Messpriester und Mönche werden nicht zugelassen. Jene alten Erlasse und der Abschied vom vergangenen Oktober werden somit bestätigt. Eine Ausnahme wird zugestanden für Veltliner Landeskinder, die bisher in der Fremde gelebt haben, nun aber auf Dauer heimkehren wollen und dies auch zu beschwören bereit sind – sofern es sich nicht um rechtmässig Verbannte, eigentliche «Banditen», handelt.[213] Ein entsprechendes Entgegenkommen gibt es 1581 für Priester aus der katholischen Eidgenossenschaft: Sie dürfen sich im Veltlin niederlassen, wenn sie schwören, ihr Lebtag zu bleiben, und wenn sie die Satzungen der Drei Bünde beeiden.[214]

Die Notwendigkeit, auswärtige Geistliche beizuziehen, wird von den katholischen Veltlinern damit begründet, dass die vorhandenen einheimischen Kleriker zur Seelsorge unfähig oder unwillig seien. Ohne geistliche Anleitung aber drohe die katholische Bevölkerung geistig und sittlich zu verrohen. So lauten die Klagen der Veltliner Katholiken gegenüber den Bündnern (in der Wiedergabe der Bündner): Man habe im Veltlin zwar «*landsmönchen und prediger*», aber diese seien «*nicht zu dem guth und fächig*»; ja, «*kein lantskindt*» sei «*dazu gut*». Die Priester seien zum Dienst vor Ort «*nit bequeme*», weil «*anderen der kirchen gehörenden ämpteren und officien underwunden*».[215]

212 «*Dieweil die sach eben schwer ist und villichter die gmeinden nit vast und wohl bericht*»; ebd.

213 Jecklin, Materialien II, Nr. 451.

214 Ebd., Nr. 476, Bundstagsbeschluss von Ilanz, 16. Jan. 1581.

215 Ebd., Nr. 450–451.

Diese pauschale Klage überrascht ein wenig, zumal sie hier den Reformierten vorgetragen wird. Es scheint sich indessen um ein reales Problem gehandelt zu haben. Die Priester, welche die Veltliner Pfarrstellen innehatten, waren oft nicht auf diesen Stellen anzutreffen; sie vernachlässigten ihr Amt und ihre Residenzpflicht, um weitere Pfründen zu sammeln. Solche Pfründenakkumulation verband sich nicht selten mit der Führung weltlicher Geschäfte und allgemein mit einer unkanonischen Lebensführung.[216]

Der Jesuit Bobadilla beklagte 1558 gegenüber seinen Ordensoberen in Rom «*la mala vida tanto de sacerdotes, come laycos*» im Veltlin. Die lokale Priesterschaft sei dem Fleische und dem Geize ergeben, was die «Lutheraner» stärke.[217] Mit der starken Konkurrenz der Reformierten rechtfertigte der Bischof von Como gegenüber dem Erzbischof von Mailand, und dieser wiederum gegenüber der römischen Inquisition, die schwache Leistung des katholischen Klerus im Veltlin.[218] Wandte sich Carlo Borromeo aber tadelnd und mahnend an den Bischof von Como, Giovanni Antonio Volpi, dann stellte er die Sache umgekehrt dar: Die Erfolge der Reformierten verdankten sich nur der Disziplinlosigkeit des lokalen Niederklerus und dem fehlenden Durchgreifen Volpis.[219] Ja, sogar gegenüber den Bündnern verwies Borromeo auf die schlechte Qualität der vorhandenen Veltliner Priester: Mit diesem Argument verwarf er 1584 den bündnerischen Vorschlag eines Moratoriums, nämlich dass im Veltlin von keiner der beiden Konfessionen mehr fremde Seelsorger aufgenommen werden sollten.[220] Die durchaus mangelhafte, sittlich fragwürdige Aufführung der Veltliner Priester – nicht zuletzt ihre Gewohnheit, sich Konkubinen zu halten – wird auch in den Visitationsberichten des päpstlichen Visitators Bonhomini, 1578, sowie des neuen Bischofs von Como, Feliciano Ninguarda, 1590, gerügt.[221]

Hierbei ist zu berücksichtigen, dass die von der tridentinischen Kirchenreform verlangte Kontrolle und Disziplinierung des Klerus natürlich auch mit rhetorischen Mitteln gefördert werden musste. Jene Kreise, welche um 1600 die Heiligsprechung des Borromäus betrieben, hoben gern den Reformbedarf hervor, den der grosse Seelenhirte an den von Häresie infizierten Rändern seiner Kirchenprovinz vorgefunden und dem er so energisch abgeholfen hatte. Tatsächlich gehörte die zentrale Priesterausbildung zu den wichtigsten Instrumenten des Metropoliten.[222]

Im kritischen Urteil über die traditionelle katholische Priesterschaft im Veltlin waren sich der Mailänder Kirchenfürst und der Bündner Prädikant also einig. Wenn dagegen die katholischen Veltliner, laut Campells Traktat, versicherten, dass sie einheimischen Priesternachwuchs nach katholisch-reformerischen Standards ausbilden lassen wollten, dann wirkte dies auf die Bündner Reformierten schwerlich beruhigend. Eine Schulung am «Collegium Helveticum» in Mailand, wo gegen Ende des 16. Jahrhunderts tatsächlich einige Veltliner studieren sollten, konnte aber noch nicht gemeint sein; Borromeo gründete dieses Institut erst 1579.[223] Gerade zu jener Zeit plante man auch im Veltlin wieder die Gründung eines Priesterseminars oder eines Jesuitenkollegs. Diese Projekte wurden aber weder von der mailändischen und römischen Kirchenleitung noch von der Bündner Obrigkeit unterstützt.[224]

Den Sittenwandel betreffend, schätzt Campell die aus dem Süden ankommenden Kleriker keineswegs höher ein als die schon im Veltlin befindlichen. Sein Hauptargument für die Abweisung fremder Priester ist aber nicht deren Mangel an persönlicher Sittlichkeit, sondern die von ihnen ausgehende Gefährdung der öffentlichen Sicherheit. Sie sind weder rechtschaffen noch redlich; vor allem aber sind sie politisch gefährlich. Sie hetzen gegen die evangelischen Untertanen, und zugleich wühlen sie gegen den bündnerischen Staat. Campell argumentiert hier, ganz modern und sehr explizit, mit dem Staatsinteresse, das allen Einzelinteressen übergeordnet ist: «*totius reipublicæ utilitas*».

10 Die Forderung der Untertanen, das Zulassungsverbot für fremde Priester aufzuheben, verrät die Unwissenheit oder Unverschämtheit derjenigen, welche

216 Pastore, Valtellina, S. 55, 60.

217 Zit. ebd., S. 166.

218 Bischof Volpi an Kardinal Borromeo, 1569, sowie Borromeo an den Inqusitionskardinal Rebiba, 1570; ebd., S. 32 bzw. 47.

219 Nach Borromeos «*Istruttione*» für Volpi, um 1580; ebd., S. 33–34.

220 Ebd., S. 48.

221 Ebd., S. 45 bzw. 48–50. Während Giovanni Francesco Bonhomini, Bischof von Vercelli, durch Borromeo sorgfältig instruiert wurde, stammte Ninguarda selbst aus dem Veltlin (aus Morbegno).

222 Vgl. Filippo Bareggi, Stato e riforma, bes. S. 60: Die Kontrolle des Klerus war das grössere, dringendere Problem als die Kontrolle der Laienschaft.

223 Pastore, Valtellina, S. 61, 74–77.

224 Ebd., S. 180–181.

diese Forderung erheben. Umso wichtiger ist es für die Bündner Landesherren, die Reformation endlich konsequent im ganzen Veltlin durchzusetzen (wovon dann allerdings auch dort einheimische Priester betroffen sein werden). Landesherrliche Entscheidungsmacht ist durchaus mit elterlicher Erziehungsbefugnis zu vergleichen; in beiden Fällen kann die Verantwortung gegenüber Unmündigen die Anwendung von sanftem Zwang erfordern. Die Reformierung des Veltlins dient einem dreifachen Ziel: Erziehung der Untertanen zum Gehorsam; Gewinnung staatsloyaler Geistlicher; Verbreitung des wahren Glaubens bei den Untertanen.

Auch in dieser Phase von Campells Argumentation haben staatlich-politische Zwecke nicht weniger Gewicht als kirchlich-theologische Ziele. Erneut wird das Staatsinteresse und die damit verknüpfte Pflicht zur vorsorglichen Gefahrenabwehr beschworen. Die Ausdrucksweise ist wiederum sehr modern: Man ist versucht, «*reipublicæ ratio*» mit «Staatsraison» zu übersetzen – ein ganzes Dutzend Jahre bevor dieser Begriff in der europäischen Staatsphilosophie aufkommt. Der Jesuit Giovanni Botero (1544–1617), zuzeiten Privatsekretär des Kardinals Borromeo, später Erzieher der savoyischen Prinzen, wird 1589 eine Abhandlung «*Della ragion di stato*» verfassen. Für Botero steht der Staat nicht etwa über den Konfessionen, sondern er realisiert sich erst vollständig mit der Durchsetzung der einen wahren Konfession. Alle Gegner der Monokonfessionalität sind zum vornherein unbotmässige Untertanen.[225] «Erst die unlösbare Verbindung der beiden an sich konträren Prinzipien, Staatskonfession und Staatsräson, hat dem Obrigkeitsstaat in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts sein unverwechselbares Gesicht und seine spezifische Stärke gegeben», stellt der Verfassungshistoriker fest.[226] Vor diesem Hintergrund verkörpert unser Autor, der Angehörige eines auch nach zeitgenössischen Kriterien unmodernen Staates, geradezu die Speerspitze der staatstheoretischen Entwicklung seiner Zeit.

Gegen den Schluss dieses Abschnitts veredelt Campell seine Rhetorik mit der Paraphrasierung eines klassischen Dichters. Lässig gekonnt streut er einen halben Homervers ein: «umsonst die Erde belastend» (Il. 18.104, nach Voss).[227]

11 Der Autor verweilt beim Thema. Denn das Ansinnen der Veltliner Katholiken, ungeachtet aller bisherigen Verbote ausländische Geistliche anstellen zu dürfen, kann gar nicht nachdrücklich genug zurückgewiesen werden. Der Vergleich zwischen obrigkeitlicher und väterlicher Autorität wird wiederholt: Weisheit und fürsorgliche Liebe wird weder verblendete Untertanen noch unvernünftige Kinder eigenmächtig entscheiden lassen, wenn es um die wichtigsten Dinge geht. Dieser Patriarchalismus, der die hausväterliche Gewalt als Modell für die Staatsgewalt nimmt und beide fast unumschränkt herrschen lassen will, ist bezeichnend für die um Sozialdisziplinierung bemühte Literatur des Reformationszeitalters.[228]

Die Sorge der Untertanen, ohne engagierte katholische Seelsorger spirituell zu verkommen, findet bei Campell nun eine fast sarkastische Antwort. Auf ähnliche Weise sarkastisch hatte schon der Churer Hauptpfarrer Johannes Fabricius reagiert, als sich die Untertanen 1569 über den wegen der Cellario-Affäre drohenden Beschluss zur Ausweisung aller Mönche entsetzten und klagten, dies würde den Ruin ihres Vaterlandes bedeuten. Gewiss, den Ruin: nämlich wegen des bevorstehenden Verlustes päpstlicher Subsidien, so Fabricius damals trocken.[229] Und nun bemerkt Campell ebenso trocken: Die befürchtete geistliche Verrohung ist bei den katholischen Untertanen ja längst eingetreten; kaum einer von ihnen kann das Unser Vater, das Apostolische Glaubensbekenntnis und die Zehn Gebote aufsagen. Derweil hätte wohl jeder reformiert erzogene junge Mensch in den Drei Bünden diese heiligen Texte rezitieren können, gehörten sie doch zum Inhalt des evangelischen Bündner Katechismus von 1537; ausserdem wurden sie zu Beginn jedes Gottesdienstes verlesen.[230] Im bikonfessionellen Chiavenna wurden Vaterunser, Credo und Zehn Gebote von den Bündner Amtsleuten als letzte – aber letztlich ausreichende – gemeinsame Basis christlichen Lebens betrachtet und den Untertanen anempfohlen.[231]

---

225 Vgl. Reinhard, Humanismus, S. 252; Wolgast, Konfessionalisierung, S. 203.

226 Willoweit, Verfassungsgeschichte, S. 134.

227 Ein Homer-Zitat gelegentlich auch bei Bèze, Magistrats, S. 15–16.

228 Hsia, Social Discipline, bes. S. 143–144. Auch bei Bèze, Magistrats, S. 87 erscheint die Vater-Regent-Metapher; doch hier geht es bezeichnenderweise gerade um eine Beschränkung des Verpflichtungs- und Unterordnungsverhältnisses.

229 Bullingers Korrespondenz III, Nr. 148, S. 145 (24. Jan. 1569).

230 Vgl. Camenisch, Katechismus bzw. Truog, Synode, S. 21.

231 Filippo Bareggi, Stato e riforma, S. 202.

Hier begegnen wir jenem Aspekt der Konfessionalisierung, den Ulrich Pfister besonders hervorhebt und am bündnerischen Beispiel demonstriert.[232] Die traditionelle Glaubenspraxis, die mit ihrer nonverbal-magischen bzw. sakramentalen Prägung ganz in der lokalen Volkskultur aufgegangen ist, wird durch ein verbal bzw. katechetisch ausgerichtetes, universalistisches und territorial einheitlich organisiertes Glaubenswissen verdrängt. Etwas allgemeiner ausgedrückt: Durch die Konfessionalisierung sind die Veltliner – aber auch die Bündner – erst eigentlich christianisiert worden.[233] Erst die Reformation und bis zu einem gewissen Grad auch die katholische Reform haben uns aus der spätmittelalterlichen Volksfrömmigkeit, jenem dunkelbunten Zauberwald des Aberglaubens, herausgeholt. Dass die Protestanten vor den Katholiken in diesen Akkulturationsprozess eingestiegen sind, ja dass sie ihn initiiert haben und darin einen uneinholbaren Vorsprung besitzen, ist Campell nur allzu bewusst. Dieses Bewusstsein führt bei ihm zu einem Gefühl der kulturellen Überlegenheit.

So lässt er, in eindrücklichem Kontrast zur Unwissenheit und religiösen Unbildung der katholischen Untertanen, noch einmal seine humanistische Bildung aufleuchten, indem er jene Unwissenheit als «cimerische» Finsternis – ja, gar noch finsterer als «cimerisch» – beklagt. Das bedauernswerte Volk der Cimerier lebte bekanntlich am äussersten Rand der antik-hellenischen Welt, am Eingang zur Unterwelt, in immerwährender Dämmerung.

12 Die Argumentation zeigt mittlerweile einen verstärkten Zug ins Katechetische, Dogmatische. Es geht um die Grundlagen der Rechtgläubigkeit und Heilsgewissheit. Campell stellt klar, dass es (nebst der wahren Offenbarung) die gute theologische Begründung ist, was eine Glaubenslehre gültig und sicher macht. Eine Überzeugung hingegen, die bloss auf irgendeiner Tradition beruht, ist naiv, illusionär und nichtig, wie das Beispiel der Juden und der Muslime zeigt.[234] Dabei gibt es allerdings verschiedene Grade des Irrtums: Die meisten Katholiken hegen denn doch weniger irrige und abwegige Glaubensüberzeugungen als die Juden und die Muslime.

Indem Campell die Mehrzahl der Katholiken als irrende Christen von den eigentlich Ungläubigen abhebt, lässt er ihnen eine viel freundlichere Einschätzung angedeihen als die katholische Inquisition sie für die Protestanten übrig hat. Die Gegenreformation bekräftigt nämlich die mittelalterliche Wertung, wonach die «Ketzer» («Hæretici», Verfechter dogmatischer Irrtümer) im innersten Kreis der Hölle schmoren, während die Juden und Muslime (monotheistische «Infideles»), die «Götzenanbeter» und «Heiden» (polytheistische «Idolatres» oder «Pagani»), die christlichen «Heuchler» und die christlichen «Sünder» graduell abgestuft in den äusseren, nicht ganz so heissen Zonen des Infernos leiden und büssen.[235] Dieser mittelalterlichen und zugleich gegenreformatorischen Auffassung huldigt etwa der Veltliner Karmelitermönch C. Ferrari Legnani, ein begeisterter Teilnehmer des «Sacro Macello».[236] In seinem Nachruf auf den Herzog von Feria, den spanischen Statthalter in Mailand, der auf höchst fromme und gottgefällige Weise die «Ketzer» aus dem Veltlin vertrieben habe, ruft der Mönch 1621 aus: «*Peggio l'esser sottoposto agli Heretici che a Giudei, a Mori, a Turchi e a Idolatri*».[237]

13 Nun erklärt Campell, weshalb die katholischen Untertanen nicht das Widerstandsrecht beanspruchen dürfen, um eine von der Bündner Obrigkeit durchgeführte Reformation der Untertanenlande zu bekämpfen. Es könnte ihnen ja einfallen, sich nach dem Beispiel der Evangelischen im Reich und der französischen Calvinisten auf bestimmte Bibelworte zu berufen: auf Mt 22,21 «Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und gebt Gott, was Gottes ist», sowie auf Apg 5,29 «Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen» – die *clausula Petri*, denn so heisst diese Stelle bei den Exegeten des Staatskirchenrechts. (Campell pflegt nur die Kapitel der biblischen Bücher, nicht die einzelnen Verse, anzugeben. Seine Randglosse «*Act. 4, 5*» bedeutet also: «Acta Apostolorum», Kap. 4 und Kap. 5. Denn bereits

232 Pfister, Konfessionskirchen, S. 205, 226, 228, 231–232.

233 Hinsichtlich der Veltliner: Pastore, Valtellina, S. 185; Xeres, Popoli, S. 61.

234 Für die Muslime verwenden die Europäer zu Campells Zeit uneinheitliche Bezeichnungen: Man spricht von «Türken» oder von «Mauren», je nachdem ob einem die islamische Glaubensgemeinschaft im Osten oder im Süden entgegentritt.

235 Zu den traditionellen Kategorien der Ungläubigkeit bzw. Nicht-Rechtgläubigkeit vgl. Guggisberg, Wandel, S. 138.

236 Seine verzückten Visionen von Blutströmen und ganzen Bergen getöteter Reformierter – «*torrenti del loro sangue*», «*monti de i lor cadaveri insepolti*» – hatten geholfen, das Massaker zu inspirieren. Zit. nach Pastore, Valtellina, S. 19.

237 Ebd.

in Apg 4,19 antworten Petrus und Johannes, nachdem ihnen der Hohe Rat verboten hat, im Namen Jesu zu reden und zu lehren: «Urteilt selbst, ob es vor Gott recht ist, dass wir euch mehr gehorchen als Gott.»)

Die *clausula Petri* ist das felsenfeste Fundament des christlichen Widerstandsrechts.[238] Dabei hat sich zunächst nur die Frage gestellt, ob der Widerstand passiv bleiben muss oder ob er auch aktiv werden darf. Zu Campells Zeiten ist diese Frage beantwortet: Im äussersten Fall, bei schlimmster Glaubensunterdrückung, ist den (wahren) Christen aktiver Widerstand erlaubt.[239] Campells Begründung dafür, dass die katholischen Untertanen das Widerstandsrecht nicht beanspruchen dürfen, ist nun vorhersehbar: Allein die Bekenner des wahren Glaubens sind zum Widerstand gegen die Unterdrücker ihres Glaubens berechtigt, wobei es – wie oben gezeigt – natürlich nicht gilt, wenn man sich bloss einbildet, den wahren Glauben zu haben.

Die Lehre vom legitimen Widerstand, wie sie Theodor Beza entwickelt hat, wird bei Campell nur sehr oberflächlich gestreift; eine Diskussion wird geflissentlich vermieden. Die Idee eines *pactum* ist Campell fremd, sobald es um die Untertanen geht. Dass das Volk nicht für die Obrigkeit da ist, sondern vielmehr die Obrigkeit für das Volk: Solche Gedanken kann er in seinem Argumentationszusammenhang nicht brauchen. Denn es ist ja klar, dass die Bündner Herrschaft über das Veltlin, Bormio und Chiavenna nicht auf dem Konsens des beherrschten Volkes, sondern auf der militärischen Aktion von 1512 beruht. Eroberer, Unterdrücker ihrer Nachbarvölker erfüllen nun aber genau die Definition tyrannischer, also illegitimer Herrscher.[240]

Demgegenüber bemüht sich Campell, die Bündner Obrigkeit als eine gottesfürchtige, gottgefällige und gottgewollte darzustellen. Auffallenderweise macht er aber dieses Argument nicht so stark wie er könnte. Er verzichtet darauf, jene Bibelstellen heranzuziehen, welche die Einsetzung aller Obrigkeit durch Gott behaupten und den Gehorsam als Christenpflicht postulieren (Röm 13,1; Tit 3,1; 1 Petr 2,13). Stattdessen führt er Mt 22,21 «Gebt dem Kaiser...» dermassen breit und beredt aus, dass es für einen Augenblick fast scheint, er wolle aus der Rolle fallen und ein obrigkeitskritisches Plädoyer halten.

Diese Inkonsequenz ist tatsächlich nur durch eine Art Rolleninkonsistenz zu erklären. Wenn es nämlich um seine Unterengadiner Heimat geht, dann tritt Campell als juristisch versierter Gegner der landesherrlichen Ansprüche des Erzherzogs von Österreich auf. Die «*Historia Rætica*» enthält dazu lange rechtshistorische Erörterungen.[241] So erklärt es sich, dass unser Autor davor zurückscheut, *jegliche* Obrigkeit als gottgewollt zu bezeichnen, und dass ihm der Widerstandsgedanke offenbar nicht in *jedem* Fall unsympathisch ist. Dies impliziert allerdings, dass der Habsburger als Landesherr des Unterengadins für Campell, jenseits aller Polemik, eine ernstzunehmende Denkmöglichkeit gewesen wäre...

Es gibt aber noch eine andere, näher liegende und zugleich brisantere Erklärung für die obrigkeitskritische Tendenz, die in Campells Traktat-Rhetorik ganz unverhofft hörbar wird. In ihrer Auseinandersetzung mit dem allein auf Ruhe und Ordnung – und auf seine Autorität – bedachten Bundstag, 1572/73, erinnerten sich die aktivistischen Prädikanten Campell und Egli an das Gebot, dem «Kaiser» nur so lange zu gehorchen, als dies den Gehorsam gegenüber Gott nicht beeinträchtige, und sie zitierten die *clausula Petri*.[242] Damit wollten sie natürlich nicht die Bündner Obrigkeit grundsätzlich in Frage stellen, sondern nur bestimmte Bundstagserlasse relativieren (oder auch: bestimmte Bundstagserlasse herbeiführen). Jedenfalls beharrten sie mit Entschiedenheit auf dem Recht und der Pflicht, ihre Stimme zur Verteidigung der Bündner Kirche zu erheben. Eine eher genferische als zürcherische Position, ja noch deutlicher akzentuiert als die genferische: ganz konfessionell, aber nicht mehr ganz staatskirchlich, sondern eher schon theokratisch.[243]

---

238 «*Il se faut souvenir de ceste parolle des Apostres, Il vaut mieux obeir à Dieu qu'aux hommes*»; Bèze, Magistrats, S. 6.

239 Reinhard, Humanismus, S. 277; Wolgast, Konfessionalisierung, S. 191.

240 Ebd., S. 18.

241 Campell, Historia Rætica II, S. 603–604, 668–676.

242 «*Eatenus Cæsari parendum, quatenus obedientiæ Dei nihil decesserit, quod divus Petrus suo tempore et loco probe observarit, cum Deo plus obedientiæ quam hominibus præstandum esse dixisset.*» Egli am 21. Jan. 1572 an Bullinger; Bullingers Korrespondenz III, Nr. 272, S. 287. – Auf diese Stelle weist schon Head, Social power, S. 74, mit Anm. 27 hin.

243 Vgl. Truog, Synode, S. 27; Pfister, Konfessionskirchen, S. 219. Die von Campell beispielhaft bzw. offiziell vertretene Linie der evangelisch-rätischen Synode hatte die institutionelle Schwäche des Dreibündenstaates zur Voraussetzung.

14 Der letzte, aber nicht unwichtigste Einwand der katholischen Untertanen lautet, dass Gewalt kein (religiöses) Argument ist, dass es in Glaubensfragen keinen Zwang geben kann: Der Glaube lässt sich nicht erzwingen, das Gewissen nicht bezwingen.

Der Glaube als freies Geschenk Gottes, der sich obrigkeitlich-dogmatischem Machtgebot entzieht: Hier vernehmen wir die Stimme von Campells altem Gegner Gantner. Dieser war aber nicht der einzige religiöse «Liberale» seiner Zeit. Etliche europäische Juristen und Staatsphilosophen – Theologen allerdings weniger – waren im 16. Jahrhundert für das Problem der Gewissensfreiheit sensibilisiert.[244]

Die ausdrückliche Forderung, dass die Obrigkeit keine Macht über die Religion der Untertanen haben solle, war zunächst vom radikalen Flügel der evangelischen Bewegung gekommen. Im Vorfeld des Augsburger Religionsfriedens 1555 rangen die evangelischen Fürsten dem Reichsoberhaupt die Garantie ab, dass kein lutherischer Protestant *«der Religion halben mit der That, gewaltiger Weiß oder in anderer Weg, wider sein Conscientz und Willen»* bedrängt werden dürfe.[245] Und auf dem Reichstag, der den Religionsfrieden schliesslich verabschiedete, forderten einige protestantische Stände sogar die völlige Religionsfreiheit für die Untertanen; dies jedoch vergeblich.[246] Gegen den Gewissenszwang in den Territorien verfügte der Religionsfriede dann wenigstens das *ius emigrandi*, das Recht des freien Abzugs für Andersgläubige. Verglichen mit dem Ketzerrecht war dies doch ein Fortschritt.[247]

Auch in Westeuropa wurde nach der Jahrhundertmitte das Postulat der Gewissensfreiheit öfters erhoben. In den multikonfessionellen Niederlanden galt religiöse Toleranz als Bedingung für wirtschaftliche Prosperität.[248] Als Leiter der Genfer Kirche erklärte Theodor Beza feierlich, dass sich Religion nicht mit Waffengewalt durchsetzen lasse, weil man die Gewissen nicht zwingen könne.[249]

Vor dem Hintergrund der europäischen Entwicklung, wie auch aus Rücksicht auf die bündnerischen Traditionen, darf Campell also keine Gewaltanwendung fordern, um seine religionspolitischen Ziele zu erreichen. Er verlangt denn auch nicht eigentlich die zwangsweise Bekehrung der katholischen Untertanen. Diese sollen nur dazu verpflichtet werden, Bekehrungspredigten anzuhören, und sie dürfen der Ausbreitung der Reformation keinen Widerstand entgegensetzen.

Damit ist Campell auf der theoretischen Höhe des internationalen Reformiertentums. Für Calvin hat der Staat die reine Lehre der richtigen Gottesverehrung zu schützen. Es ist zwar nicht seine Aufgabe, unmittelbaren Glaubenszwang auszuüben, «jedoch durchaus, die Verächter des Wortes Gottes mit weltlichen Mitteln zu unterdrücken und in diesem Sinne eine wenigstens äussere Religionskonformität im eigenen Herrschaftsbereich herzustellen.»[250] Beza pflichtet bei: Der Landesherr, der seine Untertanen vom Götzendienst und Aberglauben zum wahren Glauben bekehren will, hat die Pflicht, sie gut unterrichten zu lassen, *«les faire bien instruire par bons & vifs argumens»*. Umgekehrt sind die Untertanen verpflichtet, der Vernunft und Wahrheit zu folgen, *«de donner lieu à raison & verité»*. Gegen diejenigen, welche sich aus reiner Halsstarrigkeit, *«par seule opiniastreté»*, der Einrichtung des wahren Glaubens widersetzen, muss der Landesherr zweckmässige Erlasse auf- und durchsetzen, *«dresser & entretenir de bons Edits»*.[251]

15 Schlusswort: Der vorliegende Traktat sollte aufzeigen, wie die reformierten Bündner im Konfessionellen Zeitalter ihre Verantwortung gegenüber Gott und den Untertanen, aber auch gegenüber sich selbst, das heisst gegenüber dem eigenen Staat, am besten wahrnehmen. Die Ausführlichkeit der Darlegung ist der Vorwegnahme und Widerlegung von Einwänden geschuldet. Die Gegenüberstellung von These und Antithese verleiht dem Werk seine dialektische Struktur und insgesamt den Charakter einer theologisch-staatsphilosophischen Disputation.

244 Zum Folgenden Guggisberg, Wandel, S. 135–140.

245 Passauer Vertrag 1552, zit. nach Willoweit, Verfassungsgeschichte, S. 127.

246 Ebd., S. 125.

247 Wolgast, Konfessionalisierung, S. 197.

248 Guggisberg, Wandel, S. 144.

249 *«Que la Religion concernant les consciences, qui ne se peuvent iamais forcer, il s'ensuit qu'elle ne se peut planter par armes.»* Bèze, Magistrats, S. 116.

250 Wolgast, Reformierte Konfession, S. 10–11.

251 Bèze, Magistrats, S. 121.

Bibliographie

Quellen

- Bèze Théodore de, Du Droit des Magistrats sur leurs subjets. Traitté tres-necessaire en ce temps pour advertir de leur devoir, tant les Magistrats que les Subiets, La Rochelle (La veuve Berton et Jean Portau) 1575. – Neudruck Paris (Editions d'Histoire Sociale) 1977. – (1. Ausg.: Heidelberg [Jean Mareschal] 1574 und Genf [Jacob Stoer] 1574.)
- Bèze Théodore de, Les vrais pourtraits des hommes illustres en piété et doctrine, traduicts du latin, Genf (Jean de Laon) 1581. – Neudruck Genf (Slatkin Reprints) 1986. – (1. Ausg. lateinisch: Icones, id est veræ imagines virorum doctrina simul et pietate illustrium, Genf [Jean de Laon; angeblich Jean Remy in Antwerpen] 1580.)
- Ulrici Campelli Rætiæ alpestris topographica descriptio, hrsg. auf Veranstaltung der Schweizerischen Geschichtforschenden Gesellschaft von C. I. Kind (Quellen zur Schweizer Geschichte, 7), Basel 1884.
- Ulrici Campelli Historia Rætica, hrsg. auf Veranstaltung der Schweizerischen Geschichtforschenden Gesellschaft von Placidus Plattner, 2 Bde. (Quellen zur Schweizer Geschichte, 8–9), Basel 1887–90.
- a Porta Petrus Dominicus Rosius, Historia Reformationis ecclesiarum Ræticarum, 2 Bde., Lindau 1771/77.
- Schiess Traugott (Hrsg.), Bullingers Korrespondenz mit den Graubündnern, 3 Bde. (Quellen zur Schweizer Geschichte, 23–25), Basel 1904–06.
- Jecklin Fritz (Hrsg.), Materialien zur Standes- und Landesgeschichte Gem. III Bünde (Graubünden) 1464–1803, 2 Bde., Basel 1907–09.
- Anhang I–II, in: Bundi Martin, Gewissensfreiheit und Inquisition (s. unten), S. 253–309.

Literatur

- Blumenthal Duri, Die Drei Bünde 1535 bis 1565. Unter besonderer Berücksichtigung der Bündnisverhandlungen mit Frankreich und Mailand, Zürich 1990.
- Bonorad Conradin, Die Engadiner Reformatoren Philipp Gallicius, Jachiam Tütschett Bifrun, Durich Chiampell. Voraussetzungen und Möglichkeiten ihres Wirkens aus der Perspektive der Reformation im allgemeinen, Chur 1987.
- Bundi Martin, Frühe Beziehungen zwischen Graubünden und Venedig (15./16. Jahrhundert) (Quellen und Forschungen zur Bündner Geschichte, 2), Chur 1988.
- Bundi Martin, Gewissensfreiheit und Inquisition im rätischen Alpenraum. Demokratischer Staat und Gewissensfreiheit. Von der Proklamation der «Religionsfreiheit» zu den Glaubens- und Hexenverfolgungen im Freistaat der Drei Bünde (16. Jahrhundert), hrsg. vom Verein für Bündner Kulturforschung, Bern, Stuttgart, Wien 2003.
- Burkhardt Johannes, Das Reformationsjahrhundert. Deutsche Geschichte zwischen Medienrevolution und Institutionenbildung 1517–1617, Stuttgart 2002.
- Camenisch Emil, Notizen über Ulrich Campell aus seinen letzten Lebensjahren nach dem Synodalprotokoll von 1571 bis 1608, in: BM 1920, S. 79–83.
- Camenisch Emil, Der erste evangelische Bündner Katechismus 1537, in: Aus fünf Jahrhunderten Schweizerischer Kirchengeschichte. Festschrift Paul Wernle, Basel 1932, S. 39–72.
- Camenisch Emil, Geschichte der Reformation und Gegenreformation in den italienischen Südtälern Graubündens und den ehemaligen Untertanenlanden Veltlin, Chiavenna und Bormio, Chur 21950.
- Collenberg Adolf, Die Bündner Amtsleute in der Herrschaft Maienfeld 1509–1799 und in den Untertanenlanden Veltlin, Bormio und Chiavenna 1512–1797, in: JHGG 129, 1999, S. 1–118.
- Dennert Jürgen, Einleitung, in: Beza, Brutus, Hotman. Calvinistische Monarchomachen (Klassiker der Politik, 8), übers. von Hans Klingelhöfer, hrsg. und eingel. von Jürgen Dennert, Köln und Opladen 1968, S. IX–LXXV.
- Filippo Bargeggi Claudia Di, Stato e riforma della chiesa fra '500 e '600. Il Ticino e le Tre Leghe a confronto, in: Jäger/Pfister, Konfessionalisierung und Konfessionskonflikt, S. 183–205.
- Graf Werner, Die Ordnung der Evangelischen Synode in Graubünden von der Reformation bis 1980, in: JHGG 112, 1982, S. 7–93.
- Guggisberg Hans R., Parität, Neutralität und Toleranz, in: Zwingliana 15, 1979/82, S. 632–649.
- Guggisberg Hans R., Wandel der Argumente für religiöse Toleranz und Glaubensfreiheit im 16. und 17. Jahrhundert, in: ders., Zusammenhänge in historischer Vielfalt – Humanismus, Spanien, Nordamerika (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft,

14), Basel und Frankfurt a. M. 1994, S. 135–156. (Erstveröffentlichung 1977).
- Handbuch der Bündner Geschichte, hrsg. vom Verein für Bündner Kulturforschung im Auftrag der Regierung des Kantons Graubünden, 4 Bde., Chur 2000.
- Head Randolph C., Religiöse Koexistenz und konfessioneller Streit in den Vier Dörfern. Praktiken der Toleranz in der Ostschweiz, 1526–1615, in: BM 1999, S. 323–344.
- Head Randolph C., «Nit alss zwo Gemeinden, oder Partheyen, sonder ein Gmeind». Kommunalismus zwischen den Konfessionen in Graubünden, 1530–1620, in: Kümin Beat (Hrsg.), Landgemeinde und Kirche im Zeitalter der Konfessionen, Zürich 2004, S. 21–57.
- Head Randolph C., At the Frontiers of Theory. Confession Formation, Anti-Confessionalization and Religious Change in the Valtellina, 1520–1620, in: Jäger/Pfister, Konfessionalisierung und Konfessionskonflikt, S. 163–179.
- Head Randolph C., «cetera sunt politica et ad nos nihil». Social power, legitimacy and struggles over the clerical voice in post-Reformation Graubünden, in: Schorn-Schüttle Luise und Tode Sven (Hrsg.), Debatten über die Legitimation von Herrschaft. Politische Sprachen in der Frühen Neuzeit (Wissenskultur und Gesellschaftlicher Wandel, 19), Berlin 2006, S. 67–85.
- Hitz Florian, Landesherrschaft und Gemeindekirche. Heterodoxie und politischer Widerstand. Schiers an der Schwelle zur Konfessionalisierung, in: Jäger/Pfister, Konfessionalisierung und Konfessionskonflikt, S. 45–77.
- Hsia Ronnie P., Social Discipline in the Reformation: Central Europe 1550–1750, London und New York 1989.
- Huizinga Johan, Das Problem der Renaissance, in: ders., Das Problem der Renaissance. Renaissance und Realismus (Libelli, 6), Tübingen 1953, S. 5–64. (Holländ. Erstausg. 1920, dt. Erstausg. 1928.)
- Jäger Georg und Pfister Ulrich (Hrsg.), Konfessionalisierung und Konfessionskonflikt in Graubünden, 16.–18. Jahrhundert. Confessionalizzazione e conflittualità confessionale nei Grigioni fra '500 e '700. Akten der historischen Tagung des Instituts für Kulturforschung Graubünden Poschiavo, 30. Mai bis 1. Juni 2002, Zürich 2006.
- Kingdon Robert M., Introduction, in: Bèze, Théodore de, Du Droit des Magistrats (Les Classiques de la pensée politique, 7), Genf 1970, S. VII–XLVII.
- Klueting Harm, Das Konfessionelle Zeitalter 1525–1648, Stuttgart 1989.
- Maissen Thomas, «Die Gemeinden und das Volck als höchste Gewalt unsers freyen democratischen Stands». Die Erneuerung der politischen Sprache in Graubünden um 1700, in: JHGG 131, 2001, S. 37–84.
- Pastore Alessandro, Nella Valtellina del tardo cinquecento: fede, cultura, società (Biblioteca di storia lombarda moderna e contemporanea, Studi e Richerche, 3), Mailand 1975.
- Pfister Ulrich, Konfessionskirchen und Glaubenspraxis, in: Handbuch der Bündner Geschichte II, S. 203–236.
- Reinhard Wolfgang, Vom italienischen Humanismus bis zum Vorabend der Französischen Revolution, in: Fenske Hans et al., Geschichte der politischen Ideen. Von Homer bis zur Gegenwart, Frankfurt 1987, S. 241–376.
- Reinhard Wolfgang, Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 22000 (Erstveröffentlichung 1999).
- Scaramellini Guglielmo, Die Beziehungen zwischen den Drei Bünden und dem Veltlin, Chiavenna und Bormio, in: Handbuch der Bündner Geschichte II, S. 141–171.
- Scaramellini Guglielmo, Zu den frühen Beziehungen zwischen den Drei Bünden und ihren «Untertanenlanden». Die verschwundenen Verträge von 1512–13, in: BM 2001, S. 35–60.
- Scaramellini Guglielmo, La questione religiosa e le tensioni conseguenti, in: Scaramellini/Zoia I, S. 301–314.
- Scaramellini Guglielmo e Zoia Diego (a cura di), Economia e Società in Valtellina e contadi nell'Età moderna, 2 tomi (Collana Storica, 12/1–2), Sondrio 2006.
- Schilling Heinz, Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620, in: ders., Ausgewählte Abhandlungen zur europäischen Reformations- und Konfessionsgeschichte, hrsg. von Luise Schorn-Schütte und Olaf Mörke, Berlin 2002 (Historische Forschungen, 75), S. 504–540 (Erstveröffentlichung 1988).

- Schilling Heinz, Karl V. und die Religion. Das Ringen um Reinheit und Einheit des Christentums, in: Soly Hugo (Hrsg.), Karl V. 1500–1558 und seine Zeit, Köln 2000, S. 285–363.
- Truog Jakob Rudolf, Die Bündner Prädikanten 1555–1901 nach den Matrikelbüchern der Synode, in: JHGG 31, 1901, S. 1–58.
- Truog Jakob Rudolf, Die Dekane und Assessoren der evangel.-rätischen Synode, in: JHGG 60, 1930, S. 1–58.
- Truog Jakob Rudolf, Die Pfarrer der evangelischen Gemeinden in Graubünden und seinen ehemaligen Untertanengebieten, in: JHGG 64–65, 1934–35, S. 1–298.
- Truog Jakob Rudolf, Aus der Geschichte der evangelisch-rätischen Synode 1537–1937, Chur 1937.
- Vasella Oskar, Österreich und die Bündnispolitik der katholischen Orte 1527–1529 (Freiburger Universitätsreden, NF 11), Freiburg i. Ü. 1951.
- Welti Manfred E., Kleine Geschichte der italienischen Reformation (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, 193), Gütersloh 1985.
- Wendland Andreas, Der Nutzen der Pässe und die Gefährdung der Seelen. Spanien, Mailand und der Kampf ums Veltlin (1620–1641), Zürich 1995.
- Wenneker Erich, Heinrich Bullinger und der Gantnerhandel in Chur (1570–1574), in: Zwingliana 24, 1997, S. 95–115.
- Willoweit Dietmar, Deutsche Verfassungsgeschichte. Vom Frankenreich bis zur Wiedervereinigung Deutschlands, 3. erw. Aufl. München 1997.
- Wolgast Eike, Konfessionalisierung und Religionskrieg, in: Assmann Jan und Harth Dietich, Kultur und Konflikt, Frankfurt a. M. 1990, S. 180–214.
- Wolgast Eike, Reformierte Konfession und Politik im 16. Jahrhundert. Studien zur Geschichte der Kurpfalz im Reformationszeitalter, Heidelberg 1998.
- Xeres Saverio, «Popoli pieghevoli alla buona disciplina». Mentalità religiosa tradizionale e normalizzazione tridentina in Valtellina, Chiavenna e Bormio, tra i Sei e Settecento, in: Scaramellini/Zoia II, S. 45–169.
- Zucchini Giampaolo, Riforma e società nei Grigioni. G. Zanchi, S. Florillo, S. Lentulo e i conflitti dottrinari e socio-politici a Chiavenna (1563–1567), Chur 1978.

Bildkommentare und -nachweise

Abbildung 1

Rätien-Karte von Ioannes Matalius Metellus Sequanus (Jean Matal, um 1517–1597), Kupferstich, Köln 1594. Die westorientierte Karte zeigt das Gebiet zwischen Langen-, Luganer- und Comersee (links) und Bodensee (rechts): Graubünden dehnt sich über einen breiten vertikalen Mittelstreifen, flankiert vom Veltlin und vom Tessin im Süden – falsch beschriftet: «*Septentrio*», Norden – sowie von den tatsächlich im Norden anschliessenden voralpinen Gegenden. Durch das dünne Papier des Atlasbandes scheint der Text der vorhergehenden und der folgenden Seite, mit der Überschrift «*Rhethia, vulgo Grawbund oder Churwalden*».
Sceffer, Oscar, Cartographia Antiqua della Rezia, Valtellina – Valchiavenna – Grigioni. Historische Karten Rätiens, Veltlin – Valchiavenna – Graubünden, Morbegno (Selbstverlag) 2006, Nr. 4.

Abbildung 2

Castel Masegra, Sondrio. Die den Veltliner Hauptort dominierende Festung wurde im 15. Jahrhundert von den lokalen Adelsfamilien der Capitanei und Beccaria zur schlossartigen Residenz ausgebaut. Mit den Beccaria verschwägert war Rudolf von Marmels, der zweite Bündner Landeshauptmann des Veltlins, der hier 1515 seinen Amtssitz aufschlug. Das Schloss blieb aber im Besitz der Familie Beccaria, bis diese es wegen eines Streites mit den Bauern von Sondrio um alte Zehntrechte aufgeben musste. Im 17. und 18. Jahrhundert gehörte die Liegenschaft der Familie von Salis; im 19. Jahrhundert wieder einer Veltliner Adelsfamilie, den Guicciardi. In den Revolutionskriegen um 1800 sowie im 20. Jahrhundert wurde das Castel Masegra als Kaserne und Militärbüro benutzt. Heute gehört es der Gemeinde Sondrio.
Foto: Federico Pollini, Albosaggia SO

Abbildung 3

Piuro und Umgebung vor dem Bergsturz vom 4. September 1618 (23. August nach dem alten Julianischen Kalender): Ölgemälde eines unbekannten Künstlers aus dem 17. Jahrhundert in der Villa Vertemate (Palazzo Vertemate Franchi), Cortinaccio di Piuro. Rechts im Bild die seither verschüttete Ortschaft an der Mera (410 m), mit Palazzi und Gärten. In seiner «Topographie» rühmt Campell die Gebäude und Plätze, mit denen das Dorf schon mehr einer Stadt ähnelte; desgleichen die

Fruchtbarkeit der Gegend mit ihren Wein- und Baumgärten sowie wild wachsenden Feigen- und Lorbeerbäumen. Links von der Bildmitte das Tobel der Acqua Freccia mit Sturzbach; daneben hoch oben das Dörfchen Savogno (932 m). Im Mittelgrund links die Villa Vertemate.
Foto: Federico Pollini, Albosaggia SO

Abbildung 4
Wallfahrtskirche Madonna di Tirano. Neben dem aus dem frühen 16. Jahrhundert stammenden Kirchengebäude wuchs ab 1576 der monumentale Campanile, der in den unteren Geschossen auf mittelalterliche Stilformen zurückgreift und sich erst im krönenden Abschluss zur Renaissance bekennt. 1571 erhielt die Kirche den – z. T. im Puschlav liegenden – Besitz der Hospize San Remigio und Santa Perpetua zugeteilt. 1580 besuchte der Kardinalerzbischof von Mailand, Carlo Borromeo, das Marienheiligtum. Noch vor 1600 wurden die Kuppel über dem Zentralbau und das Stuckdekor des Innenraums realisiert.
Foto: Federico Pollini, Albosaggia SO

Abbildung 5
Kirche San Rocco, Tirano. Die bei Rasiga am Taleingang zum Puschlav erbaute Kirche hat einen achteckigen Grundriss und auffallend dicke Mauern. Es soll sich um einen getarnten Wehrbau handeln, den Gian Giacomo de' Medici, der Kastellan von Musso am Comersee, im ersten oder zweiten «Müsserkrieg», 1526 oder 1531, erstellen liess. Doch die Bündner entdeckten die List des Feindes und verhinderten damals die Fortführung des Baus. So wurde dieser erst im frühen 17. Jahrhundert vollendet.
Foto: Federico Pollini, Albosaggia SO

Abbildung 6
Heinrich Bullinger (1504–1575) und Josias Simler (1530–1576), Holzschnitte, Genf 1580. Bullinger stand dem Zürcher Kirchenwesen vor und lehrte an der Hochschule in Zürich, wo auch sein Paten- und Schwiegersohn Simler als Professor wirkte. Beide befassten sich ausser mit Theologie auch mit der Geschichte der eidgenössischen und zugewandten «Orte». Bullinger war der politisch-theologische Berater Campells (sowie aller reformierten Prädikanten seiner Zeit); Simler war der Anreger bzw. Auftraggeber von Campells grossen Schriften, *«Rætiæ alpestris topographica descriptio»* und *«Historia Rætica»*.
Bèze, Théodore de, Les vrais pourtraits des hommes illustres en piété et doctrine, traduicts du latin, Genf (Jean de Laon) 1581, hier S. 94 und 107. – Neudruck Genf 1986.

Abbildung 7
Beginn des Textes von Campells Traktat *«De officio magistratus»* im Synodalprotokoll 1577, von der Hand des Synodalschreibers Nicolaus Cheselius. Die Unterstreichungen und die Zeilenzählung, in roter Tinte, sind Zusätze eines Bearbeiters aus dem 20. Jahrhundert.
Evang. Synodal- und Kirchenarchiv, Chur, Codex B 3, pag. 27.

Abbildung 8
Text von Campells Traktat *«De officio magistratus»* im Synodalprotokoll 1577, letzte Doppelseite.
Evang. Synodal- und Kirchenarchiv, Chur, Codex B 3, pag. 34–35.

Abbildung 9
Palazzo Lavizzari, Mazzo di Valtellina, Portal im Innenhof. Die in Sgrafitto- und Freskotechnik ausgeführte Fassadendekoration zeigt die Wappen der Drei Bünde mit der Inschrift INVICTA RETORVM VNITAS – unbesiegte Einigkeit der Bündner. Pietro Angelo Lambertenghi bestellte diesen Fassadenschmuck, nachdem er den Palazzo 1530 erworben hatte. Der Veltliner Edelmann demonstrierte damit seine Loyalität gegenüber den Bündner Landesherren.
Foto: Federico Pollini, Albosaggia SO

Abbildung 10
Kirche San Pietro in Berbenno. Die alte Taufkirche, die nicht im Dorf, sondern unterhalb in der Talsohle steht, wurde zwischen 1560 und 1590 im Renaissance-Stil neu errichtet. Die erzpriesterliche Pfründe lag jahrzehntelang in den Händen des Bartholomäus Hieronymus von Salis (1501–1570), der zugleich Erzpriester von Sondrio, Priester von Montagna (bei Sondrio) und Domherr zu Chur war. Die Seelsorge in der weitläufigen Pfarrei Berbenno war derweil einem Karmelitermönch überlassen. Für die achtzig bis hundert Personen zählende evangelische Gemeinde von Berbenno, welche die Kirche Sant'Abbondio im oberen Teil des Dorfs benutzte, wirkte ein reformierter Prädikant – zuletzt, 1618–1620, Georg Jenatsch. Bei San Pietro sollten sich im Mai 1797 unter Führung des damaligen Erzpriesters die Veltliner Patrioten treffen, welche die Befreiung von der Bündner Herrschaft anstrebten.
Foto: Federico Pollini, Albosaggia SO