

Zeitschrift: Jahrbuch / Historische Gesellschaft Graubünden
Herausgeber: Historische Gesellschaft Graubünden
Band: 153 (2023)

Artikel: Wenn der Bischof eine reformierte Kirche finanziert
Autor: Schmid, Michael D.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1046538>

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: 10.12.2025

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

Wenn der Bischof eine reformierte Kirche finanziert

Konflikt, Koexistenz, Sakralität, Raum und Kirchenbau im bikonfessionellen Domleschg am Beispiel der Gemeinde Almens im 17. Jahrhundert

von Michael D. Schmid



Titelbild:

Blick auf das Dorf Almens mit seinen zwei Kirchtürmen.

(Michael D. Schmid, 2019)

Vorwort

Die vorliegende Forschungsarbeit wurde am historischen Seminar der Universität Zürich im Frühlingsemester 2021 als Masterarbeit angenommen. Sie schliesst an meine früheren Studien zur Geschichte der sakralen Architektur an, legt aber einen zweiten kulturhistorischen Fokus auf Konflikt und Koexistenz im Zeitalter der Konfessionalisierung. Am Fallbeispiel Almens faszinierte mich zunächst die einmalige anekdotenhafte Tatsache, dass der Bischof von Chur den Bau der reformierten Kirche finanziert hat. Die nicht lückenlose, aber reichhaltige Quellenlage zur Konfessions- und Kirchengeschichte von Almens und die bisher nur oberflächliche Erforschung der Geschichte dieses exemplarischen bikonfessionellen Ortes waren die zentrale Motivation für meine Arbeit.

Ich möchte mich herzlich bedanken bei meinem Dozenten Prof. Dr. Roberto Zaugg und meinem informellen Zweitbetreuer Prof. Dr. Paolo Ostinelli, beide am Historischen Seminar der Universität Zürich. Neben der allgemeinen Betreuungsarbeit bedanke ich mich bei beiden für die Hilfe bei der Erschliessung der italienischen und lateinischen Quellen. Ferner gilt mein Dank Prof. Dr. h.c. Peter Ziegler für die grosse Unterstützung bei der Erschliessung der oft in schwer lesbaren Kurrentschriften abgefassten deutschsprachigen Quellen. Für die Inhaltsangaben dreier rätoromanischer Quellen danke ich Prof. Dr. Rico Valär vom Romanischen Seminar der Universität Zürich. Für das fachliche Lektorat und wertvolle Auskünfte sei Prof. Dr. Jan-Andrea Bernhard vom Theologischen Seminar der Universität Zürich herzlich verdankt, ebenso Dieter Schmid für das Korrekturat. Auch den MitarbeiterInnen der Archive möchte ich für ihre Zeit und Hinweise danken, besonders Barbara Caluori (Staatsarchiv Graubünden), Dr. Albert Fischer (Bischöfliches Archiv Chur), Ursula Monsch und Nicole Chelemben (Archiv der römisch-katholischen Kirchgemeinde Almens), Ines Raguth Tschärner (Archiv der evangelisch-reformierten Kirchgemeinde Almens) und Dr. Dagmar Preising (Suermondt-Ludwig-Museum Aachen). Den Teilnehmenden der Master- und Doktoratskolloquien im Herbstsemester 2020 und im Frühlingsemester 2021 danke ich für konstruktive Kritik und Anregungen.

Michael D. Schmid, Sargans, 03.01.2023

1. Einleitung

1.1. Fragestellung, Ansatz, Heranführung an das Thema

Almens im heutigen Kanton Graubünden im Jahr 1690. Der Churer Bischof Ulrich VII. finanziert ein neues Kirchengebäude. Es handelt sich aber nicht etwa um einen Sakralbau römisch-katholischer Konfession, sondern um eine reformierte Kirche.

Dieser aussergewöhnliche Vorgang lässt sich nur aus der Vorgeschichte der bikonfessionellen Gemeinde erklären, die beispielhaft für die Konflikte und die Koexistenz zweier Konfessionen in einem Dorf stehen kann. Solche bikonfessionellen Dörfer gab es nicht nur im Freistaat der Drei Bünde, sondern auch in der Eidgenossenschaft (z. B. Thurgau, Grafschaft Baden) und in anderen Regionen Europas. Die Kirche St. Andreas war seit spätestens 1410 Pfarrkirche. Erst um 1590 wurde den Reformierten das Recht verstatet, die Kirche simultan mitzubenutzen, und Pfarrer Konrad Jecklin d. J. hielt die erste reformierte Predigt. Im folgenden Jahrhundert entbrannte ein Dauerkonflikt um das Kirchengebäude mit Verboten und Besetzungen. 1690 finanzierte schliesslich der Churer Bischof Ulrich VII. mit Unterstützung des päpstlichen Nuntius den Reformierten eine eigene Kirche – Turm, Ausstattung und Friedhof mussten sie jedoch selbst übernehmen. 1694 erfolgte ein weitgehender Neubau der katholischen Kirche mit einer Drehung der Kirchenachse und einem wenige Jahre später vollendeten Neubau des Turmes. Seit damals erheben sich zwei ähnliche Türme mit spitzen Helmen über dem Dorf.¹

Die vorliegende Arbeit will dieser bemerkenswerten und aussergewöhnlichen Geschichte nachgehen. Eine der Leitfragen lautet daher: Warum hat ein Bischof eine reformierte Kirche finanziert? Doch soll der merkwürdige anekdotenhafte Vorgang eines vom Bischof finanzierten reformierten Kirchenneubaus nicht bloss als ereignisgeschichtlicher Sonderfall rekonstruiert werden. Vielmehr zielt die Studie darauf, diese Vorgänge in einen grösseren kulturgeschichtlichen Kontext einzubetten. Die Arbeit fragt danach, wie in einem Domleschger Dorf das religiöse Zusammenleben zweier Konfessionen organisiert und wie Konflikte und unterschiedliche Auffassungen von

¹ KKGR II, S. 62–64; SIMONET: Weltgeistliche, 1919, S. 328.

Kirche, Frömmigkeit, Sakralität, Liturgie² und Architektur im Alltag bewältigt wurden – vom Beginn der Reformation um 1526 über die Bündner Wirren, den Bau zweier neuer Barockkirchen und der damit einhergehenden rechtlichen und materiellen Aufspaltung der Kirchgemeinden und des Pfrundguts in den 1690er-Jahren. Dabei wird ein kulturhistorischer Ansatz verfolgt, der aber auch kirchen-, sozial-, politik- und theologiegeschichtliche sowie kunst- und architekturgeschichtliche Felder berührt. Nur im Sinne dieses transdisziplinären Zugangs können komplexe Phänomene wie religiöse Koexistenz in Alltag, Ritus und Kirchenbau erklärt werden. Impulse werden vor allem aus neueren Forschungen zu Raumtheorie, Sakralität, Konfessionalisierung, Konfessionskulturen und konfessioneller Koexistenz gewonnen. Ein erster Schwerpunkt liegt dabei auf der religiösen Konfliktlage und den damit verbundenen Praktiken der konfessionellen Selbstinszenierung, Abgrenzung und Raumbesetzung, ein zweiter Schwerpunkt auf der durch theologische Konzepte und Dogmen, liturgische Praktiken, politische Ansprüche, soziale Strukturen und andere Faktoren bestimmten Gestaltung von Raum mit den Mitteln der Architektur. Es ist der massgebliche Ansatz dieser Arbeit, diese Aspekte als Determinanten sowohl der religiösen Praxis, als auch der sakralen Architektur zusammenzudenken. Die oben genannten Ansätze und die benutzten einschlägigen Forschungstexte werden im folgenden Kapitel näher erläutert. Die Arbeit möchte einen Beitrag zu diesen Forschungsfeldern am Beispiel eines Bündner Dorfes leisten, dessen Struktur- und Ereignisgeschichte ebenso typisch wie aussergewöhnlich ist.

Im Folgenden wird, wenn von den beiden konfessionellen Gruppen der Frühen Neuzeit in Graubünden die Rede ist, der Einfachheit halber von «Reformierten» und «Katholischen» gesprochen.³

² Die Liturgie als Determinante des Kirchenraums ist hier immer vorausgesetzt, kann aber in dieser Arbeit nur am Rande angesprochen werden. Ausführlicher darauf eingegangen wird in SCHMID: Quergebaut, 2018, siehe dort auch die Bibliographie. Vgl. ferner den Sammelband BRADEMANN / THIES Handeln, 2014. Im Zusammenhang mit dem Raum sei daraus erwähnt JALABERT: Aufteilung, 2014. Vgl. zum Zusammenhang von Raum und Liturgie auch LURIA: Territories, 1991; BASCHET: L'image, 2011.

³ Es gibt keine unproblematischen Bezeichnungen: Als «katholische Kirche» verstanden sich auch die Reformierten (vgl. BULLINGER: Bekenntnis, 1998, S. 78), als «reformiert» auch die Katholischen im Sinne der Tridentinischen Reformen, «protestantisch» redu-

ziert die reformierte Theologie einseitig auf den Protest und umfasst auch das Luthertum und andere Strömungen, «evangelisch» nimmt einseitig für die Reformierten die Übereinstimmung mit dem Evangelium in Anspruch, der Gegensatz «altgläubig» – «neugläubig» ignoriert die Berufung beider Konfessionen auf die Urkirche, «zwinglianisch» überbetont die Bedeutung Zwinglis (für die Drei Bünde), «papistisch» reduziert die katholische Kirche auf den Papst, wie auch «römisch» auf Rom. Quellenbegriffe sind entweder nicht geläufig (wie «mässisch» für die Katholischen), oder einseitig diskreditierend (wie «häretisch» für die Reformierten). Zur historischen Dimension der Problematik siehe JÖRGENSEN: Selbst- und Fremdbezeichnungen, 2014. Aufgrund der Unzulänglichkeit all dieser Terminologien werden hier konsequent die problematischen, aber in Alltag und Forschung geläufigen Bezeichnungen «reformiert» und «katholisch» verwendet. Der Einfachheit halber werden die durch die Reformation in den 1520er-Jahren in der Nachfolge Zwinglis entstandenen Kirchen auch als «reformiert» bezeichnet, obwohl in der Theologie meist erst der Consensus Tigurinus von 1549 als Geburtsstunde der «reformierten Kirche» gilt (vgl. CAMPI/REICH: Consensus, 2009).

⁴ Beispielsweise italienisch «Chiavenna» (nicht das veraltete deutsche «Cleven»), aber deutsch Veltlin (nicht das ungebräuchliche italienische «Valtellina»).

⁵ Gemäss PLANTA: Namenbuch, 1979-1986.

⁶ Die in akademischen Arbeiten teils übliche besondere Kennzeichnung von paraphrasierend verwendeter Literatur durch ein einleitendes «Vgl.» in der Fussnote ergibt hier keinen Sinn: Allzu oft werden in Teilsätzen wörtliche Zitate, in anderen Teilsätzen Zusammenfassungen von Quellen- und Literaturinhalten verwendet. Das «Vgl.» würde also mehr zur Verwirrung als zur Klärung beitragen, und ist überdies überflüssig, da Zitate bereits durch Guillemets unverkennbar gekennzeichnet sind. «Vgl.» wird nur dann verwendet, wenn die Literatur, auf die verwiesen wird, ein gegenüber dem Thema des Abschnitts entlegenes oder übergeordnetes Thema behandelt.

1.2. Forschungsstand, aktuelle Konzepte

Almens zählt nicht zu den durch die Forschungsliteratur gut erschlossenen Ortschaften Graubündens. So liegt weder eine umfassende Darstellung der Gemeindegeschichte, noch der Geschichte der beiden Kirchgemeinden vor.⁷ Auch in der umfassenden einschlägigen Literatur zur Konfessionsgeschichte der Drei Bünde wird Almens stets nur am Rande behandelt. Wichtig für die Geschichte und Kunstgeschichte der Kirchen sind die kurzen, aber sehr dichten Abschnitte in den Werken von Erwin Poeschel (Reihe «Die Kunstdenkmäler der Schweiz», 1940)⁸ und Hans Batz (Reihe «Die Kirchen und Kapellen des Kantons Graubünden», 2005)⁹. Beide waren Autodidakten, laut Batz handelt es sich bei seinem neunbändigen Werk sogar «nicht um eine wissenschaftliche Arbeit»¹⁰, wobei der hohe kompilatorische Wert seiner Arbeit zu betonen ist. Die beiden Texte sind zweifellos die massgeblichen Standardwerke zur Geschichte der sakralen Architektur in Graubünden.

Die Kirchengeschichte im Freistaat der Drei Bünde, beziehungsweise im Bistum Chur ist besser erschlossen. Neben älteren Werken zur Universal-, Kirchen- und Reformationsgeschichte Graubündens¹¹ sind hier etwa Albert Fischers Beiträge zur Geschichte des Bistums Chur¹² und Jan-Andrea Bernhards Abriss der Bündner Reformationsgeschichte¹³ zu nennen. Philipp Zwyssigs Verflechtungsgeschichte ist für die vorliegende Arbeit vor allem aufgrund der gründlichen Erforschung der katholischen Barockkultur in den Drei Bünden und im Veltlin bedeutsam.¹⁴ Die für Graubünden so spezifische frühe Pfarrei- und Gemeindeautonomie ist Gegenstand der umfassenden Forschungen von Immacolata Saulle Hippenmeyer und Randolph C. Head.¹⁵

In den genannten Texten schlägt sich die breite und auch für die vorliegende Studie zentrale Auseinandersetzung der frühneuzeitlichen Geschichtsforschung um die Konzepte «Konfessionalisierung», «Konfessionelles Zeitalter» und «Konfessionskulturen» nieder. In grösstmöglicher Kürze sei deshalb hier die Forschungsgeschichte der letzten fünf Jahrzehnte zusammengefasst. Das Forschungskonzept der «Konfessionalisierung» wurde ab den späten 1970er-Jahren massgeblich von Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling entwickelt.¹⁶ Ausgangspunkt war die vorangehende konfessionelle Geschichtsschreibung, welche den Begriff «Reformation» mit progressiven, den der «Gegenreformation» mit reaktionären Tendenzen gleichsetzte. Die These der Konfessionalisierung sollte einen Ausweg aus dieser einseitigen Bewertung bieten und beide Entwicklungen als Aspekte derselben Modernisierungstendenz begreifen. Kernaspekte der Konfessionalisierung sind die Ausbildung exklusiver kirchlich-dogmatischer volksreligiöser Identitäten und Kulturen, das Einhergehen mit der Staatsbildung, die Sozialdisziplinierung und Moralisierung des Alltags, die Klerus- und Pastoralreform, die Förderung von Bildung und Sprache.¹⁷ Pfister spricht in diesem Zusammenhang von einer «parallelen, kompetitiven Differenzierung der Konfessionskirchen».¹⁸ Bei vergleichender Betrachtung tendierte die Konfessionalisierungsforschung zu einer Fokussierung auf Konflikte. In den 1990ern und 2000er-Jahren wurde zunehmend Kritik am zu reduktionistischen klassischen Konfessionalisierungsparadigma geübt, unter anderem von Frauke Volkland und Kaspar von Greyerz.¹⁹ Volkland sieht die Akteure der Konfessionalisierung zunächst in der kirchlichen und politischen Elite, in einem zweiten Schritt aber ganz wesentlich bei den Untertanen. Das Verhältnis der Akteure, die

⁷ Einen vierseitigen Beitrag zur reformierten Kirche Almens verfasste SIMONETT: Kirche, 1927.

⁸ KDS GR III, S. 83–94.

⁹ KKGR II, S. 62–67.

¹⁰ KKGR I, S. 8.

¹¹ CAMENISCH: Reformationsgeschichte, 1920; PLANTA: Geschichte, 1894.

¹² FISCHER: Reformatio, 2000; FISCHER: Visitiere, 2012; FISCHER: Bistum, Bd. 1, 2017.

¹³ BERNHARD: Reformation, 2017.

¹⁴ ZWYSSIG: Täler, 2018.

¹⁵ SAULLE HIPPENMEYER: Pfarruntertanen, 2011; SAULLE HIPPENMEYER: Nachbarschaft, 1997; HEAD: Demokratie, 2001.

¹⁶ Die begründenden und «klassischen» Texte zu diesem Forschungskonzept sind unter anderem: REINHARD: Gegenreformation, 1977; SCHILLING: Konfessionalisierung, 1988; SCHILLING: Kirchenzucht, 1994. Eine prägnante Forschungsübersicht findet sich u.a. bei HEAD: Katholiken, 2014, S. 244–247.

¹⁷ HEAD: Katholiken, 2014, S. 241; PFISTER: Einleitung, 2006, S. 11–18; PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 17–24.

¹⁸ PFISTER: Konfessionskonflikte, 2007, S. 264. Diese Parallelentwicklung prägte ihm zufolge auch die Konfliktkultur massgeblich.

¹⁹ VOLKLAND: Konfessionelle Grenzen; vielsagend für die Abkehr vom einseitigen Modell der Konfessionalisierung auch der Titel des Sammelbandes von GREYERZ (Hg.): Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität, 2003.

Strukturen (und strukturelle Gewalt) erleiden, und den Strukturen, die durch die Akteure produziert und laufend gewandelt werden, ist ihr zufolge zentral für einen differenzierten Blick auf die Konfessionalisierung.²⁰ Das von Thomas Kaufmann und Thomas Maissen mitentwickelte Konzept der «Konfessionskulturen» sollte den Blick auf den schroffen konfliktorientierten Antagonismus der Konfessionen als statische Blöcke um eine dynamischere und differenziertere Perspektive auf Austausch, Interdependenz, Grenzüberschreitungen, Polyvalenz und alltägliche Koexistenz der Glaubensgemeinschaften ergänzen.²¹

Die Drei Bünde erwiesen sich dabei als aufschlussreicher Untersuchungsgegenstand, da die Bildung zentralstaatlicher Organe und die Ausbildung streng hierarchischer Sozialdisziplinierungssysteme hier nicht zu beobachten ist²², wohl aber die Ausbildung konfessioneller Identitäten und deren Adaption auf ausserkirchliche (politische, wirtschaftliche, kulturelle) Diskurse durch lokale und überlokale Kräfte. Zentrale Geltung hinsichtlich des «Konfessionellen Zeitalters» haben ferner die Texte von Randolph C. Head (der nach den Bedingungen und Merkmalen einer Konfessionalisierung im Freistaat fragt) und Ulrich Pfister (der sich mit dem Konzept der «Konfessionskirche» an die Bündner Kirchengeschichte der Frühen Neuzeit heranwagt).²³ Pfisters umfangreiche Studien zu den Konfessionskirchen in den Drei Bünden bilden einen Hauptausgangspunkt dieser Arbeit, neben Texten unter anderem von Head und Zwysig, die ebenfalls wertvolle Beiträge zur Konfessionalisierung in den Drei Bünden geleistet haben.²⁴ Pfister hat besonders den Blick für die Konfliktkultur geschärft: Das konfessionelle Zeitalter habe eine Verbalisierung, einen Kampf um materielle und symbolische Räume (besonders Kirchen), einen Abbau des religiösen Gradualismus zugunsten des Universalismus und eine Konflikttransformation auf oft mehrere politische und soziale Ebenen mit sich gebracht.²⁵ Als Mittel

und Ausdrucksform haben sich konfessionell codierte performative Akte und soziale Dramen etabliert.²⁶ Pfister unterscheidet vier Typen von Konflikten, die auch in der folgenden Arbeit von Belang sind: 1. Kirchenschändungen und Ritualstörungen. 2. Konflikte um rituelle Zeiten. 3. Kampf um die Seelen (via Konversionen). 4. Physische Gewalt (Handgreiflichkeiten, Krieg, Grabschändungen).²⁷

Der Umfang des konfessionellen Zeitalters wird sehr unterschiedlich bemessen: Die ältere Forschung fasst dieses Zeitalter eher eng – vom Augsburger Religionsfrieden 1555 bis zum Westfälischen Frieden 1648 – während es für Maurer bereits mit der Reformation einsetzt und erst mit der Kulturrevolution von 1968 endet.²⁸ Die vorliegende Arbeit folgt eher der extensiven Periodisierung, wobei fast ausschliesslich Quellen des 17. Jahrhunderts untersucht wurden.

Infolge der Differenzierung des Konfessionalisierungskonzepts entstanden zahlreiche Studien zu Konfessionsgrenzen und bikonfessionellen Städten und Landschaften und den dort ausgebildeten Konfessionskulturen – auch über die Frühe Neuzeit hinaus.²⁹ Besonders hervorzuheben sind hier die Studien von Frauke Volkland (zum Thurgau), Daniela Hacke (zur Grafschaft Baden) und Ulrich Pfister (zur Eidgenossenschaft insgesamt).³⁰ Diese untersuchen Gemeine Herrschaften der Eidgenossenschaft mit Blick auf konfessionelle Identitäten. Bei Volklands Thurgau-Studien ist ein kulturhistorischer Ansatz zentral, Hackes Werk zur Grafschaft Baden will zudem einen Beitrag zur politischen Kommunikationsgeschichte leisten und beleuchtet in verdienstvoller Weise die performativen Vollzüge konfessioneller Abgrenzung als Aspekte einer dynamischen bikonfessionellen Ko-

²⁰ VOLKLAND: Abgrenzung, S. 345–348.

²¹ KAUFMANN: Geschichte, 2005; KAUFMANN: Krieg, 1998; MAISSEN: Konfessionskulturen, 2007; MAURER: Konfessionskulturen, 2019.

²² Vgl. z. B. HEAD: Katholiken, 2014, S. 263–269.

²³ HEAD: Katholiken, 2014; PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012.

²⁴ Zentral dafür der Sammelband JÄGER / PFISTER (Hg.): Konfessionalisierung, 2006; PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012; HEAD: Katholiken, 2014; ZWYSSIG: Täler, 2018.

²⁵ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012,

S. 24. Das strukturalistische Modell der Konflikttransformation, also der Übertragung der konfliktiven konfessionellen Binarität auf andere Lebensbereiche, hatte er bereits zuvor in Anlehnung an Claude Lévi-Strauss entwickelt in PFISTER: Konfessionskonflikte, 2007, S. 261 und S. 309. Vgl. auch PFISTER: Konfessionskirchen und Glaubenspraxis, 2005.

²⁶ PFISTER: Konfessionskonflikte, 2007, S. 267.

²⁷ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 29–30.

²⁸ PFISTER: Einleitung, S. 11; MAURER: Konfessionskulturen, S. 8.

²⁹ Aus der Fülle der Forschungsarbeiten seien herausgegriffen: DUHAMELLE: Grenze, 2018; HANLON: Confession, 1993; JALABERT: Aufteilung, 2014; LURIA: Territories, 1991; MERSCH: Churches, 2015; RAJKAY: Verflechtung, 1999; SCHMID: Abgrenzung, 2014.

³⁰ HACKE: Confession, 2017; VOLKLAND: Abgrenzung, 2007; PFISTER: Konfessionskonflikte, 2007.

existenz.³¹ Beide Werke können trotz der unterschiedlichen politischen und kulturellen Bedingungen im Freistaat und in den Gemeinen Herrschaften für diese Arbeit fruchtbar gemacht werden – zumal der Gegensatz zwischen römisch-katholischer und zwinglianisch-calvinistischer Lehre, Praxis und Identität in beiden Regionen gut vergleichbar ist.

Neben den genannten geschichtswissenschaftlichen Konzepten von Konfessionalität sollen Forschungskonzepte zum Tragen kommen, die enger mit Kult und Kirchenbau verknüpft sind, insbesondere mit den Ideen und Praktiken der Sakralität im Zusammenhang mit Raum und Architektur. Theorien zur Liturgie und Sakralität³² werden dabei verknüpft mit allgemeinen Raumtheorien aus Soziologie und Geschichtswissenschaft.³³ Ergänzend werden zentrale Werke zur Geschichte, Kunstgeschichte und Funktion des Kirchenbaus beigezogen.³⁴ Dies weil Kirchenbau als ein System des Zusammenhangs begriffen werden soll, das monodisziplinär gar nicht zu erfassen ist: Theologische Konzepte, liturgische Praktiken, politische Ansprüche, konfessionelle Identitäten, soziale Strukturen, Raumvorstellungen, künstlerische Gestaltung und Architektur müssen als eng verknüpfte Faktoren begriffen werden, die den Kirchenraum gemeinsam hervorbringen. Die vorliegende Arbeit will diesen interdisziplinären Zugang zum Kirchenbau als System des Zusammenhangs, die der Verfasser in früheren unveröffentlichten Arbeiten und in Publikationen auf protestantische Kirchenarchitektur angewandt hat, vertiefen.³⁵

1.3. Quellenlage, allgemeine Quellenkritik

Als Primärquellen für diese Arbeit dienen einerseits handschriftliche Dokumente aus verschiedenen Archiven, andererseits die Kirchenbauten von Almens mit ihrer Ausschmückung und Ausstattung. Daher ist das Quellenverzeichnis in schriftliche und bauliche Quellen unterteilt. Neben der Quellenlage sollen hier einige allgemeine quellenkritische Bemerkungen aufgeführt werden. Da die benutzten Quellen nur in Einzelfällen einer ausführlichen Quellenkritik unterzogen werden können (insbesondere solche, die nur am Rande benutzt werden), ist dies sinnvoll.

Für diese Arbeit wurden Quellenbestände aus fünf Archiven ausgewertet, mit unterschiedlichem Erfolg. Im Gemeindearchiv von Almens (GAD), heute Teil des Archivs der politischen Gemeinde Domleschg, befinden sich ausschliesslich Quellen von politik- und wirtschaftsgeschichtlicher Relevanz. Einzig eine auf 1679 datierte Rechnung für eine Turmuhr oder Sonnenuhr am Kirchengebäude hängt mit der Kirche zusammen.³⁶ Die Archive lokal führender patrizischer Familien, nämlich der Planta und der Jecklin sowie das Familienarchiv der Simonett-Marchion, sind weit interessanter.³⁷ Diese Bestände befinden sich heute im Staatsarchiv Graubünden (StAGR). Hier finden sich zahlreiche Aktenstücke, die Religionsstreitigkeiten, Gerichtsverhandlungen und Vergleiche dokumentieren. Es handelt sich in der Regel um Abschriften von Dokumenten unterschiedlicher Provenienz. Dies mögen folgende herausgegriffene Beispiele belegen. Von 1644 datiert ein Pfrundausscheidungsurteil des Landvogts von Fürstenu, dem die Gerichtsbarkeit oblag.³⁸ Auf dasselbe Jahr datiert ein Bericht des reformierten Pfarrers an unbekannte Adressaten über die konfessionellen Verhältnisse.³⁹ Eine Ermahnung der Drei Bünde an die Gemeinde Almens von 1689 fordert die Bevölkerung zur Beilegung von Religionsstreitigkeiten auf.⁴⁰ Eine zentrale Quelle ist die Kirchen- und Pfrundordnung der reformierten Kirchgemeinde Almens aus dem Jahr 1693, von der oder dem VerfasserIn des Staatsarchiv-Regests als «Entwurf» bezeich-

³¹ HACKE: Konfession, 2017, S. 14–21.

³² ARENS: Handeln, 2014; BASCHET: L'image, 2011; JÄGGI: Sakralität, 2013; LEEB: Heiligkeit, 2015; SPICER: Sites, 2014.

³³ DÜRR: Kirchenräume, 2005; LEFEBVRE: Produktion, 2015; RAU: Räume, 2017. RAU: Raum, 2008.

³⁴ BRENECKE: Identität, 2010 (zum protestantischen Kirchenbau); PETERLI / SCHLICHENMAIER: Barocke Kirchen, 2003 (Katholischer Barockbau in Graubünden); POSCHARSKY: Kanzel, 1963 (zu Kanzeln im Protestantismus); SPICER: Parish Churches, 2016 (zum frühneuzeitlichen Kirchenbau); WEX: Ordnung, 1984 (zum Gestühl im Protestantismus).

³⁵ SCHMID: Quergebaut, 2018; SCHMID: Einheitsraum, 2020.

³⁶ GAD 26; vgl. auch StAGR QR 43/69.

³⁷ StAGR D II Z/V (Planta) und StAGR D V/4 d (Jecklin), StAGR A SP III (Simonett-Marchion).

³⁸ StAGR D III Z/V Bl.091.

³⁹ StAGR D III Z/V Bl.093.

⁴⁰ StAGR D III Z/V Bl.101.

net.⁴¹ Ein historiographischer Bericht mit Verzeichnis der Pfarrer von Almens, verfasst von Pfarrer Andreas Zuan von 1738, der in mehreren Abschriften vorliegt, gibt reiche Aufschlüsse über die Kirchengeschichte.⁴² Diese im Rahmen der politischen und richterlichen Tätigkeit an die Familien Planta und Jecklin gelangten Dokumente sind besonders wertvoll, da sie oftmals die reformierte Sicht dokumentieren, die in den Lokalararchiven teils untervertreten ist.

Denn während im Archiv der evangelisch-reformierten Kirchgemeinde Almens lediglich ein «altes Pfrundverzeichnis»⁴³ zu finden ist (die Gründe für den Verlust der Quellen auf reformierter Seite sind unklar), liegt im Archiv der römisch-katholischen Pfarrei St. Andreas Almens eine Vielzahl an Urkunden (zum Teil Abschriften) und Akten zur Frühen Neuzeit vor.⁴⁴ Die für die Fragestellung dieser Arbeit relevanten Quellenbestände sind weniger die zahlreichen Verkaufsurkunden, Urbarien, Zinsrödel und Ablassurkunden, sondern vor allem die Abschriften von weltlichen und geistlichen Gerichtsbeschlüssen, Vergleichsvorschlägen und Stellungnahmen zu Konfessionsstreitigkeiten (Kirchennutzung, Pfrundanteile, Kapuzinerkritik), vor allem aus den bewegten 1640er-Jahren. Akteure in diesen Konflikten sind die Nachbarschaft Almens und ihre konfessionellen Fraktionen, die Prädikanten und Priester, der Landvogt von Fürstenu, der Bischof, das Konsistorialgericht, die Synode und der Bundstag mit seinen konfessionellen Fraktionen.⁴⁵ Ein bedeutendes Einzeldokument ist die Vereinbarung zwischen Reformierten und Katholischen über den Bau der reformierten Kirche von 1690.⁴⁶

Ergänzend wurden Quellen aus den Archiven der jeweiligen kirchlichen Obrigkeit beigezogen, das heisst aus dem Bischöflichen Archiv Chur (BAC) und aus den Akten des evangelisch-reformierten Synodal-

und Kirchenratsarchivs (SKA).⁴⁷ Besonders ein Visitationsbericht von 1623 und ein Rechnungsrapport des reformierten Kirchenbaus aus dem Bestand des BAC sind hier von Interesse.

Sämtliche untersuchten schriftlichen Quellen – es handelt sich um über 100 Dokumente mit einem Umfang von insgesamt über 400 Seiten – sind unedierte und handschriftlich vorhanden. Der bei weitem grösste Teil der Handschriften ist auf Deutsch abgefasst. Ein kleinerer Teil der Quellen ist auf Italienisch, Lateinisch und Rätoromanisch abgefasst. Der Entstehungszeitraum der meisten Quellen fällt in eine Zeit konfessioneller Querelen, politischer, kirchenrechtlicher und teilweise auch militärischer Kämpfe. Daher ist bei der Benutzung der Quellen Vorsicht geboten und der Perspektive der Verfassenden (wenn bekannt) Rechnung zu tragen.

Die beiden Kirchengebäude und ihre Ausstattung sind mit ebenso Vorsicht als Quellen zu benutzen. Es gilt hier insbesondere, die Veränderungen in der Ausstattung zu berücksichtigen. So präsentiert sich die römisch-katholische Kirche St. Andreas (von den erhaltenen mittelalterlichen Bauteilen, welche heute die Sakristei aufnehmen, abgesehen) als einheitlich barocker Raum. Das zentrale Ausstattungsstück, der barocke Hochaltar des 18. Jahrhunderts, wurde jedoch erst im Zuge der Innenrenovation 1908 aus Lumbrein dazugekauft, das Tafelbild sogar erst 1976 durch Schenkung von Lumbrein nach Almens überführt. Vorher befand sich an seiner Stelle ein spätgotischer, wohl für den Vorgängerbau geschaffener Flügelaltar des 15. Jahrhunderts.⁴⁸ Diese eingreifende Veränderung der Raumausstattung mag beispielhaft für die Probleme einer mit Kirchenräumen operierenden Quellenarbeit gelten.

2. Bikonfessionelle Dörfer und Landschaften

2.1. Bikonfessionalität im europäischen Kontext

Auf die Forschungskonzepte und Periodisierungen von Konfessionalisierung und Konfessionskul-

⁴¹ StAGR D III Z/V Bl.102.

⁴² StAGR D V/04d 60; A Sp III/8h 1, Akten (1738); A SP III/11a, VI.B.11.10.

⁴³ RefAA Altes Pfrundverzeichnis. Das Dokument von 1822 enthält präzise kartographierte Pläne der Grundstücke, nicht aber der eigentlichen kirchlichen Bauten.

⁴⁴ KatAA (zur Übersicht vgl. Quellenverzeichnis).

⁴⁵ KatAA 9, 13; KatAA 9 19[a]; KatAA 10, 10; KatAA 10, 11; KatAA 10, 12; KatAA 10, 13; KatAA 10, 21; KatAA 10, 31; KatAA 10, 32, KatAA 12, 11; KatAA 13, 13.

⁴⁶ KatAA 10, 26.

⁴⁷ BAC und SKA (zur Übersicht vgl. Quellenverzeichnis).

⁴⁸ KKGR II, S. 64.

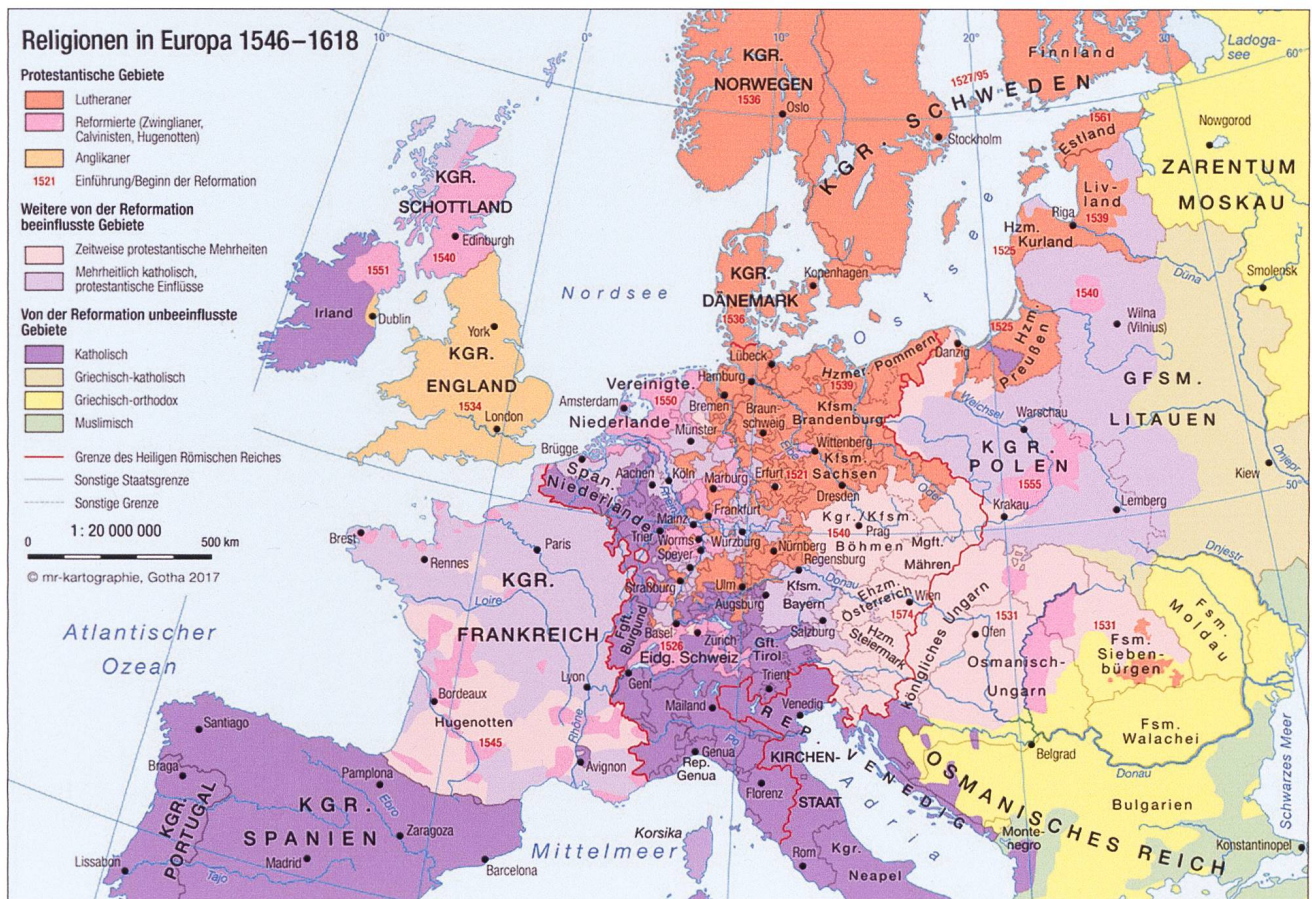


Abb. 1: Karte der konfessionellen Gliederung Europas vor 1618. (mr-kartographie, Gotha)

turen wurde bereits in der Einleitung hinreichend eingegangen. Hier soll nun thematisch in gebotener Kürze das Phänomen der Bikonfessionalität im europäischen Kontext abgehandelt werden. Bereits vor der Reformation gab es Orte multikonfessioneller Begegnung und Koexistenz, insbesondere im östlichen Mittelmeerraum. Unterschiedliche Denominationen teilten sich Kirchenbauten und Pilgerziele.⁴⁹ Das westliche Europa war jedoch nach den letzten Christianisierungskampagnen und antihäretischen Massnahmen des Mittelalters um 1500 weitgehend religiös homogen, was sich mit der Ausbildung mehrerer reformatorischer Strömungen ab 1517 änderte:

⁴⁹ So teilten sich um 1497 sieben christliche «Nationen» die Grabeskirche Jerusalem, wie der Pilger Arnold von Harff berichtet (HARFF: Rom, 2009, S. 194–195). Eine aktuelle Studie zur Insel Euboea in der Ägäis weist Erweiterungsbauten für lateinische Christen an griechisch-orthodoxen Kirchen nach (also eine Form der Simultannutzung), und sogar «ökumenische» Gottesdienste: MERSCH: Churches, 2015.

Die Spaltung der Kirche, die faktische Übernahme kirchlicher Herrschaft durch Städte und Fürsten waren die Folge. 1555 hielt der Augsburger Religionsfrieden zwischen Lutheranern und Katholischen das später so genannte Prinzip «cuius regio, ejus religio» fest, das im Heiligen Römischen Reich der Landesherrschaft die Entscheidungsgewalt über die konfessionelle Ausrichtung anheimstellte.⁵⁰

Aufgrund wechselnder Herrschaftsdynastien oder voraufklärerischer pragmatischer Toleranzpraktiken gab es dennoch zahlreiche Städte und Landschaften, in denen mehrere Konfessionen (wenngleich oft mit unterschiedlichen Rechten) zugelassen waren. Zu erwähnen wären die hugenottischen Minderheiten in Frankreich vor der Aufhebung des Ediktes von

⁵⁰ Vgl. MAC CULLOCH: Reformation, 2008, S. 362. Varianten dieses Prinzips gab es bereits früher in der bikonfessionellen Eidgenossenschaft, verbrieft durch den Kappeler Landfrieden von 1531, vgl. MAURER: Konfessionskulturen, S. 34.

Nantes 1685⁵¹, die Vereinigten Niederlande⁵², zudem als eigentliche bi- oder multikonfessionelle Gebiete Siebenbürgen⁵³, Teile des hessischen Raums und der Pfalz⁵⁴, ferner Westfalen und die Oberlausitz⁵⁵ sowie diverse Städte im Reich wie Augsburg, Biberach an der Riss, Ravensburg, Dinkelsbühl⁵⁶, Oettingen⁵⁷, Kitzingen⁵⁸, Leutkirch und Kaufbeuren⁵⁹, Dresden⁶⁰ und Erfurt⁶¹. Dabei gab es sowohl Orte mit Kirchenbauten unterschiedlicher Konfession, als auch Simultankirchen.⁶²

Bikonfessionelle Koexistenz bestand nicht nur an Orten der Durchmischung, sondern auch an Orten der Abgrenzung und Nachbarschaft – es handelt sich dabei aufgrund der komplexen Konfessionslandschaft Mitteleuropas keineswegs um Ausnahmen.⁶³ Duhamelles bedeutende Studie zu Identität und Grenzen im mehrheitlich katholischen Eichsfeld zeigt: Die direkte Konfrontation mit Andersgläubigen führt verstärkt zur Distinktion und zur Ausbildung einer konfessionellen kulturellen Identität, die aber selbst durch innere und äussere Anregungen ständig im Wandel steht. Er zeigte auf, dass Grenzen der konfessionellen Raumeinnahmen konstruiert und immer wieder neu definiert wurden (zum Beispiel durch Wallfahrten) und dann wieder auf die Bevölkerung zurückwirkten. Er wies ferner darauf hin, dass Grenzen gerade in Gebieten enger konfessioneller «Flickenteppiche» porös sein können, wechselseitige Überschreitungen zulassen und durch die Überschneidung mit anderen Arten von Raumgrenzen sehr komplex sein konnten.⁶⁴

Naheliegenderweise sind Gebiete mit enger konfessioneller Nachbarschaft und bikonfessionelle Orte Kulminationspunkte von Konflikten auf lokaler Ebene. Neben Konflikten zwischen Kirchenorganisationen, politischen und militärischen Regionalkonflikten und kontroverstheologischen Debatten gab es lokale Konflikte um Konversionen, Bürgerrechte, Bestattungen, Kirchennutzungen, Störungen von Kulturlandungen, Zerstörungen von Gebäuden, Bildern und Kultobjekten, Handgreiflichkeiten, Entführungen und lokale militärische Konflikte die sich zu festen Konfliktcodes verdichteten. Pfister stellt fest, dass konfessionelle Gewalt oft nicht langsam eskalierte, sondern sich plötzlich entlud. Dies läge an den tief verankerten Bedrohungsvorstellungen, dem Mangel an geordneten Konfliktklärungsformen und dem zunehmenden Universalismus der Konfessionen.⁶⁵

2.2. Bikonfessionelle Landschaften in der Eidgenossenschaft

Einen genaueren Blick verdienen bikonfessionelle Landschaften in der Eidgenossenschaft aufgrund ihrer engen Verbindung zu den Drei Bünden. Nicht nur war der Freistaat ein zugewandter Ort der Eidgenossenschaft, sondern vielerorts, vor allem in den Untertanengebieten, entstand unter anderen Bedingungen eine ähnliche konfessionell gespaltene Landschaft. Überdies waren die Kirchen beider Konfessionen der Drei Bünde teilweise an der Eidgenossenschaft orientiert: Die Reformierten mitunter zum überregionalen geistigen Zentrum, dem Carolinum und der Landeskirche in Zürich⁶⁶, die Katholischen unter anderem zur Nuntiatur in Luzern.⁶⁷ Nach dem Sieg der katholischen Orte 1531 im Zweiten Kappelerkrieg konnten diese bis zum Sieg der reformierten Orte im zweiten Villmergerkrieg 1712 eine gewisse Vormachtstellung behaupten. So hielt der Zweite Kappeler Landfrieden fest, dass die konföderierten und zugewandten Orte das Recht auf die freie Wahl der Konfession haben – gemeint waren die Herrschenden; eine individuelle

⁵¹ GERMAN: Kirchenbau, S. 25–39.

⁵² ZAHN: Holland, 1993, S. 40–43.

⁵³ LEPPIN / WIEN: Siebenbürgen, 2005.

⁵⁴ VOLKLAND: Abgrenzung, 2007; ELLWARDT: Kirchenbau, 2004.

⁵⁵ WIMBÖCK: Kirchenraum, 2007, S. 43; LAUBE: Hybridität, 2007, S. 202–205.

⁵⁶ Zu diesen vier Städten siehe die wegweisende Studie von WARMBRUNN: Konfessionen, 1983. Vgl. zu Augsburg auch: FRANÇOIS: Grenze, 1991; WEX: Ordnung, 1984.

⁵⁷ RAJKAY: Verflechtung, 1999.

⁵⁸ BAUER: Kunst- und Kulturführer, 1993, S. 44.

⁵⁹ WARMBRUNN: Konfessionen, 1983.

⁶⁰ LAUBE: Hybridität.

⁶¹ FRIEDRICH: Domkirche, 2017, S. 8–9. An der Universität Erfurt wurde, reichsweit einzigartig, lutherische und katholische Theologie gelehrt.

⁶² Ein Sonderfall: In Goldenstedt in Westfalen wurden im 17. und 18. Jahrhundert sogar ökumenische Gottesdienste gefeiert; vgl. DUHAMELLE: Grenze, 2018, S. 276.

⁶³ VOLKLAND: Abgrenzung, 2007, S. 344.

⁶⁴ DUHAMELLE: Grenze, 2018, S. 253–385.

⁶⁵ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 365–378.

⁶⁶ CAMPI: Reformation, 2017; Maurer: Konfessionskulturen, S. 16–28; für die Abhängigkeit der Drei Bünde von Norden und Süden vgl. BERNHARD: Reformation, 2017.

⁶⁷ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 161–168.

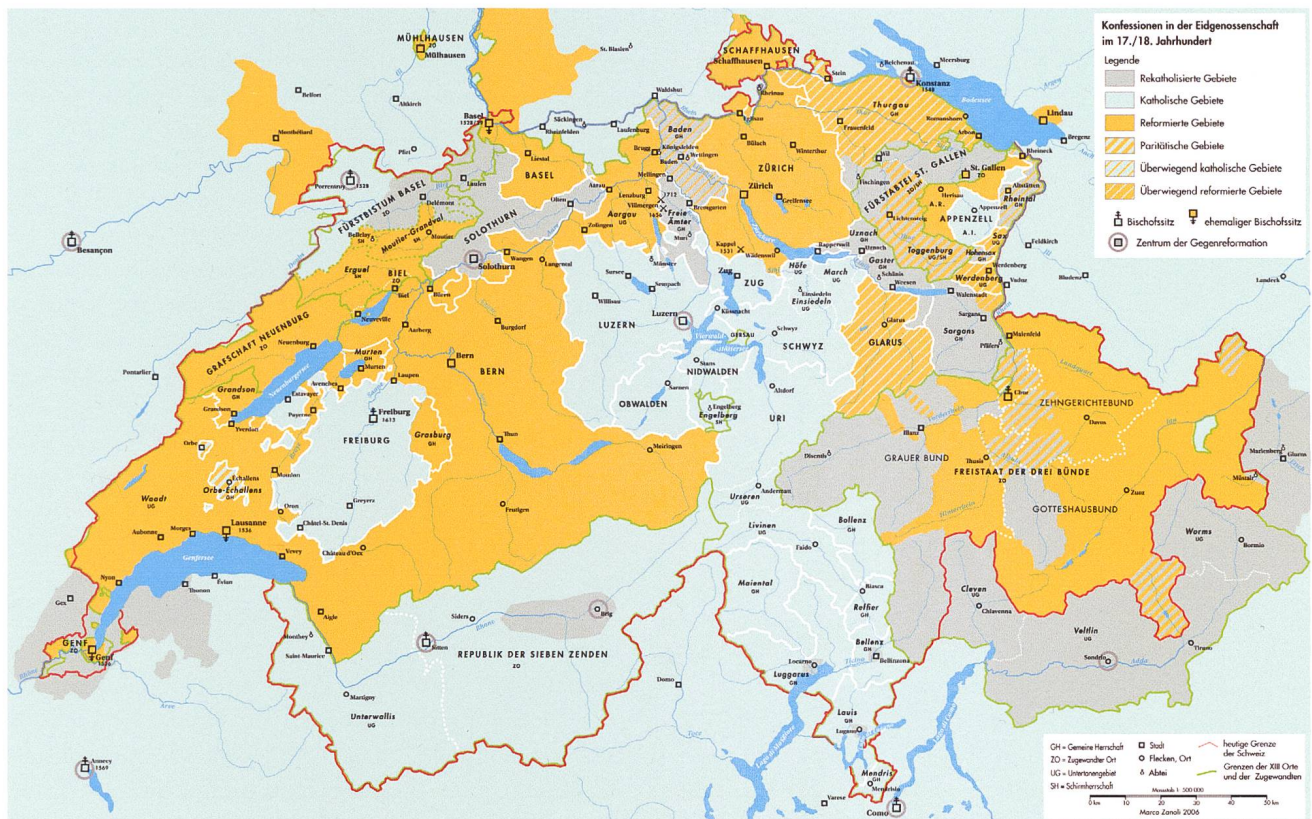


Abb. 2: Karte der konfessionellen Gliederung der Eidgenossenschaft nach 1648. (Marco Zanoli, Zürich (Wikimedia-Lizenz: CC BY-SA 4.0))

Konfessionsfreiheit gab es nicht. In den Gemeinden Herrschaften sollten die bereits reformierten Gemeinden reformiert bleiben dürfen, wobei jederzeit reformierte Einzelpersonen, Familien und Gemein-

den zum Katholizismus konvertieren durften, umgekehrt jedoch nicht.⁶⁸

Der einzige eidgenössische Ort mit kommunal variierender Konfessionszugehörigkeit war Glarus. 1529 beschloss die Landsgemeinde, die bestehenden Verhältnisse de jure dem Mehrheitsbeschluss der Gemeinden zu unterstellen und damit die in den Vorjahren entstandenen Konfessionsverhältnisse de facto zu zementieren.⁶⁹ Im Verlauf des 16. Jahrhunderts regelten Landesverträge das Zusammenleben der Konfessionen. Dennoch kam es auch im 17. Jahrhundert

zu wiederholten Konfessionskonflikten.⁷⁰ Beispiele für die enge Nachbarschaft wären die nur einen Kilometer von einander entfernt gelegenen Dörfer Näfels (katholisch) und Mollis (reformiert) oder der Landeshauptort Glarus, dessen Kirche von den 1520er-Jahren bis 1964 paritätisch genutzt wurde.⁷¹ In den Gemeinden der Landschaft Appenzell waren bis in die 1580er-Jahre die Dorfpfarrer teilweise Angehörigen beider Konfessionen zu Diensten. Ab 1588 wurde jedoch das Gemeindeprinzip radikal durchgesetzt. Die meisten peripheren Dörfer wandten sich nun der Reformation zu, während der Talkessel von Appenzell katholisch blieb. Dies führte 1597 zur faktischen Teilung in zwei so genannte Halbstände.⁷² Einen Spezialfall bildete der Zugewandte Ort

Alle anderen bikonfessionellen Landschaften auf dem Gebiet der heutigen Schweiz waren Untertanengebiete, vor allem Gemeinde Herrschaften aller oder

⁶⁸ IM HOF: Geschichte, 2001, S. 61. VOLKLAND: Grenzen, 1997, S. 375; Siehe auch zur Übersicht der Politikgeschichte der Gemeinden Herrschaften im 16. Jahrhundert: HEAD: Lordship, 1997.

⁶⁹ WINTELER: Glarus, 1952, S. 313–314.

⁷⁰ PFISTER: Konfessionskonflikte, 2007, S. 290–292.

⁷¹ KFS 2, S. 19 und 16–28.

⁷² PFISTER: Konfessionskonflikte, 2007, S. 289–290.

mehrerer eidgenössischer Orte (Grafschaft Baden, Grafschaft Sargans, Landgrafschaft Thurgau, Herrschaft Rheintal, Vogtei Orbe-Echallens), aber auch zugewandter Orte (Grafschaft Toggenburg als Besitz der Fürstabtei St. Gallen).⁷³ Einen bikonfessionellen Sonderfall bildete die Stadt St. Gallen.⁷⁴ In diesen Gebieten gibt es weitläufige reformiert und katholisch geprägte Gebiete, Zonen mit wechselnder Konfession von Dorf zu Dorf und auch zahlreiche bikonfessionelle Dörfer mit einer Simultankirche oder mit je länger, je häufiger zwei Kirchen – diese Landschaften gleichen also rein konfessionsterritorial den Drei Bünden, wenngleich die politische Situation eine andere ist.

Wenig überraschend sind Alltags- und Festtagskonflikte und insbesondere Kirchenraumkonflikte in jenen Ortschaften am ausgeprägtesten, die bikonfessionell sind. Zu Konfessionskonflikten im Thurgau, wo es in der Frühen Neuzeit über 30 bikonfessionelle Gemeinden gab, hat Volkland geforscht: Sie stellt in den bikonfessionellen Orten eine Vielzahl an Angriffen auf die katholische Kirchausstattung, besonders im als sakral geltenden Chorraum, und auf ihre Kulthandlungen fest. Diese setzen ein Wissen über die Vorstellungen und Gebräuche der Katholischen voraus. Die Angriffe sind ebenso Akte des Protests, wie der Angst vor katholischen Glaubenselementen. Ein zweite zentrale Feststellung Volklands betrifft die Konfessionsgrenzen im Dorf: Diese würden sich bei Betrachtung von Quellen zu Konversionen als relativ durchlässig erweisen.⁷⁵ Konflikte drehten sich neben Fragen der Kirchennutzung auch um die Einhaltung der Feiertage: Reformierte mussten die katholischen Feiertage auch begehen.⁷⁶ Im Thurgau, aber auch im Toggenburg und im Rheintal galt jeweils die ganze Kirche als paritätisch, wobei im 17. Jahrhundert die Katholischen nach tridentinischer Vorgabe den Chor

vergifteten, während in anderen die Reformierten den Chor mitnutzten für ihre Sakramente und Kasualien.⁷⁷ Hieraus werden die lokalen Unterschiede auch in Fragen der Raumnutzung deutlich.

Hacke hat unter anderem die bikonfessionellen Orte der Grafschaft Baden untersucht, mit besonderem Blick auf die Raumausstattung und -disposition, die als konfessionelle und politische Kommunikationsräume dienten. Der Standort des reformierten Taufsteins, neue Altäre, Umgestaltungen der Kanzel und andere Veränderungen im Kirchenraum waren stetiger Gegenstand der Opposition der jeweils anderen Konfessionspartei. Dies führte laut Hacke aber auch zu einer intensiven Kommunikation und einem Ringen um Regelungen und damit sogar zu einer stärkeren Kohäsion der Eidgenossenschaft.⁷⁸ Zehnder hat Konfessionskonflikte im frühen 20. Jahrhundert im bikonfessionellen Birmenstorf untersucht. Die Vorfälle und Verhaltensmuster weisen extreme Ähnlichkeiten zu Konflikten der Frühen Neuzeit auf, sodass Zehnders Schlüsse auch für diese Zeit Geltung beanspruchen dürfen. Er zeigt auf, wie symbolische Raumeinnahme durch verschiedene Medien funktioniert: Mittels sakraler Bauten und Objekten wurde der Raum strukturiert. Über Riten (Prozessionen) konnten die Katholischen den Raum symbolisch vereinnahmen – und von den Reformierten gestört werden.⁷⁹

Im fürstbischöflich-St. Gallisch regierten Toggenburg entstanden ebenfalls bikonfessionelle Gemeinden mit Simultankirchen oder (mit zunehmender Häufigkeit) zwei Kirchen (darunter auch Zwingli Heimatgemeinde Wildhaus), wobei hier der Zusammenhang zwischen Konfessionszugehörigkeit und Widerstand gegen die Landesherrschaft besonders ausgeprägt war.⁸⁰

⁷³ Eine Übersicht über die Konfessionalisierung und Bikonfessionalität in der Eidgenossenschaft bieten PFISTER: Konfessionskonflikte, 2007; und MARTI: Konfessionalität, 2010.

⁷⁴ In St. Gallen war die Stadt selbst reformiert, die in der Stadt domizilierte Benediktinerabtei (zu der nicht die Stadt, aber das Umland gehörte) jedoch katholisch. Vgl. MARTI: Konfessionalität, 2010, S. 435–436.

⁷⁵ VOLKLAND: Grenzen, 1997.

⁷⁶ VOLKLAND: Abgrenzung, 2007, S. 358. Auch in Tomils gab es entsprechende Regelungen, siehe StAGR D II Z/V Bl.110. Zu Feiertagen und Kirchendisziplin in den Drei Bünden allgemein siehe: MAISSEN: Sonntagsruhe, 2006.

⁷⁷ VOLKLAND: Abgrenzung, 2007, S. 355.

⁷⁸ HACKE: Konfession, 2017.

⁷⁹ ZEHNDER: Jauchefass, 2015.

⁸⁰ PFISTER: Konfessionskonflikte, 2007, S. 295–298.

2.3. Der Fall Drei Bünde: Gemeindeautonomie, Reformation und Konfessionalisierung

Voraussetzung der Reformation waren verschiedene Tendenzen, die sich auf unterschiedlicher Stufe artikulierten. So gab es Faktoren innerhalb der Bildungselite, worunter der Geist des Renaissance-Humanismus, das erwachte Interesse an der Antike und den Quellen und Ursprüngen des Christentums fällt. In allen Schichten wahrgenommen wurde eine Dekadenz des Welt- und Ordensklerus (Vernachlässigung der seelsorgerlichen Aufgaben, Simonie, Luxus, etc.). Andere Voraussetzungen passierten an der Basis der Gesellschaft, so das Aufkommen eines kommunalen Bewusstseins. Ohne den von der Forschung lange vernachlässigten letzteren Faktor ist die Reformation in Graubünden nicht zu verstehen. Dieses Kapitel will die besonderen Bedingungen und Entwicklungen im 15., 16. und 17. Jahrhundert in den Drei Bünden beleuchten, ohne die hinreichend erforschten und auch in Laienkreisen vorauszusetzenden Ursachen und Folgen der Reformation im Allgemeinen zu beleuchten.⁸¹

War der geographische Raum Rätien im Hochmittelalter stark von der Herrschaft des Adels und der Klöster geprägt, setzte im 14. Jahrhundert eine Bewegung konföderativer und kommunalistischer Prägung ein, die ihren Höhepunkt zur Reformationszeit finden sollte. Es bildeten sich Bündnisse von Gemeinden⁸², die ab circa 1450 gemeinsame politische Organisationsformen auszubilden begannen, die einem föderalen Bundesstaat nahe kamen: Die Forschung spricht deshalb vom «Freistaat der Drei Bünde».⁸³ Neben der ausgeprägten demokratischen Ordnung ist die hohe Gemeindeautonomie, die im Verlauf des

Mittelalters ausgebaut wurde, bemerkenswert. Die politische Gliederung war vom Spätmittelalter bis zur Frühen Neuzeit folgendermassen: Kleinste Einheiten waren die Nachbarschaften (Dorfgemeinden), übergeordnet die Gerichtsgemeinden (oft Talschaften), die Bünde und schliesslich die Gesamtheit der Drei Bünde (Freistaat; Gemeine Drei Bünde). Ältere Landes-, Gerichts- und Grundrechte von Adelshäusern und Klöstern bestanden zum Teil weiter, wurden aber nach und nach ausgekauft. Ferner bestand eine kirchliche Gliederung in die zum Bistum Chur gehörigen Pfarreien.⁸⁴ Für die Drei Bünde im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit kann insgesamt eine kaum vorhandene zentralstaatliche Organisationsstruktur, dafür ein ausgeprägter demokratischer Kommunalismus als Basis der Konföderation konstatiert werden – Liniger hat hierfür das Konzept der «Gesellschaft in der Zerstreuung» eingeführt.⁸⁵ Der Schwabenkrieg von 1499 brachte den Drei Bünden die faktische Unabhängigkeit vom Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation. In den Feldzügen von 1512 konnten sie die drei Gebiete Bormio, Veltlin und Chiavenna erobern und hatten dort fürderhin gemeinsam die Landesherrschaft inne.⁸⁶

Die Ausbildung einer wirtschaftlichen, politischen und kirchlichen Gemeindeautonomie (Kommunalismus) war in den Drei Bünden besonders ausgeprägt, ist aber ein im süddeutschen Raum verbreitetes Phänomen, wie Blickle gezeigt hat. Wie er nachweisen konnte, waren die Gemeinden bedeutende Träger der Reformation.⁸⁷

In den Drei Bünden setzte der Kommunalismus bereits im 12. Jahrhundert ein. Die Einwohner von Herrenhöfen der Talschaft organisierten sich als Dorfgaden, während in den Höhenlagen Landwirtschaftskommunen entstanden. Kommunale Institutionen bestanden aber zunächst eher auf der Ebene der Gerichtsgemeinde, als auf der Nachbarschaftsebene.⁸⁸ Im 15. Jahrhundert äusserte sich der fortschreitende Kommunalismus darin, dass die Nachbarschaften zahlreiche Kirchen, Kapellen und Altäre stifteten, oft mit dem Ziel der Bildung einer eigenen Pfarrei.⁸⁹ Eine eigene Pfarrkirche mit Kollaturrecht der Dorfgemein-

⁸¹ Eine gute Übersicht vermitteln die Einführungen: KAUFMANN: Reformation; ferner mit einer für diese Thematik sinnvollen Langzeitperspektive MAC CULLOCH: Reformation, 2008; PFISTER: Kirchengeschichte, 1974; und MAURER: Konfessionskulturen; für das Gebiet der heutigen Schweiz BURNETT / CAMPI (Hg.): Handbuch, 2017.

⁸² ab 1367 der Gotteshausbund (zu dem auch Almens gehörte), ab 1424 der Graue Bund und ab 1436 der Zehngerichtebund. BERNHARD: Reformation, 2017, S. 301. Ab 1471 wurde eine gemeinsame Aussenpolitik praktiziert. Ausführlich bei HEAD Demokratie, 2001, S. 63–88.

⁸³ Die Bezeichnung «Freistaat» für Mittelalter und Frühe Neuzeit ist aufgrund fehlender konstitutioneller Grundlage jedoch umstritten, vgl. THIER: Ilanzer Artikel, 2020, S. 59.

⁸⁴ BERNHARD: Reformation, 2017, S. 301–304.

⁸⁵ LINIGER: Gesellschaft, 2017, S. 3.

⁸⁶ HEAD: Demokratie, 2001, S. 84–85.

⁸⁷ BLICKLE: Gemeindereformation, 1987, S. 122 und 167–183.

⁸⁸ HEAD: Demokratie, 2001, S. 39–44.

⁸⁹ BERNHARD: Reformation, S. 304.

de brachte viele Vorteile: Dadurch wurde die seelsorgerliche Versorgung sichergestellt, ein sakraler Ort der Gotteserfahrung im eigenen Dorf geschaffen, eine Selbstverwaltung der Pfarrei mit Pfarrwahlrecht ermöglicht. Ferner diente die Kirche als öffentliches Gebäude für Versammlungen, Rechtsakte und Feste. Nach kanonischem Recht konnte vor allem der oft weite und beschwerliche Weg zur Talkirche als Begründung für die Abpfarrung eines Dorfes angeführt werden. Um das Ziel zu erreichen, musste zunächst ein Kirchengebäude erstellt, eine Pfrund gestiftet und zuletzt eine Weihe durch den Bischof erfolgen. Wie Saulle Hippenmeyer zeigen konnte, erfolgten zwischen 1384 und 1525 über 100 kirchliche Stiftungen in den Drei Bünden. Ihr zufolge waren die kommunalen *Patronatsrechte* (durch welche die Kirche eine Art Eigenkirchen der Pfarrgenossen selbst war) ein Ausnahmefall.⁹⁰ Kommunale *Kollaturrechte* (Pfarrwahlrechte) waren allerdings bereits vor der Reformation Regelfall in den Drei Bünden und den Urkantonen der Eidgenossenschaft.⁹¹ Head weist jedoch darauf hin, dass in den Drei Bünden die Dorfgemeinschaft einen aussergewöhnlich hohen Stellenwert hatte und das Gebiet «im Vergleich zum restlichen Westeuropa am wenigsten zentralisiert war.»⁹²

Zeitgleich mit dem Höhepunkt der Reformation in der Eidgenossenschaft und anderen Teilen Europas wurde auch in den Drei Bünden Kritik laut an kirchlichen Missständen und an den politischen und kirchlichen Herrschaftsstrukturen von Adel, Klöstern und Bischof.⁹³ 1523 setzten die Abgeordneten des Grauen Bundes einen Artikelbrief zur wirtschaftlichen Entlastung der Bevölkerung und zur Bekämpfung kirchlicher Missstände auf. Am

4. April 1524 folgte der Bundstag Gemeiner Drei Bünde dieser Stossrichtung mit Aufsetzen der ersten Ilanzer Artikel. Diese legten das Schriftprinzip als Basis kirchlichen Handelns fest und beschnitten die bischöfliche Macht zugunsten der Pfarrgenossen. Im September bestätigte der so genannte Bundesbrief diese Gesetzesgrundlagen.⁹⁴ Nach einem ohne Beschlussfassung gebliebenen Ilanzer Religionsgespräch von 1526 tagte der auch Bundstag im selben Jahr erneut im surselvischen Städtchen und beschloss am 25. Juni die Zweiten Ilanzer Artikel. Sie hoben alle weltliche Gewalt des Bischofs und anderer Kleriker auf, verboten fremde Benefiziennehmer und kodifizierten das Pfarrwahlrecht für alle Bündner Pfarrgemeinden – was *auch* als Wahlfreiheit der Gemeindemehrheit zwischen reformatorischen oder katholischen Pfarrern zu werten ist.⁹⁵ Es gab also eine kommunale Religionsfreiheit zwischen den beiden Glaubensvorstellungen. In der Forschung umstritten ist dagegen die Frage der individuellen Religionsfreiheit – Hitz sieht in der Nachfolge neuerer Forschungen darin eine historiographische Fiktion.⁹⁶ De facto bestand eine individuelle Religionsfreiheit insofern, als der Pfarrzwang Gültigkeit verlor, und etwa Reformierte mit Wohnsitz in einem katholischen Dorf den Gottesdienst in der reformierten Nachbargemeinde besuchen durften.⁹⁷ Trotz Schwächung des Bischofs und Schriftprinzip sind die Artikel also kein Dokument einer einheitlichen Übernahme der Reformation, sondern vielmehr des Kommunalismus in weltlichen und kirchlichen Belangen.

⁹⁰ SAULLE HIPPENMEYER: Nachbarschaft, 1997, S. 52–61; dazu ausführlicher SAULLE HIPPENMEYER: Nachbarschaft, 1997; vgl. auch: SAULLE HIPPENMEYER: Ilanzer Artikel, 2020; Vgl. zur Pfarrei allgemein MÜLLER: Pfarrei, 2013.

⁹¹ THIER: Ilanzer Artikel, 2020, S. 48.

⁹² HEAD: Katholiken, 2014, S. 242.

⁹³ Zur Bündner Reformation *in generalis* siehe: CAMENISCH: Reformationsgeschichte, 1920; BERNHARD: Reformation, 2017; PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 73–136; und die reichhaltige Aufsatzsammlung mit programmatischem Titel VASELLA: Geistliche und Bauern, 1996. Zur Tridentinischen Reform und den Restitutionsversuchen des Bischofs als geistlicher und weltlicher Herr siehe: FISCHER: Reformatio, 2000. Eine erhellende Fallstudie zum komplexen nachreformatorischen Kommunalismus in Schiers verfasste HITZ: Landesherrschaft, 2006.

⁹⁴ BERNHARD: Reformation, 2017, S. 305–306. Zu den Ilanzer Artikeln vgl. THIER: Ilanzer Artikel, 2020, im weitere relevante Aufsätze enthaltenden Sammelband BERNHARD / SEGER: Ilanzer Artikelbriefe, 2020. Zum politisch, aber auch konfessionell motivierten Streit um den Bundesbrief im 17. Jahrhundert siehe MAISSEN: Auseinandersetzung, 1956; MAISSEN: Streit, 1957. Zum Zusammenhang der Bauernbewegung mit evangelischen Ideen auch PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 74–84. Zum Schriftprinzip als eher rechtspraktische, denn theologische Basis siehe PFISTER: Konfessionskonflikte, 2007, S. 277.

⁹⁵ BERNHARD: Reformation, 2017, S. 306–309; Pfister: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 77–79.

⁹⁶ HITZ: Proklamation, 2020. Vgl. auch BERNHARD: Werden, 2020, S. 120. Vertreten wurde die These, es sei eine individuelle Religionsfreiheit proklamiert wurden in der Nachfolge der Chronisten Durich Chiampell und Rosius á Porta unter anderem bei BUNDI: Gewissensfreiheit, 2003, S. 41–45.

⁹⁷ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 44–46.

Die Reformation selbst begann in den 1520er-Jahren durch die Verbreitung humanistischen und reformatorischen Gedankenguts in vielen Gemeinden des Freistaats. Zürich, seine führenden Reformatoren (Zwingli, Jud, Bullinger) und seine Theologenschule (Carolinum) sollte in der Frühen Neuzeit (neben Einflüssen durch Glaubensflüchlinge aus Italien) ein entscheidender Bezugspunkt der reformierten Kirche in den Drei Bünden bleiben. In Chur, als grösste Stadt und Bischofssitz ein Ort mit Signalwirkung, wirkte ab 1523 der Reformator Johannes Comander, unter dem vermutlich 1525 die Messe in der Hauptkirche St. Martin abgeschafft wurde. Erst in den Folgejahrzehnten institutionalisierte sich die reformierte Kirche der Drei Bünde: 1537 gründeten die Pfarrer die Synode als Leitgremium mit Rezeptions- und Zensurgewalt, also dem Recht auf Zulassung und Berufsverbot für Pfarrer. Im selben Jahr fand die erste Synode unter der Leitung des Churer Martinspfarrers als Antistes statt. In den folgenden Jahren gewann diese Institution an Einfluss, auch weil sich das Bekenntnisprofil durch entsprechende Schriften (1538 Churer Katechismus, 1553 Confessio Raetica von Philippus Gallicius mit einer Synodal- und Kirchenordnung) festigte. 1571 wurde die Synodalleitung erweitert und 1575 für jeden der drei Bünde ein Dekan eingesetzt. Dennoch blieb die Synode ein Aufsichts- und Leitgremium, während die kirchliche Herrschaft bei den Gemeinden verblieb. Ab 1609 gab es regionale Kolloquien der Pfarrer, welche als Zwischeninstanz zwischen Synode und Pfarrdorf vor allem die Sittenzucht verbessern sollte. 1628 beschloss der gemeinsame Bundstag ein Sittenmandat, auf das weitere der reformierten Bundtagssession folgten. 1645 entstand eine neue Synodalgesetzgebung. Bis Mitte des 17. Jahrhunderts erfolgte im Rahmen der Konfessionalisierung reformierterseits also eine Institutionalisierung und Regionalisierung. Die dabei geschaffenen Institutionen waren an der Bundespolitik und speziell an der Bewältigung konfessioneller Konflikte massgeblich beteiligt, wie auch der Fall Almens zeigen wird.⁹⁸ Die Ausbildung der reformierten Konfessionskirche war ein von 1524 bis in die 1640er-Jahre dauernder Prozess, in dem die kommunalistische Bewegung, die evangelische Bewegung und die sich ausbilden-

de Landeskirche zum Teil nur in loser Verknüpfung interagierten.⁹⁹

Die Ilanzer Artikel, der Bundesbrief und die Reformation schwächten die rechtliche, politische, kirchliche und materielle Position des Bischofs und der episkopalen Institutionen wie dem Konsistorium massgeblich und führten zu einem Niedergang des Hochstifts Chur für das folgende Jahrhundert.¹⁰⁰ Im Katholizismus ist die Umsetzung der Tridentinischen Reform der zentrale Strukturwandel des 17. Jahrhunderts. Die vom Konzil (1545–1563) angestossenen Reformen brauchten im Bistum Chur, wo die Position des Bischofs ja erheblich geschwächt war, mehrere Dekaden Anlaufzeit. Das Kernanliegen war die Förderung des Pfarrklerus (Bildung, Residenzpflicht, Professionalisierung, Verbot von Nebentätigkeiten, moralische Vorbild- und Aufsichtsfunktion) und der Frömmigkeit, und zwar durch Sakrament und Wort. Auch die Vereinheitlichung der Liturgie und die Kontrolle der Diözese durch Visitationen (ab 1595) waren wichtige Aspekte. Die 1605 von Bischof Johann V. publizierten «Constitutiones et decreta» sind die Programmschrift der Reform für die Drei Bünde: Reformen in Bezug auf Benefizienvergaben, Liturgie, Klerus und Kirchenverwaltung wurden darin kodifiziert.¹⁰¹ Die Einsetzung von Hilfspriestern, Abpfarrungen und der Bau von Kirchen nahmen im Verlauf des 17. Jahrhundert zu. Ebenso waren Praktiken der Volksfrömmigkeit (Benediktionen, Sakramentalien, Andachten, Rosenkranzgebete, Fasten, Prozessionen, Wallfahrten, Todesreflexion, eucharistische und marianische Frömmigkeitsformen, Bruderschaften) im Aufwind und standen im engen Zusammenhang mit der barocken Kunst und Kultur.¹⁰²

⁹⁸ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 115–135; BERNHARD: Reformation, 2017, S. 306–343.

⁹⁹ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 73. Zur Geschichte der Synode siehe TRUOG: Geschichte, 1937. Zur Geschichte der Dekane siehe: ANDERFUHREN: Dekan, 2011; TRUOG: Dekane, 1930.

¹⁰⁰ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 84–91.

¹⁰¹ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 144–155 und S. 281.

¹⁰² FISCHER: Reformatio, 2000, S. 527–543. PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 139–142 und 204–217; Zu Praktiken im Zusammenhang mit Gnadenorten vgl. ZWYSSIG: Täler, 2018, S. 251–275. Auf die Bedeutung des Kirchenbaus wird weiter unten näher eingegangen.



Abb. 3: Karte der konfessionellen Gliederung der Drei Bünde (Historisches Lexikon der Schweiz und Kohli Kartografie, <<https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/007391/2018-01-11/>>)

Auf die Bündner Wirren (1618–1639)¹⁰³ kann hier aufgrund Platzmangels nicht im Detail eingegangen werden, wenngleich diese wichtige Phase der Bündner Geschichte auch auf der Lokalebene in Almens überdeutlich spürbar wurde. In Kürze: Die Wirren waren eine hochkomplexe Gemengelage im Spannungsfeld von aussenpolitischen Präferenzen, konfessionellen Gegensätzen, Bürgerkrieg und Teil des Dreissigjährigen Krieges. Die Ursachen des Konflikts lagen einerseits im politischen Konflikt zwischen Venetien, Frankreich und dem spanisch-milanesisch-österreichischen Bündnis, die sich in Parteibildungen in den Drei Bünden niederschlugen. Andererseits verschärfte sich im frühen 17. Jahrhundert die konfessionelle Parteibildung auf allen Ebenen, wobei diese nicht zu eindeutigen Kongruenzen mit den aussenpolitischen Parteien führten. Reformierte Prädikanten spielten bei der Auslösung des Konflikts eine Schlüsselrolle. Ihnen waren politische Äusserungen 1607¹⁰⁴, nach einem ersten Aufruhr der aussenpolitischen Parteien, verboten worden. Als Vertreter der unteren Mittel-

schicht auf meist ärmlichen Pfarrpfünden waren sie sozial und politisch nicht wirklich eine Führungsschicht, aber dank ihres kulturellen und rhetorischen Kapitals dennoch einflussreich. Sie weibelten in Predigten und geistlichen Rechtfertigungsschriften kräftig gegen die spanisch-milanesisch-österreichische Partei und initiierten so 1618 das Strafgericht Thusis, auf dem zahlreiche Vertreter dieser Partei hingerichtet wurden. In dieser konfessionell und politisch aufgeheizten Stimmung erfolgte 1620 der Veltliner Mord, bei dem die Protestanten grösstenteils aus den Untertanengebieten der Drei Bünde (Bormio, Veltlin, Chiavenna) vertrieben wurden. Ein von reformierten Pfarrern angeheiztes Bündner Heer reagierte mit einem Feldzug nach Bormio, der 1621 in einer verheerenden Niederlage endete. Es folgte 1622 der Einmarsch spanisch-milanesisch-österreichischer Truppen unter Führung des Alois Baldiron, die in gegenreformatorischer Absicht reformierte Gottesdienste verboten und die Einsetzung von Kapuzinern als reformkatholische Geistliche förderten.¹⁰⁵ Auch Almens wurde im Zuge dessen besetzt und von Rekatholisierungsbemühungen ergriffen, wie unten gezeigt wird. Es folgten Aufstände in der Bevölkerung (Prättigauer Aufstand), bis schliesslich im Mailänder Kapitulat 1639 ein Friedensschluss aller Mächte mit weitgehender Wiederherstellung der politischen und kirchlichen Verhältnisse vor 1618 erfolgte.¹⁰⁶ Selbst in dieser aufgeheizten Phase war aber eine von relativer Toleranz geprägte Koexistenz der Konfessionen die Regel – sogar der Glaube an die Seligkeit Andersgläubiger war in der Bevölkerung verbreitet.¹⁰⁷

Tatsächlich war das Ende der Bündner Wirren nicht das Ende der Konflikte, sondern im Gegenteil ist die Dekade nach 1639 der Höhepunkt der Konfessionskonflikte. Die Verankerung der parallel entwickelten Konfessionskirchen einerseits und die

¹⁰³ Vgl. klassisch ereignisgeschichtlich von PLANTA: Geschichte, 1894, S. 241–361; BUNDI: Aussenbeziehungen, 2005; FÄRBER: Kräfte, 2005; PFISTER: Kirchengeschichte, 1974, S. 431–445; PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 409–416; und neuere Forschungen mit auch sozial- und kulturhistorischer Perspektive: LINIGER: Gesellschaft, 2017; und HEAD: Axt, 2012. Zur Vorgeschichte: HEAD: Demokratie, 2001, S. 219–314.

¹⁰⁴ HEAD: Demokratie, 2001, S. 232–235.

¹⁰⁵ LINIGER: Heiliger Krieg, 2015.

¹⁰⁶ Habsburg-Österreich und der Bischof von Chur gingen gestärkt aus der Krise hervor und konnten einige ältere Herrschaftsrechte wiedererlangen, allerdings nicht langfristig, vgl. FÄRBER: Kräfte, 2005, S. 159–160 und PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 409–416.

¹⁰⁷ Vgl. WENDLAND Mission, 2006, S. 223; HEAD: Katholiken, 2014, und HEAD: Koexistenz, 1999, der dazu treffend meint (Koexistenz, S. 324): «Darin duldete jede Seite die andere im engsten Sinne: Jede fand sich rechtlich und gesellschaftlich ab mit Gebräuchen, die sie als Beleidigung Gottes und als Hindernis zur erwünschten Einheit in der Gemeinde empfand.»

Herausbildung konfessioneller Milieus auf lokaler Ebene andererseits waren soweit ausgeprägt, dass die Konfessionen ihr volles politisches Potential entfalten konnten.¹⁰⁸ Gerichtsprozesse, Protestbriefe, Forderungen beider Parteien, die Bildung einer je eigenen katholischen und reformierten Session des Bundstags und sogar ein drohender Bürgerkrieg prägten die 1640er-Jahre.¹⁰⁹ Diese Phase ist auch auf der Lokalebene in Almens Höhepunkt der Konflikte, wie unten gezeigt wird.

Auffallend ist, dass Konfessionskonflikte vor 1560 selten waren und dann bis zum Höhepunkt im 17. Jahrhundert markant zunahmen.¹¹⁰ Pfister periodisiert die konfessionelle Konfliktgeschichte der Drei Bünde ungefähr in folgende Phasen: Vorkonfessionelle Phase 1525–1575, Konfessionalisierung und Disziplinierung 1575–1628, Bündner Wirren 1600–1642, Offene Pazifikation (Abschluss der parallelen Konfessionalisierung) 1641–1650, Prekäre Parität (1650–1711), Abebben der Konflikte (ab 1710).¹¹¹ Das Modell ist überzeugend, wobei, wie Pfister selbst vermerkt, Konfessionskonflikte durchaus auch nach dem Sagenser Handel von 1711 weiterhin auftraten. Pfisters Modell legt den Fokus stark auf die Herausbildung konfessioneller Milieus¹¹² – dies ist ein wichtiger Grundsatz für das Verständnis von Konfessionen als kulturelles Phänomen, untergräbt jedoch die Tatsache, dass Konfessionen im Sinne von theologischen Bekenntnissystemen mit politischen Implikationen und Korrelationen bereits in den 1520er-Jahren entstanden sind. Daher wird Pfisters Einschätzung des 16. Jahrhunderts als «vorkonfessionelles» Zeitalter hier nicht übernommen. Als Gegenbeispiel zu hochadeligen Territorialstaaten weisen die Drei Bünde punkto Konfessionalisierung laut Pfister einige Spezifika auf: Die hohe Gemeindeautonomie mit Mehrheitsprinzip in Kirchenfragen, die entsprechende «Involution gesamtbündischer Institutionen», die dauerhafte konfliktive Mehrebenenopposition mit binären Codes. Aufgrund der Universalisierung und Verbalisierung der Glaubenspraxis und der aktiven

Aneignung konfessioneller Praktiken durch die Laien konnte sich die Konfessionalisierung dennoch auch hier als chronologisch und funktionell parallele Entwicklung beider Denominationen vollziehen.¹¹³

Das 18. Jahrhundert gilt gemeinhin als Zeit der Dekonfessionalisierung, der teilweisen Säkularisierung, Toleranz und des Primats der Staatsraison.¹¹⁴ Gründe waren allmähliche lokale Lösungen von Dauerkonflikten durch Verträge und Abspaltungen und die neu aufkommenden Prinzipien der Staatsraison und der Staatssouveränität, eine Individualisierung des Glaubens (u.a. durch den Pietismus) sowie ein zunehmendes Interesse an einem weltlichen Universalismus (Aufklärung).¹¹⁵ Dennoch blieben konfessionelle Fragen bedeutsam, worauf in dieser Arbeit wiederholt hingewiesen wird, ohne umfassend auf das 18. Jahrhundert eingehen zu können.

2.4. Bikonfessionalität in den Drei Bünden

In beiden Konfessionen blieben die kommunalen Kollaturrechte während der Frühen Neuzeit grösstenteils bestehen, wobei beide Kirchen gewisse Rechte zurückerlangen konnten. So hat die reformierte Synode 1584 die Wahl ungeprüfter Pfarrer verboten und sich das Rezeptions- und Zensurrecht erneut bestätigt. Auch der Bischof konnte im Verlauf des 17. Jahrhunderts gewisse Rechte zurückerobern, wenngleich die Gemeinden fast überall am Pfarrwahlprozess beteiligt blieben.¹¹⁶

Die Gemeindehoheit hatte zur Folge, dass in vielen Gerichtsgemeinden die Konfession von Dorf zu Dorf änderte, sodass komplexe bikonfessionelle Landschaften wie die untere Surselva oder die Region Domleschg-Heinzenberg entstanden. Wie aber ist die

¹⁰⁸ PFISTER: Konfessionskonflikte, 2007, S. 306.

¹⁰⁹ FISCHER: Reformatio, 2000, S. 332–336. PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 423.

¹¹⁰ HEAD: Katholiken, 2014, S. 251.

¹¹¹ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 404–437 und S. 455–457.

¹¹² PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 398.

¹¹³ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 457–461.

¹¹⁴ Vgl. allgemein MAURER: Konfessionskulturen, 2019; Als Fallstudie zu den Drei Bünden siehe SCHMIDT: Entkonfessionalisierung, 2006.

¹¹⁵ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 431–453.

¹¹⁶ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 39–40 und S. 143. Ein Meilenstein waren die Scappischen Artikel, erlassen 1623 in den Bündner Wirren, die unter anderem eine Restitution von Herrschafts- und Kollaturrechten festhielten. Die Gemeinden konnten ihre Rechte jedoch teilweise verteidigen. Zur Rückgabe von kommunalen Rechten um des Friedens Willen siehe HEAD: Katholiken, 2014, S. 263.

Existenz von in sich bikonfessionellen Nachbarschaften zu erklären? Massgeblich war ein Beschluss des Bundstags von 1557, demzufolge Messpriester und Prädikanten in den Kirchen lehren, Sakramente spenden und bestatten dürfen und konfessionelle Minderheiten zu dulden seien. Es wurden nun also Minderheitenschutz, Gleichbehandlung, Toleranz und individuelle Religionsfreiheit kodifiziert. Die Pfarrgenossen mussten sich folglich nicht der Mehrheitskonfession anschliessen. In Dörfern mit zwei Kirchen sollte eine reformiert und eine katholisch genutzt werden, bei einer Kirche diese nacheinander, wie der Beschluss festhielt. Der Bundstag (der seit Mitte des 16. Jahrhunderts stets eine reformierte Mehrheit aufwies) wollte damit insbesondere die Verbreitung des reformierten Bekenntnisses in den Untertanenlanden fördern und handelten nicht etwa aus prinzipieller Toleranz so.¹¹⁷ 1585 bestätigten die Artikel von Chiavenna und 1603 die Zizerser Artikel die Existenz dieser nicht nur korporativen, sondern auch individuellen Religionsfreiheit.¹¹⁸ Dennoch bestand das Mehrheitsprinzip offiziell auch im 17. Jahrhundert weiter, wobei es zunehmend zu bikonfessionellen Verschiebungen kam. Auch, weil die Reformation in den Drei Bünden ein langfristiger Prozess war: Zahlreiche Regionen, wie etwa das Engadin, nahmen erst im Verlauf des 16. Jahrhunderts (bis 1575), einzelne erst im frühen 17. Jahrhundert die Reformation an.¹¹⁹ Die Deutungsbandbreite der freien Religionsausübung zwischen korporativem Mehrheitsprinzip und individueller Wahlfreiheit führte also im 15. und 16. Jahrhundert zu erheblichen Problemen. Die ungeklärten Fragen der politischen und kirchlichen Stimmrechte von Neubürgern und der Teilbarkeit der Gemeindekirchen waren Ausgangspunkt konfessioneller Konflikte in von Katholischen und Reformierten bevölkerten Gemeinden.¹²⁰ Allgemein lässt sich beobachten, dass

im 16. Jahrhundert die individuelle Religionsfreiheit zunächst als das oben angesprochene Recht auf den Besuch einer auswärtigen Kirche anderer Konfession angesehen wurde, gegen Ende des Jahrhunderts reformierte Minderheiten jedoch zunehmend Anteile an Kirche und Kirchengütern verlangten. Für die katholischen Gemeindemehrheiten war «die religiöse Zugehörigkeit als unteilbares Merkmal der kommunalen Identität und deshalb dem Mehrheitsbeschluss unterworfen». Die reformierten Minderheiten sahen dagegen die Dorfkirchen als ein kommunales Gut, das «unter den Bürgern verteilt werde» solle.¹²¹ Die in den Drei Bünden nicht von oben verordneten, sondern auf der lokalen Ebene entstandenen konfessionellen Identitäten überlagerten so zunehmend die kommunalen Identitäten und das Bürgerrecht. Mitte des 16. Jahrhunderts sahen zahlreiche Gemeindegesetze die Konfessionszugehörigkeit sogar als Ausschlusskriterium für das Gemeindebürgerrecht an.¹²²

Der folgende Abschnitt soll eine Übersicht über die Entwicklungen in den anderen bikonfessionellen Gemeinden der Drei Bünde geben, die auch als Vergleichsbeispiele für Almens dienen können. Enthalten sind auch einzelne exemplarische Orte, in denen im Verlauf des 17. und 18. Jahrhunderts eine vollständige Annahme der Reformation erfolgt ist, oder die wieder vollständig rekatholisiert wurden. Konfessionelle Minderheiten gab es auch in anderen Nachbarschaften – hier werden nur diejenigen aufgezählt, wo sie auch eigene Rechte erlangten.

Chur

In der grössten und bedeutendsten Stadt der Drei Bünde konnte die Bürgerschaft 1519 die Kollaturrechte der Pfarrkirche St. Martin erlangen. 1523 trat der Reformator Johannes Comander sein Amt an dieser Kirche an. Vermutlich wurde bereits 1525 die Messe abgeschafft.¹²³ 1526 schuf die Stadt ein eigenes Ehegericht. Die Klöster St. Nikolai und St. Luzi wurden in den 1530er-Jahren aufgelöst.¹²⁴ Obwohl die Stadt nun rein reformiert war, bildete sie ein konfessionelles Spannungsfeld, zumal sich direkt

¹¹⁷ HEAD: Koexistenz, 1999, S. 328–329. BERNHARD: Reformation, 2017, S. 343–344.

¹¹⁸ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 47–48.

¹¹⁹ Vgl. die umfangreiche regional-kommunal gegliederte Übersicht bei CAMENISCH: Reformationgeschichte, 1920, S. 175–528. Gründe für den Übertritt konnten neben Glaubensüberzeugungen weltliche Konflikte, kommunales Autonomiestreben, missionierende Reformatoren, Pfarrer und Glaubensflüchtlinge und die Verbreitung von Schriften sein, vgl. PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, S. 54–65.

¹²⁰ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012,

S. 400.

¹²¹ HEAD: Koexistenz, 1999, S. 332; vgl. auch PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 323.

¹²² HEAD: Katholiken, 2014, S. 256–263.

¹²³ BERNHARD: Reformation, 2017, S. 306.

¹²⁴ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 92–95.



Abb. 4: Die Stadt Chur 1642. Die Stadt (rechts) mit den Kirchen St. Martin und St. Regula war reformiert, während der Hof (links) als Bischofssitz und die extra muros gelegene Kirche St. Luzi katholisch blieben. (Matthäus Merian: Topographia Helvetiae, Rhaetiae et Valesiae, Frankfurt am Main 1642)

oberhalb der Altstadt der bischöfliche Hof mit der Kathedrale befand.

Gericht Vier Dörfer

Seit 1567 galt im Gericht die Regelung, dass auch reformierten Neubürgern das Stimmrecht verliehen wird, sofern sie unter Eid schwören, sich in religiösen Fragen zu enthalten. Das Recht, auswärts zum Gottesdienst zu gehen, wurde ihnen explizit gestattet.¹²⁵ Die Ortschaften Untervaz, Zizers, Masstrils und Trimmis werden im Folgenden detailliert

besprochen. Als einzige Nachbarschaft wurde Igis (heute heisst die Gemeinde Landquart) bereits von der ersten Welle der Reformation in den 1520er-Jahren erfasst. 1532 wurde die Messe abgeschafft.¹²⁶

Untervaz

Hier verlangten die Reformierten 1611 das Recht auf die Benutzung der Kirche und die Anstellung eines Pfarrers. Die Dorfversammlung verwarf dies, verstatte ihnen jedoch das Recht, einen reformierten Pfarrer in Privathäuser zur Predigt einzuladen. Die Pfarrer Georg Saluz und Johannes Biäsch à Porta übertraten jedoch die Regeln: Saluz predigte

¹²⁵ Vgl. HEAD: Koexistenz, 1999, S. 330. Vgl. grundlegend zu den Vier Dörfern auch die Dissertation BERGER: Reformation, 1950, sowie (teilweise in von Head abweichender Deutung) PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 379–383.

¹²⁶ BERGER: Reformation, 1950, S. 2.

unerlaubterweise in der Kirche, à Porta wurde angeblich von Dorffrauen am Bart gezerrt und in den Brunnen geworfen. Inzwischen behandelte, auf einen strategisch geschickten Appell der reformierten Untervazer hin, der mehrheitlich reformierte Bundstag das Anliegen der Reformierten, entband sie von der Heiligung katholischer Feiertage, beschloss eine proportionale Verteilung des Pfrundgutes und das Nutzungsrecht der Dorfkirche. Auch die Verteilung der Gemeindeämter, ein Verbot von Spott und ein Gebot zur friedlichen Koexistenz wurden erlassen. Die Katholischen forderten erfolgreich den Vortritt bei der Kirchennutzung und die Unantastbarkeit der Kirchenzierden. Erst 1700, wenige Jahre nach Almens also, errichteten die Reformierten eine eigene Kirche.¹²⁷

Trimmis

Hier konvertierte der Landammann (Bürgermeister auf Nachbarschaftsebene) Oswald Gaudenz um 1612 zum reformierten Glauben und forderte die grössere der beiden Trimmiser Kirchen für die Reformierten ein. Auch hier appellierten die Reformierten an den Bundstag, der 1613 beschloss, dass beide Kirchen Gemeindegut seien. Die Mehrheitskonfession habe jedoch den Vortritt und dürfe ebenso das Pfrundgut verwalten, müsse jedoch die Einkünfte proportional aufteilen. 1614 versuchten die katholischen Trimmiser, das zuvor gültige Mehrheitsprinzip wieder durchzusetzen. Daraufhin griffen Reformierte aus der benachbarten Stadt Chur Trimmis an und konnten die kleinere der beiden Kirchen erobern. Ab 1615 verhandelte ein paritätisches Gericht über die Vorgänge, die auch zahlreiche kleinere Aggressionshandlungen unter DorfbewohnerInnen umfassten. Seither dient die kleinere Kirche den Reformierten, die grössere den Katholischen.¹²⁸

Zizers

Hier bildete sich um 1600 eine bedeutende reformierte Minderheit. 1612 entschied die Nachbarschaft, den Reformierten das Recht auf die Benutzung der kleineren Kirche zuzusprechen, während

die grössere Kirche den Katholischen zustand. 1613 reklamierte die Gemeindemehrheit wieder einen katholischen Anspruch auf die kleinere Kirche. Dies nachdem die Reformierten an den Bundstag gelangt waren mit der Bitte, ihnen die grössere Kirche fix zuzusprechen. Der Bundstag entschied jedoch, beide Kirchen sollen beiden Konfessionen angehören, die Mehrheit dürfe das Pfrundgut verwalten, müsse die Einkünfte aber proportional verteilen. Mit einem Vertrag sollte die bikonfessionelle Ordnung 1613 rechtlich gesichert werden: Die Nachbarschaft setzte eine Urkunde auf, die beide Kirchen und die Pfrund als Gemeingut festhielt, aber auch Nutzungsrechte beider Konfessionen – ein neuer Lösungsansatz. Im selben Jahr konnten die Reformierten einen ersten eigenen Pfarrer anstellen, nämlich Johannes Biäsch à Porta. Seit 1614 war die Andreaskirche aber faktisch wieder in reformiertem Besitz. 1615 kam es beim Versuch der Reformierten, die grössere Kirche zu vereinnahmen, zum Eklat. Einige zerrten den katholischen Priester während dessen Predigt aus der Kirche, und um ein Haar wäre ein lokaler Bürgerkrieg ausgebrochen. Ein neuer Vertrag von 1616 sprach den Reformierten die grosse Kirche zu, den Katholischen die kleine. Nach einer chaotischen Situation in den Bündner Wirren wurde die Gemeinde ab 1632 wieder von einem katholischen Priester pastoral betreut. 1640 entfachte sich ein Streit um den Vertrag von 1616, dessen Gültigkeit die Katholischen bestritten. 1644 erfolgte eine einvernehmliche Restitution (reformierte Perspektive) oder Besetzung (katholische Perspektive) der Andreaskirche durch die Reformierten. In einem erneuten Vertrag von 1644 wurde festgehalten, dass die grosse Kirche den Katholischen, die kleine den Reformierten zusteht, und beide Konfessionen Anspruch auf die Nutzung von Glocken und Friedhof hätten.¹²⁹

Mastrils

Das Dorf gehörte politisch und kirchlich zu Zizers. Beeindruckt vom Churer Pfarrer Johannes Biäsch à Porta wandten sich um 1613 25 Haushaltungen dem reformierten Glauben zu und begannen mit Unterstützung der Städte Chur und St. Gallen eine Kirche zu errichten, die 1614 vollendet war. In den Bündner Wirren wurde ihnen diese entzogen. Von 1624

¹²⁷ BERGER: Reformation, 1950, S. 3–17; HEAD: Koexistenz, 1999, S. 333–334; HEAD: Katholiken, 2014, S. 259–262; PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 379–380.

¹²⁸ BERGER: Reformation, 1950, S. 32–47; HEAD: Koexistenz, 1999, S. 335–337.

¹²⁹ BERGER: Reformation, 1950, S. 18–28; FISCHER: Reformatio, 2000, S. 579–585. HEAD: Koexistenz, 1999, S. 337–340.

bis 1688 wurde sie simultan benutzt, bis die Katholischen eine eigene Kirche errichteten.¹³⁰

Poschiavo und Brusio

Im italienischsprachigen Südtal Val Poschiavo war es italienischen Glaubensflüchtlingen und ihren reformatorischen Bemühungen zu verdanken, dass sich zwischen 1540 und 1570 etwa 33% der grossen Ortschaften Poschiavo und Brusio neu zur Reformation bekannten. 1572 legte die Gerichtsgemeinde Statuten für Simultannutzungen vor. In Brusio errichteten die Katholischen 1607 eine neue eigene Kirche und weihten sie pikanterweise dem gegenreformatorischen Reformator Carlo Borromeo. Der Veltliner Mord von 1620 und ein Mörderzug von 1623 führten zur Vertreibung und Ermordung vieler reformierter Familien. Nach Ende der Bündner Wirren wurden 1642–1644 Verträge über die Verwaltung des Tals ausgehandelt und eigene reformierte Kirchen errichtet: 1642–1649 in Poschiavo und 1645 in Brusio. Das Klima blieb jedoch vergiftet: Es entwickelten sich sozial und ökonomisch eigentliche Parallelgesellschaften, und die politische Verwaltung gestaltete sich schwierig, da dauernd Streit um Steuern und Ämter aufflammte. Noch 1771 unterstützte der Papst das Bestreben der Katholischen, die Reformierten auszuweisen, was eine Intervention des Bundstags nötig machte.¹³¹

Bivio

Im dreisprachigen Passdorf gab es seit 1560 reformierte Versammlungen und seit 1584 eine reformierte Gemeinde, die bis zu den Bündner Wirren 1620 die Kirche mitnutzen durfte. Die 1631 eingesetzten Kapuziner wurden 1647 wieder ausgewiesen. Der Versuch der Reformierten, eine eigene Kirche zu erbauen und einen Pfarrer anzustellen, scheiterte 1649 am Widerstand des Priesters – einem franziskanischen Bündner Geistlichen. Dennoch begannen die Reformierten 1656 mit dem Kirchenbau, wobei die Arbeiter von Katholischen vertrieben wurden. 1657 kam es nach der Entführung des reformierten Pfarrers durch Katholische infolge des Konflikts beinahe zur militärischen Eskalation auf Bundesebene. Erst 1667 konnte ein gütliches Abkommen geschlossen werden, wo-

raufhin die Reformierten eine eigene Kirche errichten durften.¹³²

Churwalden

Im Klosterdorf stellte die reformierte Bevölkerungsmehrheit 1616 einen Prädikanten ein und verfügte eine vögtliche Verwaltung des Prämonstratenserklosters. In den Bündner Wirren wurde dies zunächst rückgängig gemacht. 1646 erlangten die Reformierten durch die gewaltsame Einnahme der Klosterkirche ihr Recht zur Mitbenutzung der Kirche wieder.¹³³

Santa Maria Val Müstair

Santa Maria war eine der wenigen bikonfessionellen Gemeinden mit reformierter Mehrheit. Um 1530 bildete sich erst eine reformierte Minderheit, die sich später zur Mehrheit ausweitete. Eine Vereinbarung von 1633 hielt fest, dass die Kirche beiden Konfessionen zu gleichen Teilen gehöre (Parität). Die Reformierten vertrieben 1647 den Kapuzinerpriester gewaltsam aus dem Dorf. 1698 entführten Katholische mit Support des Bischofs drei Kinder aus einer Mischehe, was sich rasch zu einem Streitfall auf Bundesebene entwickelte.¹³⁴ Als 1837 die Katholischen ausstarben, wurde das Gnadenbild nach Müstair überführt.¹³⁵

Bergün

Die Nachbarschaft Bergün ist ein interessantes Beispiel einer katholischen Gemeinde, die kurzzeitig paritätisch wird, um sich dann der Reformation anzuschliessen. Um 1570 bildete sich eine reformierte Minderheit, der auch einflussreiche EinwohnerInnen angehörten. Der Bischof versagte jedoch seine Erlaubnis für reformierte Gottesdienste. 1592 hatten sich die Mehrheitsverhältnisse soweit verschoben, dass ein reformierter Pfarrer gewählt wurde. In den Folgejahren war die Gemeinde de facto bikonfessionell, bis sie sich per Mehrheitsbeschluss 1601 offiziell der Reformation anschloss, freilich unter Wahrung der individuellen Religionsfreiheit. Messgottesdienste fanden in der Folge keine mehr statt.¹³⁶ Zeitlich fällt

¹³⁰ BERGER: Reformation, 1950, S. 29–31; KKGR IV, S. 123.

¹³¹ PAPACELLA: Glaubensgemeinschaften, 2006; PAPACELLA: Poschiavo, 2020; PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 385–386.

¹³² PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 379, 386–388. Vgl. auch WYDLER: Bivio/Stalla, 2020.

¹³³ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 198.

¹³⁴ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 370–371, S. 421–422 und S. 473.

¹³⁵ GRIMM: Santa Maria, 2012.

¹³⁶ HEAD: Katholiken, 2014, S. 258.

die Entstehung der reformierten Fraktion in Bergün mit jener in Almens zusammen, jedoch mit anderem Ausgang: Hier eine späte Reformation, dort eine bikonfessionelle Koexistenz.

Samnaun

Von 1577 bis 1803 bestand eine reformierte Diaspora im Samnauner Tal. Bis zum österreichischen Einfall 1620 war die Koexistenz relativ konfliktfrei. Im Abkommen zwischen den Drei Bünden und Habsburg von 1638 wurde den Reformierten gestattet, Gottesdienste in Privathäusern oder im Freien zu feiern. 1679 wurde ein Abkommen geschlossen, das die Simultannutzung einer der Kirchen vorsah. Der Zustand hielt bis ins 19. Jahrhundert.¹³⁷

Feldis und Scheid

Die beiden Bergdörfer des Gerichts Ortenstein liegen in der Nähe von Almens. Im 2. Viertel des 16. Jahrhunderts dürften sie zur Reformation übergetreten sein. Nachdem 1583 ein Streit um die Kirchennutzung entbrannt war, sprach ein Beitag des Gotteshausbundes 1584 erstmals in der Bündner Geschichte einer reformierten Minderheit ein Mitnutzungsrecht an den Kirchen und einen Drittel Pfrundanteil zu. 1596 beruhigte sich die Lage.¹³⁸

Trans

Der Transer Handel der 1710er- und 1720er- Jahre wird im Kapitel über die Almenser Filialen besprochen.

Sagogn

In Sagogn ereignete sich in den 1700er-Jahren einer der heftigsten Konfessionskonflikte der Drei Bünde, der so genannte Sagenser Handel.¹³⁹ Bereits um 1600 wurde die reformierte Gemeinde gegründet. 1699 wurde das mehrheitlich reformierte Gericht Gruob, zu dem Sagogn gehörte, aufgeteilt, was die reformierte Minderheit in Sagogn markant schwächte. Sie strebte daher nach einem eigenen Kirchenbau, was der Bundstag 1701 gegen massiven katholischen Protest bewilligte. Es kam zu Schlägereien vor Ort

und in der Folge zu einer regionalen Mobilmachung beider konfessioneller Parteien. Reformierte Truppen besetzten den Ort und schändeten die Kirche – wieder stand ein Bürgerkrieg kurz bevor. Ein Vergleichsvorschlag scheiterte zunächst. Erst 1704 gelang eine Verständigung, wobei den Reformierten Religionsfreiheit, nicht aber das Recht auf einen Kirchenbau zugestanden wurde. 1710 flammte der Konflikt erneut auf, als reformierte Ilanzer Pfarrer von Katholischen im Ort beleidigt und bedroht worden waren. 1734 gab es wiederum Streit um die Benutzung des Geläuts, die Bestattung ungetaufter reformierter Kinder und die Kapuzinerpriester. Ab 1701 versammelten sich die Reformierten in einem noch heute erhaltenen Raum der Juncker von Casutt. Aus eigenen Mitteln konnten die Reformierten schliesslich 1743 eine Kirche ohne eigenen Friedhof errichten, bezahlten aber weiterhin Abgaben an die katholische Pfrund.¹⁴⁰ Wie das bikonfessionelle Sagogn die einzige Nachbarschaft mit katholischer Mehrheit im Gericht Gruob war¹⁴¹, war Almens die einzige Gemeinde mit dieser Soziostruktur im Gericht Fürstenaau.

Die Beispiele von vorübergehend oder dauerhaft bikonfessionellen Gemeinden zeigen eine beträchtliche Bandbreite sowohl von Konfliktarten und Eskalationsvorgängen, als auch von Koexistenzformen und Lösungsansätzen. Die zeitliche Spanne der Herausbildung von Bikonfessionalität oder des Auftretens von Ablösungskonflikten reicht von den 1580er- bis in die 1720er-Jahre, und ist damit in etwa deckungsgleich mit der bikonfessionellen Entwicklung in Almens, die womöglich auch in den 1580er-Jahren einsetzte und erst um 1700 in eine einigermaßen stabile Koexistenzform mündete. Es zeigt sich, dass sich die Bikonfessionalität und die Simultannutzung in Almens überaus früh und vergleichsweise erstaunlich konfliktfrei etablierte. Eher spät vollzog dagegen Almens den Schritt vom Simultaneum zur Schaffung zweier getrennter Kirchenbauten. In Poschiavo (1642–1649), Brusio (1645), Bivio (1667) wurden jeweils eine reformierte und in Mastrils (1688) eine eigene katholische Kirche errichtet, in Trimmis (1615) und Zizers (1616/1644) zwei bestehende Kirchen den Konfessionen zugewiesen. Die einzigen bikonfessionellen

¹³⁷ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 384–385.

¹³⁸ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 48 und S. 392–395.

¹³⁹ Ausführlich bei MAISSEN: Sagenserhandel, 1972; MAISSEN: Quellen, 1974.

¹⁴⁰ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 388–392; BUNDI: 300 onns, 2010.

¹⁴¹ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 402.



Abb. 5: Blick auf das Dorf Almens mit seinen zwei Kirchtürmen. (Michael D. Schmid, 2019)

Dörfer, woselbst nach Almens eine neue reformierte Kirche gebaut wurde, sind Untervaz (1700) und Saggogn (1743).¹⁴²

3. Der Fall Almens

3.1. Pfarreizugehörigkeit und eigene Pfarrei vor 1526

Das Dorf Almens befindet sich im mittleren Domleschg, einem verhältnismässig tief gelegenen fruchtbaren und im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit

relativ dicht besiedelten Bündner Tal, in etwas erhöhter Lage. Die älteste erhaltene schriftliche Erwähnung von Almens («de lemmene») findet sich im Reichsgüterurbar (entstanden um 842), wo es als Namen eines Königshofes auftaucht. 926 schenkte König Heinrich I. den Hof an Bischof Waldo von Chur, mit der Bedingung, ihn nach dem Tod an die Klöster Cazis und Mistail zu vermachen.¹⁴³ Das Dorf dürfte sich im Verlauf des Mittelalters ausgebildet haben, vielleicht im Zusammenhang mit dem um 1200 bezeugten bischöflichen Meierhof.¹⁴⁴ Der Bischof besass also auch

¹⁴² Nicht berücksichtigt wurden Kirchenbauten im zunehmend toleranteren Religionsklima von 1800 bis zur Gegenwart.

¹⁴³ KAISER: Churrätien, 2008, S. 130–132; GRÜNINGER: Grundherrschaft, 2006, S. 251–288; zur Datierung des Reichsgüterurbars siehe GRÜNINGER: Grundherrschaft, 2006 S. 165. Quelle: CD I, Nr. 41 (S. 61).

¹⁴⁴ KDS GR III, S. 83–84.

weltliche Rechte, die erst 1709 vollständig ausgekauft werden konnten.¹⁴⁵

Poeschel bestreitet vehement, die Pfarrei St. Johann auf Hohenrätien als Urfparrei des Domleschgs, das streng genommen nur die östliche Talseite umfasst, anzunehmen sei.¹⁴⁶ Inzwischen haben dort aufsehererregende Grabungen (1996–2006) eine spätantike Pfarrkirche mit Baptisterium, erbaut im 6. Jhdt., freigelegt.¹⁴⁷ Damit dürfte die Urfparrei-Frage einerseits zugunsten Hohenrätien geklärt sein – andererseits ist einzuwenden, dass im 6. Jahrhundert kaum eine durchorganisierte Pfarreistruktur bestanden haben dürfte und die heutigen Siedlungen im Domleschg erst im Mittelalter entstanden sind.¹⁴⁸ Die älteste Pfarrkirche im Domleschg selbst war St. Lorenz. Zu dieser Kirche auf einem Felsenkopf oberhalb von Paspels gehörte die gesamte Talschaft, so auch Almens.¹⁴⁹ Wann die Kirche und die Pfarrei entstanden sind, ist weder urkundlich noch archäologisch nachgewiesen. Möglicherweise reicht die Geschichte bis ins 7. Jahrhundert zurück.¹⁵⁰

Der älteste Schriftnachweis einer eigenständigen Pfarrei in Almens stammt von 1410.¹⁵¹ Das Kollaturrecht lag damals beim Bischof von Chur und ging wohl spätestens mit den Ilanzer Artikeln 1524–1526 an die Gemeinde über. Aufgrund der spärlichen Pfrundeinkünfte teilten sich im 15. Jahrhundert Almens und das benachbarte Scharans den Pfarrer. Von 1451 stammt die älteste überlieferte Erwähnung des St. Andreas-Patroziniums. Poeschel nimmt aufgrund eines datierten Wandgemäldes einen Umbau vor 1497 an.¹⁵² Auch hier fehlen archäologische und urkundliche Belege, welche die mittelalterliche Almenser Kirchengeschichte erhellen könnten.

Relativ gut belegt sind Käufe, Verkäufe und (Pacht-)Handwechsel von Grundstücken und Zinsrechten des Pfrundgutes. Ein Grossteil der erhaltenen Schriftquellen im katholischen Pfarreiarchiv umfasst solche Quellen aus Spätmittelalter und Früher Neu-



Abb. 6: Der heutige Sakristeitrakt der kath. Kirche Almens war ursprünglich die Westfassade der mittelalterlichen Kirche. (Michael D. Schmid, 2020)

zeit.¹⁵³ Die Quellen sind wirtschaftsgeschichtlich interessant, können aufgrund der enthaltenen Namen aber auch für sozial- und familiengeschichtliche Studien fruchtbar gemacht werden, sofern sich weitere Hinweise auf die erwähnten Personen finden liessen.

¹⁴⁵ SIMONETT: Almens, 2016.

¹⁴⁶ KDS GR III, S. 82.

¹⁴⁷ GAIRHOS / JANOSA: 1500 Jahre, 2012, S. 353–360.

¹⁴⁸ Vgl. zur Entstehung KDS GR III, S. 79–83.

¹⁴⁹ KDS GR III, S. 82.

¹⁵⁰ KDS GR III, S. 104–108; SULSER: Baugeschichte, 1963/1964; KKGR II, S. 72.

¹⁵¹ BAC 342.02. Urbar R; vgl. zu diesem Verzeichnis der Festungen und Ämter auch MUOTH: Ämterbücher, 1897.

¹⁵² KDS GR III, S. 84–85.

¹⁵³ Neben einem Urbar von 1635 (KatAA [Ohne Signatur: Urbar]) folgende Signaturen im KatAA: 12, 1a (dieses älteste Dokument dieser Art von 1455 belehnt zum Beispiel einen Martin Müller und dessen Erben mit 2 Juchart Gütern der Pfarrei, inklusive Weg-, Wunn-, Weid-, Holz-, Feld- und Wasserrechten, gegen Entrichtung eines jährlichen Zinses); 12, 3 (1515); 12, 5 (1543); 12, 6 (1575); 12, 7 (1580); 12, 8 (1636); 12, 9 (1636); 12, 10 (1636); 12, 12 (1640); 10, 1 (1605, ein Zinsrodel); 10, 5 (1639); 10, 6 (1642); 10, 15 (1648); 10, 16 (1848, Urkundenverzeichnis); 10, 19 (1649); 10, 17 (1648); 10, 22 (1666); 10, 23 (1678); 10, 24 (1678); 10, 25 (1696); 10, 29 (1699); 10, 30 (1699). Ferner findet sich ein Vermögensverzeichnis der Rechenräte der Pfrundgemeinde Almens unter StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1670).

3. 2. Reformation im Domleschg und in Almens 1526–1600

Die politische Gliederung, wichtig für das Verständnis der nachfolgenden Passagen, war während der Frühen Neuzeit wie folgt: Die Nachbarschaft (Dorfgemeinde) Almens gehörte zusammen mit Scharans, Sils und dem Städtchen Fürstenau mit Landvogteischloss zum Gericht Fürstenau.¹⁵⁴ Die mehrheitlich reformierte (!) Herrschaft Fürstenau war neben dem Hof in Chur das einzige Gebiet in den Drei Bünden, in dem der Bischof dauerhaft Herrschaftsrechte (hohe und niedere Gerichtsbarkeit) ausübte.¹⁵⁵ Der Landvogt war also ein Amtmann des Bischofs. An das Gericht Fürstenau grenzte nördlich das Gericht Ortenstein mit den Nachbarschaften Tomils, Scheid, Trans, Feldis, Paspels, Rotenbrunnen und Rodels. Rodels und Pratval gehörten zur katholischen Pfarrei Almens. Die reformierte Gemeinde umfasste im 17. Jahrhundert neben Almens, Rodels und Pratval auch alle Orte des Gerichts Ortenstein mit Ausnahme von Feldis und Scheid.¹⁵⁶

Einer früh reformatorisch gesinnten Pfarrer, Ulrich von Marmels, wirkte bereits anfangs der 1520er-Jahre im Almenser Nachbardorf Scharans.¹⁵⁷ Die erste Erwähnung Konrad Jecklins d. Ä. von Hohenrealt als «Pfarrer von Almens» erfolgte 1533 in einem Gerichtsurteil.¹⁵⁸ Er wirkte in Almens als Messdiener, bevor er 1535 reformierter Pfarrer in Scharans wurde.¹⁵⁹ Ob er bereits in Almens reformatorisches Gedankengut vertrat, ist unklar – zweifellos aber wurden die Almenser und Rodelser durch die geographische Nähe zu Scharans früh mit reformatorischem Gedankengut konfrontiert. Die Quellen schweigen über eine reformierte Minderheit in Almens. Taufbücher belegen, dass einzelne Reformierte aus Almens im 16. Jahrhundert in Scharans taufen liessen.¹⁶⁰

Ein frühes Beispiel für einen Konfessionskonflikt aus dem benachbarten Gericht Ortenstein belegt ein Gerichtsdokument von 1583, laut dem Reformierte von Scheid und Feldis gegen die Katholischen wegen der Nutzung der dortigen Kirchen und ihres Pfrundanteils geklagt haben.¹⁶¹ 1584 sprach ein Beitag des Gotteshausbundes den Reformierten von Scheid und Feldis (unweit von Almens) erstmals explizit ein Mitbenutzungsrecht an den Kirchen und einen Drittel Pfrundanteil zu – ein Bruch mit der bisherigen Rechtspraxis.¹⁶² Diese Themen sind auch die «heissen Eisen» in späteren Konflikten. Die Auseinandersetzung in Scheid und Feldis könnten als Initialzündung für ähnliche Bestrebungen im nahe gelegenen Dorf Almens gewirkt haben.

Aufgrund wiederentdeckter Quellen kann diese Arbeit Belege für die Anfänge der reformierten Bewegung in Almens liefern.¹⁶³ Bei diesen Quellen handelt es sich um einen historiographischen Bericht des Pfarrers Andreas Zuan über die Almenser Kirchengeschichte, der in vier leicht abweichenden Fassungen vorliegt. Handschrift A (Bezeichnung des Verfassers dieser Forschungsarbeit) ist im Archivplan auf 1738 datiert, reicht jedoch inhaltlich bis 1758 und enthält Nachtragungen von anderer Hand bis 1772.¹⁶⁴ Handschrift B hat Zuan eigenhändig für den Chronisten Rosius á Porta aufgesetzt und umfasst durchgehend alle Ereignisse bis 1772 (einzig der Antritt der Pfarrstelle durch Janett Celienty 1769 wurde ergänzt) – es dürfte demnach eine Abschrift von Handschrift A sein.¹⁶⁵ Handschrift C setzt erst 1645 ein und umfasst den Zeitraum der Nachtragungen von Handschrift A,

¹⁵⁴ CAMENISCH: Reformationgeschichte, 1920, S. 488.

¹⁵⁵ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 168.

¹⁵⁶ CAMENISCH: Reformationgeschichte, 1920, S. 488.

¹⁵⁷ CAMENISCH: Reformationgeschichte, 1920, S. 489.

¹⁵⁸ KatAA 12, 4. Der Beschluss: Ein Fürstenauer soll weiterhin den Zehnten an die Kirche Almens bezahlen.

¹⁵⁹ CAMENISCH: Reformationgeschichte, 1920, S. 490.

¹⁶⁰ CAMENISCH: Reformationgeschichte, 1920, S. 497. Man beachte dabei, dass die Sakramentsrituale neben der Predigt massgebliche Elemente einer liturgischen Identität der sich ausbildenden Konfessionen waren. Liturgische Rituale vollziehen, vergegenwärtigen und konstruieren religiöse Überzeugungen, wie BRADEMANN: Einleitung, 2014, S. 32, meint.

¹⁶¹ StAGR D III Z/V BL.105.

¹⁶² PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 48. Vgl. den Abschnitt über Scheid und Feldis in der vorliegenden Arbeit.

¹⁶³ Sie bildeten die Grundlage des Artikels SIMONETT: Kirche, 1927. Der Aufsatz verzichtet auf Quellenangaben, weshalb die spätere Forschung die darin enthaltenen Aussagen zurückwies, vgl. PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 465. Die von Simonett verwandten Quellen wurden im Rahmen dieser Arbeit wiederentdeckt, und zwar im Familienarchiv der Simonett-Marchion, dessen wesentliche Bestände inzwischen dem StAGR übergeben wurden.

¹⁶⁴ StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738). Das Schriftstück war im Besitz der Familie Simonett-Marchion.

¹⁶⁵ A SP III/11a, IV.B.12. Das Schriftstück stammt aus dem Nachlass von Rosius á Porta. Dem Bericht liegt ein Schreiben Zuans an á Porta bei, wonach Zuan ihm diese Unterlagen für dessen «Componediu der kirchen unseres landes» übermittle.

nämlich bis 1772. Es könnte sich also um eine nach 1772 entstandene gekürzte Abschrift von Handschrift A handeln.¹⁶⁶ Handschrift D ist eine in ein gebundenes Quellenkonvolut integriertes Schriftstück, dessen letzte Eintragung von 1786 datiert. Es dürfte sich folglich um eine Abschrift um 1790 handeln.¹⁶⁷ Eine umfassende quellenkritische und komparative Analyse dieser Schlüsselquellen ist im Rahmen dieser Arbeit nicht zu leisten. Dennoch sind einige Anmerkungen zur Glaubwürdigkeit der Ausführungen unumgänglich: Für die 1758 von Zuan überlieferte Geschichte fehlen teilweise Originalquellen aus der Zeit, besonders betreffend die Frühgeschichte der evangelischen Bewegung in Almens ab den 1580er-Jahren. Der Bericht ist ausgesprochen detailreich und plastisch. Eine propagandistische Stossrichtung ist weder durch die Rhetorik der Historiographie zu erkennen, noch erscheint die Erzählung für eine solche besonders nützlich. Es gibt daher keinen Grund anzunehmen, dass der Bericht von Zuan grobe Verfälschungen oder gar Erfindungen enthält – er dürfte auf (inzwischen verschollenen) Schriftquellen oder mündlicher Überlieferung basieren. Ob die Jahreszahlen zutreffend sind, ist dagegen fraglich, wie unten ausgeführt wird.

Laut dem Bericht hat Ammann Geriman Vareina, da er mit dem Priester nicht zufrieden war, die evangelische Religion angenommen. Er forderte die freie Religionsausübung und den proportionalen Anteil der Reformierten an den Pfrundeinkünften (angeblich drei Siebtel). Die Katholischen lehnten dies ab, woraufhin die Reformierten einerseits mit Gewalt, andererseits mit dem Rechtsgang nach Chur drohten. Das Vorgehen unterstreicht einen in der Quelle nicht explizit erwähnten Zusammenhang mit dem in Scheid und Feldis 1583–1584 erlangten Nutzungsrecht an Kirche und Pfrund und dürfte sich somit unmittelbar danach zugetragen haben. Heimlich sandte die Stadt Chur drei Bürger nach Almens, und die Dorfleute ihrerseits baten Konrad Jecklin d. J., damals Pfarrer zu Thusis und Sils i. D., nach Almens zur Predigt. Allerdings hatten sich mit Musketen bewaffnete Katholische auf dem Friedhof und beim Pfrundhaus

eingefunden. Erst nachdem die Reformierten versprochen hatten, den gewaltfreien Rechtsweg zu begehen, legten die Katholischen ihre Waffen nieder. Da die Katholischen dennoch Angst vor einer rechtlichen Übervorteilung durch den Bundstag hatten, schlossen sie mit den Reformierten auf der Lokalebene 1586 einen Accord, «nemlich die kirche gemeinsamlich zu brauchen, die Catholischen zu erst, darnach die Evangelischen.» Der Vertrag sah ausserdem vor, dass die Reformierten den verlangten Pfrundanteil von drei Siebtel erhalten. Der neue Ammann Conrad Seelig und Christoffel Gees unterschrieben den Accord.¹⁶⁸

Trotz dieses Vertrags von 1586 scheint es weiterhin zu Problemen gekommen zu sein. Möglich ist jedoch auch, dass die Jahreszahl 1586 (weiter unten im Quellentext wird die Jahreszahl 1585 genannt) von Zuan zu früh angesetzt ist, und dieser Konsens erst in den 1590er-Jahren gefasst wurde. Darauf deutet auch hin, dass im Bericht von Zuan die Entlassung des Pfarrers «Michel» (Michael von Capua, siehe unten) noch vor dem Vertragsschluss von 1586 erwähnt wird.¹⁶⁹

1592 hielt Konrad Jecklin d. J. von Hohenreal auf dem Platz neben der Kirche Almens eine Predigt mit Abendmahl, da die Benutzung der Kirche selbst von den Katholischen verweigert worden war.¹⁷⁰ 1593 vermerkt das Protokoll der reformierten Synode eine Supplik von Michael von Capua, «sacrificulus ecc[lesi]e Almensiana in Tumliasca» (Domleschg). Wegen schlechter Taten habe er fliehen müssen, und seine Gegner hätten seine Güter konfisziert. Nun bitte er um eine neue Kirchgemeinde. Das Protokoll vermerkt, er sei philosophisch gebildet und «non omnino excaecata erat papismo».¹⁷¹ Offensichtlich handelt es sich um einen konversionswilligen Pfarrer, da er zuerst als «sacrificulus» (Opferpriester), anschliessend als «nicht gänzlich vom Papismus verblendet» bezeichnet wird. Reformatorische Ansätze schienen also in Almens um 1590 sogar vom Klerus selbst ausgegangen zu sein.

¹⁶⁶ StAGR D V/04d 60. Dieses Dokument befand sich im Familienarchiv der Jecklin.

¹⁶⁷ StAGR A SP III/11a, VI.B.11.10. Bei dem losen Band mit Schriftstücken verschiedenster Formate und Formen handelt es sich um eine undatierte Sammlung von Unterlagen zu den reformierten Kirchgemeinden der Drei Bünde, die im Besitz der Nachkommen von Rosius á Porta war.

¹⁶⁸ Vgl. StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738).

¹⁶⁹ StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738).

¹⁷⁰ CAMENISCH: Reformationgeschichte, 1920, S. 495. Für Arens ist Gottesdienst immer ein Ausdruck von Machtverhältnissen und ein Akt der Performanz religiöser Ungleichheit, ARENS: Handeln, 2014, S. 80–81. Diese binnengottesdienstliche Betrachtung (gemeint ist vor allem das Verhältnis von Klerus und Laien) kann auch auf die interkonfessionelle Spannung beim Streit um Gottesdienstrechte übertragen werden, wie sie in Almens bestand.

¹⁷¹ Vgl. SKA B 3: 1571–1608, S. 120.

Die Einsetzung eines Pfarrers von 1599 wird 1600 im Synodalprotokoll bestätigt: Der neue Pfarrer solle ohne Verdacht der Habgier an der «eccl[esi]a Almen-sensis novitiae» dienen.¹⁷² Konrad Jecklin d. J. wird nicht namentlich genannt, aber dass Habgier in Betracht gezogen wird, weist auf ihn hin, da er mehrere Kirchen gleichzeitig betreute¹⁷³ und wohl ein entsprechend höheres Einkommen bezogen haben dürfte. Dass die Kirche als neu bezeichnet wird, bestätigt, dass die Gemeinde um 1600 gegründet worden sein muss.

3.3. Die bikonfessionelle Konsolidierung in Almens 1600–1618

Der Vertrag von 1586 oder später wird 1644 zitiert: Ein Gerichtsurteil bezieht sich auf diese etwa 50 Jahre zuvor getroffene Einigung, deren Verschriftlichung versäumt worden sei. Erstens solle die Pfrund zwischen den beiden Gemeinden aufgeteilt werden. Zweitens solle die Kirche nacheinander genutzt werden:

«darnach sollen dan die mässischen weilen sy dz mehr habint zum ersten in die kirch gahen und dann darnach die Evangelischen und zum dritten so habent die Evangelischen den mässischen zwey berg jngestellt, dass knen an iren kirchen zierden nicht sölle ver-ruckt werden und habent sy.»¹⁷⁴

Der grössere Pfrundanteil der Katholischen wird hier als Begründung angeführt, dass sie die Kirche als Erste nutzen mögen. Was mit dem «berg» gemeint ist, der einer Beschädigung der Kirchenzierden vorbeugen soll, ist nicht klar. Weiter unten wird präzisiert, dass der katholische Vorrang nur für Messgottesdienste gelte, während bei zwei Predigtgottesdiensten am selben Tag die Reformierten Vorrang hätten. Dies sei damals freundschaftlich beschlossen worden, hält der Gerichtsentscheid fest. Ferner berichtet er, dass der katholische Priester vor der Fremdbesetzung in den Bündner Wirren jeweils bei der reformierten Predigt zugegen gewesen sei – ob dies eher freundschaftliches Interesse oder skeptische Kontrolle war, wird nicht erläutert. Pfarrer Konrad Jecklin hätte jedenfalls ungehindert predigen können.¹⁷⁵ Die Ge-

¹⁷² SKA B 3: 1571–1608, S. 154.

¹⁷³ Nämlich neben seiner Hauptgemeinde Thusis auch Tschappina, seit 1584 Mutten und ab 1593 Almens, gemäss CAMENISCH: Reformationgeschichte, 1920, S. 495.

¹⁷⁴ StAGR D III Z/VL BL.092.

¹⁷⁵ StAGR D III Z/VL BL.092.

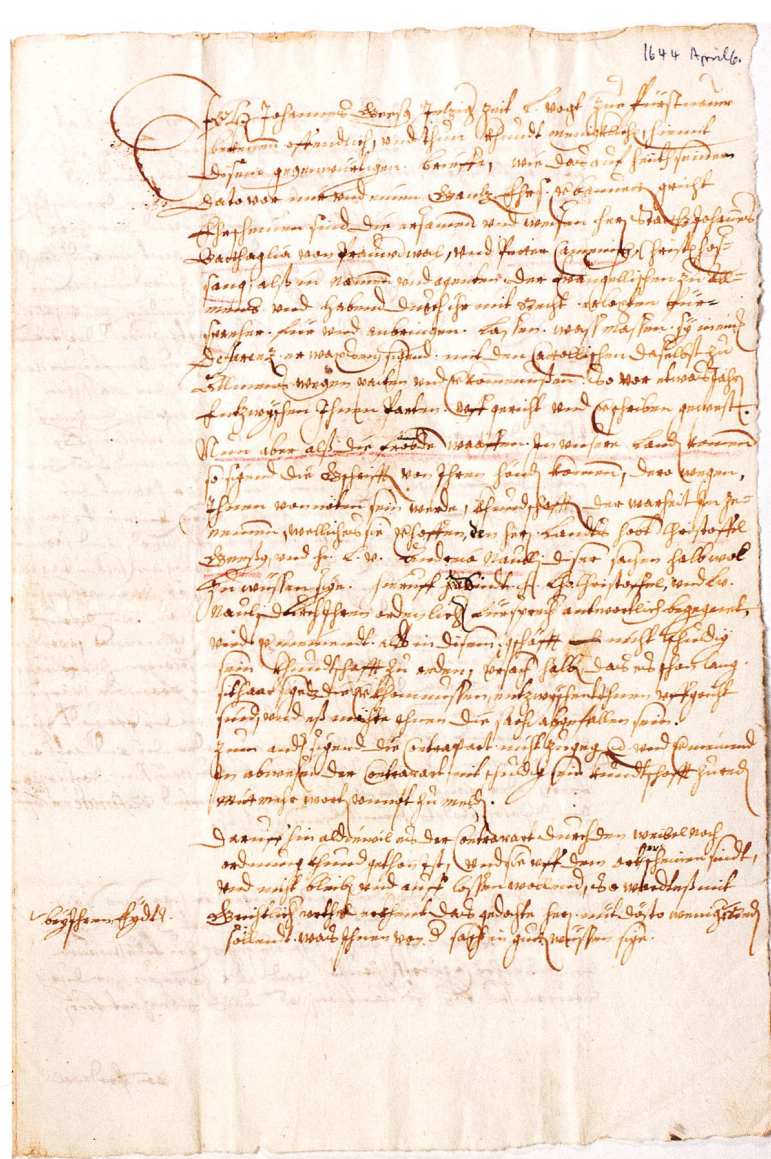


Abb. 7: Der Urteilspruch des Landvogts von 1644 nimmt auf einen rund 50 Jahre zuvor verfassten Vertrag Bezug, der die bikonfessionelle Koexistenz in Almens geregelt haben soll (Auszug). (StAGR D III ZV BL.092)

richtsquelle von 1644 belegt also eine Konsolidierung der bikonfessionellen Verhältnisse bis zu den Bündner Wirren.

Das älteste rein reformierte Pfrundgüter- und Zinsverzeichnis datiert von 1603. In dem Schriftstück regelt die Kirchenvorsteherschaft, zu der mit Anthon von Salis-Rietberg auch ein Angehöriger des lokal bedeutenden Landpatriziats gehört, das Einkommen des Pfarrers Heinrich Andreas Domenig¹⁷⁶, der offenbar Konrad Jecklin d. J. ersetzt hatte.

¹⁷⁶ StAGR D III Z/V BL.091. Die späteren Eintragungen (unter anderem von 1636) betreffen Kreditvergaben.

3.4. Kirchenschändungen und andere Eklats: Almens in den Bündner Wirren 1618–1639

Zu Beginn der Bündner Wirren (also um 1620) entzogen die Katholischen den Reformierten, namentlich dem Kirchenvogt Jöri Albert, gewaltsam die Einkünfte entzogen und untersagten Taufen und Bestattungen. Ein neuer Accord auf Initiative des Pfarrers von Scharans wurde gleich wieder gebrochen. In der Folge mussten die Reformierten von Almens und Ortenstein nach Scharans zur Kirche gehen.¹⁷⁷ Während der Bündner Wirren wurde Almens wiederholt von spanisch-milanesisch-österreichischen Truppen unter Alois Baldiron besetzt. Die österreichische Partei entwandte den Reformierten Schriftstücke und brach den Religionsfrieden: «das hat gewert biss die frömbde Waffen inss landt kohomen und mann die cantzlen heimlich mit gwalt auss der kirch gethan».¹⁷⁸ Dies hält 1644 ein Gerichtsurteil fest, und auch der reformierte Pfarrer berichtet 1644 davon, wie zweimal «die cantzlen heimlich nach auss gworfe[n] worden»¹⁷⁹ sei, und zwar unter Beteiligung der fünf Orte.¹⁸⁰ Auch Zuan berichtet davon, wie die Kanzel aus dem Tempel auf die Gasse geworfen worden sei. Bereits 1612 habe es einen Kanzelkonflikt gegeben, der einen Vergleich erforderlich gemacht habe.¹⁸¹ Laut der Kriegschronik von Bartholomäus Anhorn sollen Bauern aus der Umgebung die Kanzel auf Anweisung von Pompejus Planta, einem Hauptvertreter der spanisch-österreichischen Partei aus lokalem Bündner Adel, entfernt haben. Er war katholischer Landvogt von Fürstenuu residierte auf dem nahen Schloss Rietberg (wo er bekanntlich 1621 von Georg Jenatsch ermordet wurde). Laut Anhorn soll er zur Kanzelentfernung aus weiteren (reformierten) Kirchen aufgerufen haben.¹⁸² Dieser Vorfall illustriert, wie über Gebäude und Räume symbolstark kommuniziert und konfessionspolitisch operiert werden konnte.¹⁸³ Die Kanzel wurde ver-

mutlich von beiden Konfessionen als Predigtort genutzt.¹⁸⁴ Dennoch wurde sie im Geheimen von den Österreichern entfernt, wohl weil sie als Symbol der Reformierten, ihrer Liturgie und ihres Kirchenverständnisses galt. Weder die unbedingte liturgische Notwendigkeit, noch der materielle oder künstlerische Wert begründet die Entfernung, sondern allein eine symbolische Codierung eines Ortes, eine geistig-konzeptuelle Aufladung. Nicht die Entfernung eines Möbelstückes, sondern die damit verbundene symbolische «Entfernung» einer sozialen Gruppe, einer konfessionellen Glaubensüberzeugung, einer liturgischen Praxis, ist hier raumgeschichtlich interessant. Ein Notizblatt über die Kapuziner spricht davon, dass 1644 bis 1645 eine Kanzel ersetzt worden sei. Es wäre denkbar, dass damit die in den Bündner Wirren zerstörte Kanzel von Almens gemeint ist.¹⁸⁵

Der erwähnte Bericht des Pfarrers über Konfessionskonflikte (gerichtet wohl an den Landvogt im Zusammenhang mit der Klage gegen die Katholischen 1644), bezeugt weitere Vorfälle und Klagen: Ein Pater habe jemandem, der an einem Feiertag Holz gespalten habe, die Axt aus der Hand gerissen und ihn gehauen. Dasselbe habe sich nochmals mit einem Franzosen wiederholt.¹⁸⁶ Die freie Religionsausübung war offensichtlich nicht mehr gewährleistet. Das bestätigt eine Supplik der Reformierten aus Diasporagebieten (Almens, Vier Dörfer, Churwalden, Samnaun), die weiterhin den Namen Gottes öffentlich ausrufen, sich also zu ihrem Glauben bekennen möchten.¹⁸⁷

hang mit einem anderen Kanzelkonflikt. Im bikonfessionellen Lichtensteig im Toggenburg protestierte der reformierte Pfarrer gegen ein an der Kanzel angebrachtes Kruzifix. Der Konflikt mündete in der Renovation der Kirche unter Einrichtung eines Predigtstocks für den reformierten Prädikanten. VOLKLAND: Abgrenzung, 2007, S. 356. Vgl. zur Thematik auch HACKE: Konfession, 2017.

¹⁷⁷ StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738). Vgl. SIMONETT: Kirche, 1927, S. 329.

¹⁷⁸ StAGR D III Z/VL BL.092.

¹⁷⁹ StAGR D III Z/V BL.093.

¹⁸⁰ Damit sind womöglich die fünf katholischen Innerschweizer Orte gemeint.

¹⁸¹ StAGR D III Z/V BL.093.

¹⁸² ANHORN: Graw-Pünter-Krieg, 1873, S. 167–168.

¹⁸³ Volkland spricht von einem «Kampf um die Dominanz im Kirchenraum, um die Besetzung des Raums mit Symbolen» im Zusammen-

¹⁸⁴ Kanzeln waren nicht nur für die Reformierten zentrale Ausstattungsgegenstände, sondern wurden im Zuge der tridentinischen Glaubenserneuerung auch im Katholizismus gefordert. 1643 hatten immerhin 75% der dannzumal visitierten Kirchen eine Kanzel, vgl. PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 281.

¹⁸⁵ D V/3.039.051. Das Dokument ist unklarer Provenienz, nicht datiert, der Verfasser unbekannt und die Schrift schwer lesbar. Hinweise auf den möglichen Zusammenhang mit Almens sind die zeitliche Nähe (1644) und der Zusammenhang mit den Kapuzinern.

¹⁸⁶ StAGR D III Z/V BL.093.

¹⁸⁷ SKA B 5: 1643–1680, S. 104.

1639 endeten die Bündner Wirren mit dem Mailänder Kapitulat.¹⁸⁸ Die Konflikte hielten jedoch nach dem Ende der Bündner Wirren nicht nur an, sondern verschärften sich sogar, weil die Reformierten in der politisch und militärisch beruhigten Lage wieder vermehrt auf ihre Rechte pochen konnten.

3.5. Der Höhepunkt der Konflikte 1640–1648

In den 1640er-Jahren, der ersten Dekade nach dem Ende der Bündner Wirren, begegnet uns die grösste Dichte an Quellen zu Konfessionskonflikten in Almens, vor allem Gerichtsurteile und Berichte von Konfliktfällen. Zentrale Streitpunkte waren die Aufteilung der Pfrund, die Nutzung der Kirche und die Kapuzinerpriester. Pfister erkannte in dieser Phase eine Verlagerung von Konflikten bezüglich kommunaler oder individueller Religionsfreiheit auf gruppenbezogene Konflikte um Freiheits- und Anspruchsrechte.¹⁸⁹

Habe man vorher «leiden und schweigen» müssen, fing man nach dem Mailänder Kapitulat an, «den kopf um etwas empor zu heben», wie Zuan schreibt. Zunächst war der Versuch der Reformierten, die freie Religionsausübung wiederherzustellen, vergeblich, woraufhin sie mit Erfolg («den Reformierten zu Gunsten») am Bundstag rekurrten.¹⁹⁰ Der Bericht des reformierten Pfarrers von 1644 vermerkt aus dieser Zeit diverse Vorfälle: 1640 habe man nach dem Tod eines Gemeindemitglieds den Reformierten die Kirchenschlüssel verweigert, sodass sie nicht haben läuten können. Auch an ihrem Feiertag (Karfreitag) sei ihnen das Läuten versagt worden, obwohl sie sich reichlich an der Renovation des Turmes und der Anschaffung zweier Glocken beteiligt hätten. Weiter habe es Konflikte um Taufen und Beerdigungen gegeben, wiederholt seien in den Jahren 1642–1644 Deputierte gerichtlich zitiert worden. Zudem hätten die Katholischen Kirchenvögte, Bauwärter und Messmer gewählt, ohne die Reformierten zu fragen. Umstritten war auch, ob die kleine Tür zur Kirche offen bleiben

solle. Das Ziel der Reformierten sei es, nicht an Taufen, Krankenbesuchen, Predigten und Gottesdiensten behindert zu werden und ihren Teil der Pfrund «aussnemen» zu können: Von sieben Teilen standen ihnen drei Teile zu. Die Katholischen würden jedoch betonen, die Kirche sei ihrer Auffassung nach des Bischofs – eine Aussage, die wohl weniger die Kollaturverhältnisse, als die Rekatholisierungsbestrebungen widerspiegelt. Die Katholischen würden sich ihresgleichen und keine Reformierten als Nachbarn wünschen.¹⁹¹ Nun schalteten sich auch «die Hoüpter und Rathsgesandten gemeiner dreÿ Pündten, Evangelischer Religion» (die reformierte Session des Bundstags) ein: Die alten «freÿ und gerechtigkeiten» der Reformierten, die vereinbarten Pfrundbriefe, der rechtmässige Anteil an Kirche und Pfrund würden ihnen verweigert, aufgrund der «widerstetzlige[n] halsstarrigkheit» der «unfridfertigen» Katholischen. Die Session forderte eine Einhaltung der Übereinkunft von 1620.¹⁹² Der geisselnde Tonfall der Äusserungen weist auf die eskalierende Konfliktlage hin.

Ein 1644 ausgestelltes Gerichtsurteil des Landvogts von Fürstenu bestatigt die kurz vor 1600 getroffenen Vereinbarungen. Es hält zudem fest, dass die reformierten Prädikanten weder im Friedhof, noch im «haus» (Beinhaus?), noch an sonst einem Ort im Kirchspiel eine Leichenpredigt halten dürfen.¹⁹³ Mit anderen Worten: Nur in der Kirche selbst darf gepredigt werden. Dies kann als Akt der räumlichen Begrenzung (und damit besseren Kontrollierbarkeit) des kirchlichen Wirkens der Reformierten verstanden werden. Aus demselben Jahr datiert eine Notiz, dass endlich wieder eine Abdankung ohne Störung erfolgt sei: «eine Leich gsin ohne hinderung geprediget».¹⁹⁴

1645 nahmen die Reformierten die Kirche «in Possess», ohne dass es Verletzte gab.¹⁹⁵ Sie hätten die

¹⁸⁸ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 52. Die Herrschaft der Drei Bünde über die Untertanengebiete im Süden in kirchlichen Fragen wurde dabei endgültig aufgehoben.

¹⁸⁹ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 50.

¹⁹⁰ StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738).

¹⁹¹ StAGR D III Z/V BL.093. Die Quelle erwähnt für 1644 21 reformierte und 24 katholische Taufen, sowie 19 reformierte und 2 katholische Hintersässen (Nicht-Ortsbürger). Es fehlen jedoch Zahlen zur Gesamtbevölkerung. Einen weiteren unvollständigen Hinweis auf die Bevölkerung gibt uns das Gerichtsurteil von 1646 (KatAA 10, 11): Die Reformierten hätten 10 Stimmen, beim früheren «accord» (1620), hätten sie 18 Stimmen gehabt. Eine Stimme entspricht möglicherweise einer Familie. über die katholischen Stimmen wird nichts gesagt.

¹⁹² StAGR KatAA 10, 10. Aus dem Jahr 1620 ist kein Dokument erhalten.

¹⁹³ StAGR D III Z/V BL.092.

¹⁹⁴ StAGR D III Z/V BL.093.

¹⁹⁵ StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738).

Kirche «berannt und eingenommen», wie ein Gerichtsurteil von 1646 festhielt, das Auftakt einer Serie von Gerichtsverhandlungen vor dem Landvogt Bartholomeus Donatsch zu Fürstenu war.¹⁹⁶ Offenbar handelte es sich bei der Besetzung um eine Protestaktion, um die noch immer nicht verwirklichten Ansprüche einzufordern. Der Kirchenraum wurde dabei symbolisch besetzt, wie die Quelle andeutet – eine gewaltsame «Raumaneignung», wie die historische Raumforschung dies nennt.¹⁹⁷ Nun klagten also die Reformierten erneut gegen die Katholischen, mit dem Ziel, ihre Rechte an Pfrund und Zinsen gemäss den «alten rödeln» wieder erstattet zu bekommen. Das Gericht bestätigt diese Ansprüche, da den Reformierten diese Rechte von fremden Mächten genommen worden seien. Die eingegangenen Steuern sollen den Reformierten ausbezahlt, die Pfrund gemäss Überlieferung im Verhältnis 3 (reformiert) zu 4 (katholisch) aufgeteilt und die Unkosten (wohl des Prozesses) von den Katholischen getragen werden.¹⁹⁸

Im selben Jahr, 1646, schaltete sich die Synode ein: Da eine gütliche Einigung mit den Katholischen nicht möglich sei, wolle man erneut vor Gericht ziehen und die Rechte einfordern. Das Schreiben ist an den Ammann, das Gericht (Landvogt) und die Gemeinde Almens adressiert.¹⁹⁹ Es kam in der Folge zu einem erneuten Gerichtsprozess, zu dem von reformierter Seite die Kirchenvögte Johann Battaglia, David Tomasch und Solus Battaglia, auf katholischer Seite die Kirchenvögte Anthon von Salis und Rudolf Cathomen vor dem Landvogt erschienen. Nicht die Pfarrpersonen, sondern die Kirchenpfleger als Repräsentanten der Bevölkerung waren die tragenden Subjekte der Kirchgemeinde, wie hieraus deutlich wird. Die Akte bezieht sich erneut auf den Vorfall, bei dem die Reformierten die Kirche «inberäumt und benommen» hätten. Dieser Vorfall wird nicht verurteilt, sondern nachträglich legitimiert, dass die Reformierten nach alten Verkommnissen Rechte an Kirche und Pfrund hätten. Die Reformierten klagten, diese verbrieften Rechte seien ihnen durch «frömde gewalt» (die spanisch-milanesisch-österreichischen Truppen) genommen worden. Die Katholischen ihrerseits behaupteten, von alten Rödels nichts zu wissen und

vor Gericht keine Pfrundteilung vornehmen zu können, da die ebenfalls daran Beteiligten der katholischen Filialgemeinde Rodels nicht erschienen seien. Das Gericht sprach, da die Katholischen keine Urkunden vorbringen konnten, den Reformierten die überlieferten 3 von 7 Pfrundteilen zu.²⁰⁰ Die Reformierten der Gemeinden Almens, Dusch, Trans, Rothenbrunnen, Tomils, Rietberg, Rodels und Pratval stifteten nun die Kirchgemeinde «Almens und Rodels», die ein eigenes Vermögen aus Pfrundanteilen, Legaten, Zuwendungen aus Chur und anderen Hochgerichten sowie Steuern anlegen sollte.²⁰¹

Doch die Katholischen hätten sich zu keinem «billich» bequemen wollen, wie 1647 ein neuerliches Schreiben der Synode berichtet. Es fokussierte auf die Kapuziner, die von der Synode als Wurzel allen Übels aufgefasst wurden.²⁰²

Es ist ein kurzer Exkurs erforderlich, um die Bedeutung der Kapuziner für die Geschichte der Drei Bünde zu beleuchten, zumal dies für das Verständnis der Almenser Kirchengeschichte im 17. Jahrhundert zentral ist. Die Rätische Kapuzinermission wurde 1621 in der Frühphase der Bündner Wirren gegründet. Sie stand dem Bischof nahe, war ihm aber nicht unterstellt. 1645 bis 1892 oblag ihre Leitung den Kapuzinern der Ordensprovinz Brescia.²⁰³ 1622 wurde die Kardinalkongregation *Propaganda Fide* gegründet, die eng mit der *Missio Raetica* interagierte.²⁰⁴ In den Drei Bünden selbst gab es aufgrund der konfessionellen Minderheitssituation der Katholischen weder ein Kloster noch eine eigene Ordensprovinz. Für die Rekatholisierungsmassnahmen und die innerkatholische Mission und Frömmigkeitsförderung spielte die Rätische Mission in den Drei Bünden eine entscheidende Rolle. Der Habitus und das Verhalten der Bettelmönche waren ebenso eindrücklich, wie ihre missionarische Tätigkeit (Predigten, Förderung von Kirchenbauten und Fröm-

¹⁹⁶ BAC 831.01.03. Das Dokument ist eine Abschrift (1764) eines Originals von 1646.

¹⁹⁷ Vgl. RAU: Räume, 2017, S. 168–169.

¹⁹⁸ BAC 831.01.03.

¹⁹⁹ KatAA 10, 13.

²⁰⁰ KatAA 10, 11. Das Urteil zum von den Reformierten beanspruchten Gut Mahlers wurde vertagt.

²⁰¹ StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738). Bei neuerlicher Vertreibung des Evangeliums solle das Stiftungsgeld anderweitig verwendet werden. Die Buchführung wurde vorgeschrieben, ist jedoch nicht überliefert.

²⁰² KatAA 10, 14.

²⁰³ FISCHER: Bistum, Bd. 1, 2017, S. 271; Zur Übersicht FRIGG: Mission, 1953, bes. S. 58–63 und 170–195; WENDLAND: Mission, 2006; PFISTER: Konfessionskonflikte, Glaubenspraxis, Konflikt, 2012, S. 247–253.

²⁰⁴ WENDLAND: Mission, 2006, S. 209.

migkeitspraktiken). Vielerorts besetzten sie entgegen der Ordensregel eigene Pfarrpfründe (1648 33%, 1650 24% und 1700 39% aller katholischen Pfarrstellen in den Drei Bünden).²⁰⁵ Ihre finanzielle Vernetzung und Abhängigkeit von Italien²⁰⁶, ihre religiöse Unduldsamkeit²⁰⁷ und ihr Erfolg als rekatholisierende Missionare (besonders während der Bündner Wirren)²⁰⁸ waren die Hauptgründe für den überaus heftigen Widerstand der Bündner Reformierten gegen sie.

Bereits 1634 beschwerten sich reformierte Prädikanten beim Bundstag über die Kapuziner, welche die Absicht hätten, die Evangelischen in den Drei Bünden auszurotten. Sie würden den Reformierten Begräbnisse verbieten, ihnen «papistische» Feiertage aufdrängen, Taufen und Eheschlüsse sogar in Privathäusern verbieten und Mischehen scheiden. Die Prädikanten forderten die Einhaltung der dekretierten freien und öffentlichen Religionsausübung ohne Verhinderung oder Betrübung (Störung).²⁰⁹ 1641 forderten die Synodalen die freie Religionsausübung in den bikonfessionellen Gemeinden und beschwerten sich über die eingeschlichen fremden Mönche, die auch noch von ausländischen Fürstenhäusern unterstützt würden. Das Corpus Catholicum, die Versammlung der katholischen Bundsabgeordneten, wandte ein, dass die Finanzierung der Kapuziner die Reformierten nichts angehe.

1645 beschloss der Bundstag, dass die Ilanzer Artikel anzuerkennen und fremde Ordensleute auszuweisen seien. Der Beschluss wurde nur zögerlich vollzogen: 1647 wurden die Kapuziner nach einem Vertrag der Drei Bünde mit Habsburg-Österreich aus dem Unterengadin ausgewiesen. Im selben Jahr vertrieben die mehrheitlich reformierten Bürgerinnen und Bürger den Kapuzinerpriester von Santa Maria Val Müstair mit Prügeln aus dem Dorf. Aus Almens und Bivio wurden sie unter Drohungen, aber ohne physische Gewalt 1648, aus Sagogn 1649 abgezogen.²¹⁰ Der Nuntius und

die Römische Kurie protestierten gegen die Beschlüsse und Verträge und versuchten vergeblich, deren Ratifikation durch die Gemeinden über den Bischof zu verhindern.²¹¹

Auch in Almens hielt der Kapuzinerorden früh Einzug: Die katholische Pfarrstelle wurde ab 1629 mit Ordensgeistlichen besetzt.²¹² Es handelte sich um eine der ersten fünf Pfründe, die von Kapuzinern versehen wurden.²¹³ Unter ihnen wurden 1645 Pfarrhaus, Stube und Strauchgarten renoviert und ein Stall gekauft.²¹⁴ Auch die Almenser Kapuzinerpriester²¹⁵ waren bei den Reformierten höchst unbeliebt: Bereits 1643 beschloss die Synode, sich bei der weltlichen Obrigkeit zu beschweren «de casu Almensi[s] de insolentia et protervia cuiusdam Capucini» (über die Unverschämtheit und Frechheit der Kapuziner in Almens).²¹⁶ Die Wiedererlangung der freien Religionsausübung wurde gemäss der reformierten Geschichtsschreibung durch die «beygöttischen Cappuciner» verhindert.²¹⁷ 1646 forderte die Synode die Wegweisung der «frömde[n] ordenss lüt» aus Almens, da diese «zur nichts anderss als zur stiftung aller handt unfriedenss» fähig seien.²¹⁸

Der Bundstag protokollierte 1644 ein «Verzeichnis Etlicher Verüebungen der Cappucineren zuo Almens». Das 18 Klagepunkte umfassende Dokument sei bei offener Session übergeben worden – von wem bleibt unklar. Der Kapuzinerpriester Deodato soll wiederholt auf gewaltsame Weise Verstösse gegen die Feiertagesregeln geahndet und Vereinbarungen gebrochen haben. So habe er einen Knecht, der am Feiertag «Holtz geschitten» hat, die Axt aus der Hand gerissen und ihn geschlagen, bis er fortgerannt sei. Als die Hausfrau ihn bat «nit also zu procediren» habe er sie «Häx» und «bestia cornuta» gescholten, und gemeint, man sollte sie in Ketten nach Innsbruck führen. Der

Bünde, 1966, S. 28–33 und 48–49.

²¹¹ MAISSEN: Drei Bünde, 1966, S. 39.

²¹² KDS GR III, S. 84.

²¹³ FRIGG: Mission, S. 171.

²¹⁴ KatAA 13, 14.

²¹⁵ Laut Maissen waren jeweils zwei Kapuziner in Almens tätig, MAISSEN: Drei Bünde, 1966, S. 26.

²¹⁶ SKA B 5: 1643–1680, S. f–g. Vgl. auch CAMENISCH, Reformationsgeschichte, 1920, dessen vor über 100 Jahren erschienene Reformationsgeschichte selbst noch ein wenig in konfessionellen Denkmustern verhaftet ist, schreibt, die Kapuziner «setzten sich ohne Bedenken über die Landessatzungen hinweg und wollten den Evangelischen keinerlei Rechte am Pfrundgut einräumen.» (S. 573).

²¹⁷ StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738).

²¹⁸ KatAA 10, 13.

²⁰⁵ WENDLAND: Mission, 2006, S. 210–223, PFISTER: Konfessionskonflikte, Glaubenspraxis, Konflikt, 2012, S. 249.

²⁰⁶ PFISTER: Konfessionskonflikte, Glaubenspraxis, Konflikt, 2012, S. 249.

²⁰⁷ MAISSEN Drei Bünde, 1966, S. 316. Wie Maissen betont, war diese «Unduldsamkeit» damals für beide Konfessionen kennzeichnend.

²⁰⁸ PFISTER: Konfessionskonflikte, Glaubenspraxis, Konflikt, 2012, S. 247–253.

²⁰⁹ StAGR D III Z/V Bg. 04. Es handelt sich um eine Protokollabschrift.

²¹⁰ FISCHER: Reformatio, 2000, S. 332–340. PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 421, MAISSEN: Drei

Verweis auf Innsbruck belegt einen Bezug der Kapuziner zur prokatholisch eingestellten Kriegspartei Habsburg während der Bündner Wirren. Weiter habe er einen Kornwagen angehalten, und den Inhalt verbannt, einen weiteren Wagen mit einer Truppe mit Latten bewaffneten Männern bedroht, den Zugochsen bis aufs Blut auf die Nasen geschlagen, eine Frau herumgeschwungen und Steine nach ihr werfen wollen, weitere Werkstätige beschimpft, eine Hanffuhr zerstampft und die Bäuerin geschlagen und mit dem nassen Hanf besudelt. In einem Fall hätten zwei Kapuziner sogar vor dem reformierten Bauern Albert Tascha, der am Feiertag Holz geschlagen hat, mit einem Messer herumgefuchelt, was der Landvogt dann verurteilt habe. Die Konflikte überdauerten die Bündner Wirren: 1640 hätte Deodato den Schlüssel versteckt, und das Totenläuten und den Leichenzug für Albert Tascha verhindert. Dessen Leichnam habe nach Scharans geführt werden müssen, wobei die Kapuziner die Daheimgeblieben gelobt und die Teilnehmenden des Leichenzuges beschimpft hätten. Es würde auch mit zweierlei Ellen gemessen: So hätten Katholische an einem Feiertag ungestraft Hanf geführt. Auch sei einer im reformierten Fürstenau verstorbenen Katholikin dort bei der Überführung nach Almens geläutet worden, während den Reformierten in Almens die Abdankung verweigert worden sei. Wiederholt seien die Kapuziner bei Leichenzügen auf das Fürstenauer Territorium eingedrungen. Zudem gab es Streitigkeiten um Zinsen, Nutzungsrechte von Gütern und vermeintliche Legate an die Kirche.²¹⁹ Seit dem Amtsantritt des Kapuzinerpriesters Deodato da Bornato haben sich die Konfessionskonflikte offensichtlich verschärft, wie die Klagepunkte der Reformierten (deren Richtigkeit freilich nicht im Detail nachprüfbar ist) belegen.

Am 13. Juni desselben Jahres, also ein Jahr nach der Kirchenraumbesetzung 1645, nahmen die Reformierten die Kirchengüter aus Protest gewaltsam in Besitz.²²⁰ In einem Schreiben von 1647 forderten die Vertreter der Synode erneut die Abschaffung «frömders ordens lüt» in den Pfarrämtern. Besonders dort, wo sich die Religionen gemischt hätten – also in bikonfessionellen Orten wie Almens – sollen um des Friedens Willen keine neuen Ordensleute, sondern in der Landeskirche geborene Priester eingesetzt wer-

²¹⁹ StAGR A B IV 1 23, S. 33–39.

²²⁰ FISCHER: Reformatio, 2000, S. 337. Quelle: BAC Mappe 57.

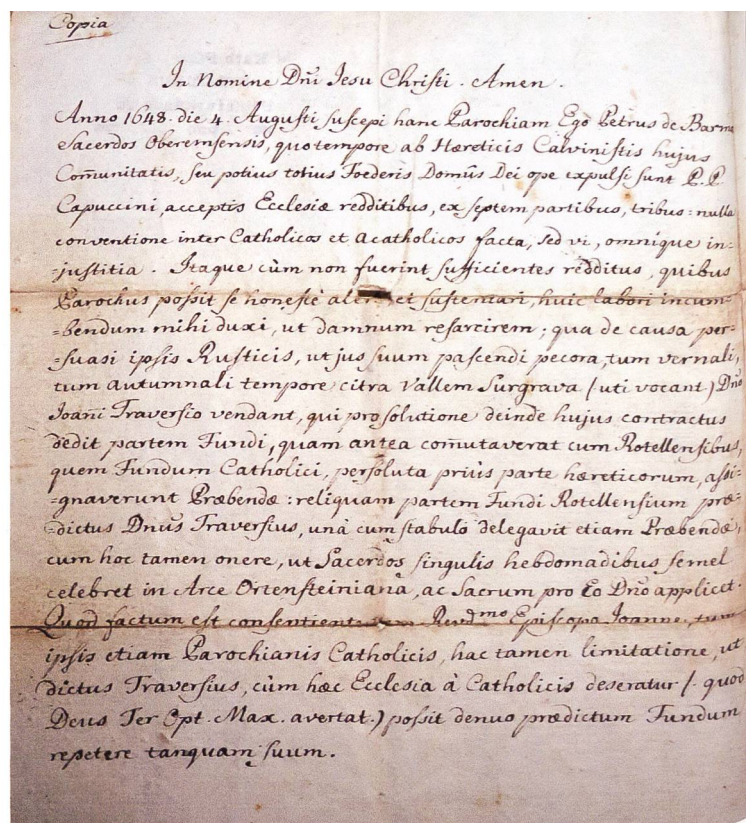


Abb. 8: Der Bericht des kath. Weltklerikers Peter von Barma vom 4. August 1648 nach seinem Amtsantritt in Almens. (Pfarrei Rodels-Almens, KatAA 10, 17)

den, denn diese seien dem Frieden «ersprieslicher». Die Reformierten würden garantieren, die religiöse Ordnung zu schützen, «damit man getrüwengkhlich in gueter tranquillitet neben einandren leben könne auch all zwyträchtigkeiten hierdurch aufgehebt vermidten bleiben mögedt.» Dem Wunsch nach Frieden und Ruhe schickte die Synode jedoch eine geharnischte Drohung nach: Wenn die Kapuziner nicht weggewiesen würden, wolle man sich selbst um ihre Entfernung kümmern. Bei dieser Drohung beriefen sie sich, ganz im Sinne frühneuzeitlicher religiöser Rechtfertigung, auf des Höchsten Willen und Befehl.²²¹ Unter diesem Eindruck beschloss das Corpus Catholicum, die katholische Session des Bundstags, noch im selben Jahr die Aufhebung der Missionsstationen der Kapuziner in Almens und Bivio. Am 12. Juli 1648 forderte die reformierte Session des Bundstags erneut die Umsetzung der Ausweisung und Kirchengüterrückstattung bei einer Strafe von 2000 Floren im Unterlassungsfall. Trotz erneutem Protest der Kongregation Propaganda Fidei in Rom, gemäss der

²²¹ KatAA 10, 14.

allein der Nuntius in Luzern für die Rätische Kapuzinermission zuständig sei, entliess die Pfarrei Almens 1648 tatsächlich beide Kapuziner-Patres.²²²

Die Drohung hatte also Erfolg. Am 4. August 1648 schrieb der aus Ems stammende Welkleriker Peter von Barma, er hätte nun die Pfarre aufgenommen, in welcher die «Patres Cappucines» mit Hilfe des Bundes ausgetrieben worden seien.²²³ Keine zwei Generationen später, nämlich 1686²²⁴, wurde die Pfarrei jedoch wieder mit Kapuzinern besetzt.

Der neue Weltkleriker von Barma beklagte sich kurz nach seinem Amtsantritt beim Bischof, die Reformierten (er nennt sie «die uncatholischen») hätten ihre drei Siebtel Pfrundanteil nicht durch Vertrag, sondern durch Gewalt angeeignet. Die Pfrundeinkünfte seien deshalb zu niedrig, dass sich der Priester angemessen ernähren könne.²²⁵ Eine Reaktion auf dieses Schreiben ist nicht überliefert.

All diese Vorfälle, Konflikte, Urteile, Akten und Korrespondenzen bezeugen eine durch die Bündner Wirren verschärfte Konfessionalisierung von Almens.

3.6. Ungelöste Fragen, schwelende Dispute 1650–1690

In den Folgedekaden sind die Quellen zu den Konfessionskonflikten in Almens spärlicher, dafür finden sich einzelne Quellen zu Einkünften der reformierten Gemeinde.²²⁶

Dass Konfessionskonflikte in der bikonfessionellen Region Domleschg während Jahrhunderten ein Thema waren, zeigen verschiedene Quellen aus dem benachbarten Gericht Ortenstein. Im katholisch dominierten Tomils beschloss die Gemeinde 1612 ein

Verbot des Zuzugs von Reformierten.²²⁷ 1634 sicherte der Bundstag die freie Religionsausübung in Tomils zu und legte weitere Rechte der Reformierten fest.²²⁸ Zwei Jahrzehnte später berichtet der Schreiber Ulrich Buol über die Gemeinde Ortenstein von Konfliktfällen: 1651 hätten die Reformierten die Feiertagsregelungen gebrochen. Im selben Jahr hätte ein Katholik in Tomils bestattet werden müssen, da ihm sein reformierter Wohnort das Begräbnis verweigert hätte, und 1654 sei es gar zu einem Massentumult zwischen den Parteien gekommen (150 zu 20 Mann).²²⁹ Diese Vorfälle machten einen Vergleichsvorschlag seitens der Drei Bünde erforderlich, der – mit Abstrichen bei den Rechten der Reformierten – an den Bundstagsbeschluss von 1634 anknüpfte: Wer andere mit Worten oder Werke beleidige, solle an Leib, Ehre und Gut bestraft werden. Der Vorschlag hielt präzisere Vorschriften fest und appellierte nachdrücklich an Frieden, Einigkeit und gute Nachbarschaft.²³⁰ 1654 kam es jedoch zum erneuten Eklat, als aufgrund eines Gerüchts, die Reformierten aus dem Gericht Fürstenuau würden die Katholischen in Ortenstein angreifen, reformierte Gesandte mit Stöcken empfangen wurden.²³¹ 1670 beschloss der Bundstag, dass die Katholischen kein Recht hätten, reformierte Häuser und Fenster zu besteigen und zu prüfen, ob sich die Reformierten an die Feiertagsregelungen hielten. Geregelt wurden auch die Kasualien: Reformierte Ehen sind im Gericht Ortenstein durch einen «Politico» zu schliessen – vermutlich ein weltlicher Amtsträger. Haustaufen sind erlaubt, wenn raues Wetter den Gang nach Almens verunmöglicht. Krankenbesuche und eine

²²² MAISSEN: Drei Bünde, 1966, S. 48–49; FISCHER: Reformatio, 2000, S. 340. Quelle: BAC Mappe 57.

²²³ KatAA 10, 17.

²²⁴ KDS III, S. 84.

²²⁵ KatAA 10, 17. Erwähnt werden ferner der Verkauf eines Landgutes namens Surava (vielleicht ist auch ein Landgut in der Gemeinde Surava gemeint) und ein Legat des Herrn Travers von Ortenstein, als Folge dessen der Almenser Priester nun in der Schlosskapelle Ortenstein die Messe lesen müsse.

²²⁶ 1666 nennt Pfarrer Otto Grass 44 Gulden und 23 Schilling an Zinseinnahmen aus Pfrundgütern (D III Z/V BL.095.), von 1675 datiert eine Liste von Kreditkapitalien und Zinserträgen (D III Z/V BL.099), ein Dokument von 1684 hält Regelungen zu den Pfrundgütern fest (D III Z/V BL.100).

²²⁷ HEAD: Katholiken, 2014, S. 257.

²²⁸ StAGR D III Z/V BL.106. Reformierte dürfen Gottesdienste und Taufen in den Häusern oder den Kirchen der umliegenden Dörfer feiern und dürfen auf dem Friedhof Tomils bestatten.

²²⁹ StAGR D/III Z/V BL.108.

²³⁰ StAGR D II Z/V BL.110. Krankenbesuche, Haustaufen und das Vater-Unser sei den Reformierten erlaubt; ferner dürfe der Pfarrer Leichen auf den Friedhof Tomils begleiten. Predigen durfte er in Tomils offenbar weder in der Kirche, noch in den Häusern. Hochzeiten seien durch die weltliche Obrigkeit zu vollziehen. Die Reformierten sollen die in Tomils geltenden katholischen Feiertage einhalten. Diesen Vorschlag haben beide Parteien erhalten, wie man einem Begleitschreiben (StAGR D III Z/V BL.111) entnehmen kann. Eine 1670 geschlossene Vereinbarung (StAGR D III Z/V BL.114) deckt sich inhaltlich weitgehend mit dem Vorschlag von 1654.

²³¹ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 377.

Totenrede mit Vater-Unser durch den reformierten Pfarrer sind erlaubt, die Abdankungen sind jedoch, wenn sie nicht in Scharans stattfinden, durch einen reformierten «Politico» zu leiten.²³² Erneute Klageschriften der Katholischen des benachbarten Gerichts Ortenstein gingen 1751²³³ und 1752²³⁴ ein.

Die Konflikte hielten auch in Almens an, denn trotz der Urteile der 1640er-Jahre wurde keine Einigung erzielt. 1665 bemühten sich die Parteien erneut um eine Übereinkunft. Landvogt Ambrosius Tschanner empfing die Kollatoren im Auftrag des Bischofs von Chur, Dr. Conradin Mohr, Canonicus und «thumbherr» (Domherr) zu Chur, und Landammann Stephan Mäggi von Ems, sowie von reformierter Seite Pfarrer Johann Fachin zu einer gerichtlichen Aussprache. Auch acht Zeugen waren zugegen.²³⁵ Fachin war 1648 bis 1659 Pfarrer in Almens²³⁶ und hatte laut der Quelle inzwischen die Pfarrstelle in Zillis inne. Das Dokument schlägt einen detaillierten Vergleich vor, der die Rechte der Reformierten an Geldzinsen und Gütern festhält.²³⁷ Festgehalten wird ferner, dass die Reformierten keinen Anteil am katholischen Pfrundhaus und Stall mehr hätten, da sie diesen verkauft hätten – sie besäßen ja auch ein eigenes Pfrundhaus. Hier wird also erstmals ein reformiertes Pfarrhaus genannt. Beide Parteien verpflichteten sich, nicht mehr als das

Besagte zu fordern, die Übereinkunft zu achten und für immer in Einigkeit, brüderlicher christlicher Liebe und Frieden zu leben.²³⁸ Die bestätigenden Unterschriften der Vertreter deuten an, dass diesem Ziel nun endlich der Boden bereitet worden wäre.

Doch weit gefehlt – die Dispute schwelten weiter. Bestattungen waren weiterhin ein Problem. So musste schriftlich festgehalten werden, dass verstorbene Reformierte aus dem Gericht Ortenstein in Scharans begraben werden, während in Almens nur Reformierte aus der Nachbarschaft zu bestatten seien. Neben solchen Grundsatzkonflikten gab es auch Einzelfälle: Das reformierte Haus Jecklin in Rodels, das auch über einen Kirchenstuhl daselbst verfügte, liess zum Ärger der Katholischen bei einem Todesfall ein Vater-Unser auf dem Friedhof der katholischen Kirche Rodels beten (die Leichenpredigt fand jedoch im reformierten Fürstenua statt). Der reformierte Pfarrer wurde während einer Bestattung durch einen «ohnverschamten bubn, in ungerechter weise mit groben worten insultiert», was fast zu Handgreiflichkeiten geführt hätte.²³⁹ 1668 vermerkt das Synodalprotokoll einen Nachbarschaftsstreit in Almens²⁴⁰ – womöglich ein Konfessionskonflikt. Zeitgleich mit diesen Konflikten setzten die institutionell erstarkten Kirchen durch ihre Pfarrpersonen auf lokaler Ebene eine weitreichende Sitten- und Kirchenzucht durch. Begonnen hatte dieser Prozess bereits um 1610.²⁴¹

3.7. Die Simultankirche St. Andreas als konfessioneller Raum

Die raum-, bau- und kunstgeschichtlichen Aspekte wurden bislang nur am Rande angetönt. Deshalb sollen hier in aller gebotenen Kürze die wichtigsten Forschungsansätze zu Räumen, Kirchenbauten und Sakralität aufgezeigt werden. Seit dem um 1980 einsetzenden *spatial turn* ist die Betrachtung des Raumes in den Geistes- und Sozialwissenschaften als eine absolute, natürlich gegebene Grösse oder blossе Bühne

²³² StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738).

²³³ StAGR D III Z/V BL.119. Die Katholischen von Tomils, Paspels, Rodels und Trans klagten gegen die Reformierten von Scheid, Feldis und Trans vor dem Landvogt zu Ortenstein. StAGR D II Z/V BL.118. Bundespräsident Herkules Pestalozza reagierte darauf mit einem Brief. Der Gegenstand der Klage bleibt unklar.

²³⁴ StAGR D III Z/V BL.090. Es ging dabei um einen Streit um die Niedere Gerichtsbarkeit und um Bürgerrechte: Die Katholischen sollten, wenn sie das Bürgerrecht in Gemeinden mit einer reformierten Mehrheit hätten, den Reformierten gleichgestellt sein, fordert die Schrift. Sie erinnert an zahlreiche Konfessionskonflikte der vergangenen hundert Jahre. Zwei Beispiele: 1655 hätten Katholische Reformierte mit Steinen verjagt und «etliche gulden straff» bezahlen müssen. 1712 hätten Katholische Reformierte mit Prügel von einem Platz verjagt.

²³⁵ KatAA 10, 21. Die Zeugennamen zum Teil unklar lesbar: ? Ruinet, Landvogt Ulrich Muot, Junker Dietrich Jecklin von Hohenreal, Christian ?, Jöri und Jörimann Schaller, Johann Nauly, Padruot und Fyn.

²³⁶ StAGR D V/04d 60.

²³⁷ KatAA 10, 21. Neben diversen Zinspflichtigen werden der Acker Siloas und die schon zuvor umstrittene Wiese Malthers erwähnt. Die Wachs- und Schmalzzinsen stünden mit einer Ausnahme von 7 Kernen Schmalz für den reformierten Pfarrer allein den Katholischen für den Dienst an den Kirchenzierden zu.

²³⁸ KatAA 10, 21.

²³⁹ StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738).

²⁴⁰ SKA B 5: 1643–1680, S. 307.

²⁴¹ Zur Kirchenzucht in den Drei Bünden siehe PFISTER: Konfessionskonflikte, Glaubenspraxis, Konflikt, 2012, S. 255–279. Für Almens, Scheid und Trans sind mehrere Prozesse aus dem Frühen 18. Jahrhundert überliefert, vgl. PFISTER: Konfessionskonflikte, Glaubenspraxis, Konflikt, 2012, S. 272.

soziokulturellen Geschehens zurecht fast undenkbar geworden.²⁴² Ausgehend vom bahnbrechenden Aufsatz Henri Lefebvres über die Produktion des Raumes (1974), der festhielt, dass Raum nicht naturgegeben ist, sondern durch Praktiken, Raumrepräsentationen und Repräsentationsräume überhaupt erst hervorgebracht wird²⁴³, hat sich die Auffassung der Konstruiertheit von Räumen durchgesetzt, wenngleich in recht unterschiedlichen theoretischen Ausformungen. Die Unterscheidung zwischen Ort und Raum wird sehr unterschiedlich vorgenommen.²⁴⁴ Überzeugend scheint Schwerhoffs Verständnis vom Ort als Kristallisationspunkt leiblicher Existenz sowie individueller und kollektiver Identität, der eine zugleich fixe und variable funktionale und affektive Besetzung des Raumes ermöglicht. Der Raum wird bei ihm dagegen als relationales und prozessuales Phänomen begriffen, als Ordnungsvorgang durch Wahrnehmung, Vorstellung und Erinnerung.²⁴⁵ Wie Dürr betont hat, sind Räume (und besonders Kirchenräume) relational: Es bestehen Wechselbeziehungen zwischen konkretem und sozialem Raum, zwischen den von Räumen geprägten Menschen, und den durch Menschen geprägten Räumen.²⁴⁶ Ein interessanter analytischer Begriff ist jener der Kospatialität – der «Überlagerung von Räumen an einem Ort»²⁴⁷. Der Begriff ist nicht nur für den Ort Almens im Spannungsfeld der sich überlagernden Räume von zwei Kirchgemeinden, Pfundgemeinde, Nachbarschaft, Gerichtsgemeinde, bischöfliche Landvogtei, Gotteshausbund, Drei Bünde, Diözese Chur und reformierte Landeskirche der Drei Bünde interessant. Auch und gerade die alte St. Andreas-Kirche war ein Ort sich überlagernder Raumvorstellungen – nämlich der beiden Konfessionskulturen.

²⁴² Eine hervorragende Übersicht über Theorie und Methoden der Raumanalyse aus geschichtswissenschaftlicher Perspektive, aber ohne Theorien anderer Disziplinen zu vernachlässigen, bietet RAU: Räume, 2017. Ein einflussreicher soziologischer Grundlagentext zur Raumtheorie ist Löw: Raumsoziologie, 2001. Einen theoretisch und forschungsgeschichtlich fundierten raumhistorischen Ansatz, der sich aber nicht auf eine Methode versteift, liefert SCHLÖGEL: Im Raume, 2011.

²⁴³ LEFEBVRE: Produktion, 2015, bes. S. 333.

²⁴⁴ RAU: Räume, 2017, S. 63–64. Für Löw ist beispielsweise der Ort mit Materialität und Identität, der Raum mit Heterogenität und Differenz verknüpft, vgl. LÖW: Ort, 2005, S. 447–448.

²⁴⁵ SCHWERHOFF: Welt, 2005, S. 371–373.

²⁴⁶ DÜRR: Kirchenräume, 2005, S. 452–455.

²⁴⁷ RAU: Räume, 2017, S. 190.

Auch das der vorliegenden Forschungsarbeit zugrundeliegende Raumverständnis knüpft an die Auffassung des Raumes als eines Produkts soziokultureller Produktions-, Konstruktions- und Codierungsprozesse an: Dies geschieht erstens durch die Anlage von Siedlungen, Strassen, durch Bauten und deren Ausstattung. Zweitens wird der Raum durch Vorstellungen, Ideen, Interpretationen, Aufladungen, Grenzen konstruiert. Drittens sind es soziale Praktiken – spontan oder organisiert, rituell oder einmalig, betont performativ oder gewohnheitsmässig –, die konstitutiv und strukturierend Räume erzeugen. Etwas simplifizierend ausgedrückt, geht die Raumtheorie dieser Arbeit also davon aus, dass Raum gebaut, gedacht und bespielt wird – und erst durch diese interdependenten Prozesse hervorgebracht wird: Physisches Bauen, soziales Handeln und geistiges Denken bedingen sich gegenseitig.²⁴⁸

Kirchenräume haben in den vergangenen vier Jahrzehnten im Rahmen der Neuen Kulturgeschichte und des *spatial turn* eine breite Aufmerksamkeit auch ausserhalb der Disziplinen der Kunst- und Kirchengeschichte erhalten.²⁴⁹ Wimböck nennt als Themen

²⁴⁸ Der geistige Aspekt darf nicht zu gering bewertet werden, auch wenn die Philosophie des Idealismus weit abseits der Modeströmungen der gegenwärtigen Geisteswissenschaft zu liegen scheint. Rau betont zurecht, dass der Deutsche Idealismus, insbesondere Kants Transzendentalphilosophie und Fichtes Subjektphilosophie, eine Voraussetzung für das konstruktivistische Raumverständnis der neueren Forschung ist, vgl. RAU: Räume, 2017, S. 24. Dem ist zuzustimmen. Letztlich sind Räume Produkte individueller Ideen und Vorstellungen, die sich im Zuge sozialer Interaktion zu mehr oder weniger soziokulturell fixierten Zuschreibungen, Aufladungen und Interpretationen verdichten.

Vom Idealismus ging auch der Hegelianer Günter Bandmann aus, dessen Werk die mittelalterliche Architektur als Bedeutungsträger ausweist, als Ausdruck einer Idee, deren bauliche Manifestation symbolische, ästhetische und geschichtliche Bedeutungen aufweist, vgl. BANDMANN: Architektur, 1951, S. 10–23. Unter Zurückweisung der geschichtsphilosophischen Implikationen und der Reduktion auf das Mittelalter liegen Bandmanns verallgemeinerte Überlegungen auch dem Architekturverständnis der vorliegenden Arbeit zugrunde.

²⁴⁹ Bedeutend sind die Sammelbände COSTER / SPICER: Sacred Space, 2005 (der frühneuzeitliche Sakralitätskonzepte in Bezug auf Kirchenbauten untersucht); DÜRR / SCHWERHOFF: Kirchen, 2005 (der unter Verwendung neuer Raumtheorien Kirchen, Märkte und Tavernen als Zentren des frühneuzeitlichen Lebens in den Blick nimmt); WEGMANN / WIMBÖCK: Konfessionen, 2007 (der Kirchenräume auf konfessionelle Aspekte hin untersucht); RAU / SCHWERHOFF: Topographien, 2008 (mit Fokus auf Konstruktion, Nutzung, Funktion und Überlagerungen); HARASIMOWICZ: Kirchenbau, 2015

dieser kulturhistorischen Sakralbauforschung unter anderem: Veränderung symbolischer Deutungssysteme, Bewertung und Umwertung von Raum, Sakralität und Gegenständen im Raum, Sakramente und Decorum als Sichtbarmachung von Glaubensinhalten und -praxis, liturgische Inszenierung, gruppenspezifische Prozesse, identitätsstiftende und traditionsbildende Strategien, Visualisierung und Bildgebrauch, Abgrenzung, Kommunikation.²⁵⁰ Weitere Themen sind die Nutzungs- und Deutungsdiversität und die Sinnesgeschichte.²⁵¹ Laube hat konfessionelle Kirchenräume auf Hybridität hin untersucht²⁵² – ein Ansatz, der auch für Almens interessant ist, da hier eine katholische Kirche in eine Simultankirche umgenutzt wurde, bevor dann zwei neue Kirchenbauten entstanden.

Ein besonders zentraler Gegenstand der kulturhistorischen Sakralbauforschung sind die Vorstellungen und Praktiken der Sakralität.²⁵³ In aller Kürze sei hier das Wichtigste zum mittelalterlichen Sakralitätsverständnis von Sakralräumen wiedergegeben. Erstaunlicherweise hat die ältere Religionsphänomenologie, obschon sie methodisch den zeitgenössischen Raumtheorien in ihrer kritischen Reflexion der Produktion, Konstruktion und Codierung von Raum diametral entgegengesetzt ist, gültige Grundlagen für das Konzept der Sakralität geliefert: Mircea Eliade sah in heiligen Orten und Räumen Brüche in der Raumkontinuität- und Homogenität, die als fixe Orientierungspunkte im ansonsten relationalen Raum und als Schwellen (Symbole und Mittler des Übergangs zu höheren Sphären) erfahren wurden. Beispiel für diese symbolische Dimension sind ihm die als Abbild des himmlischen Jerusalems begriffenen christlichen Grosskirchen.²⁵⁴ Dass die Kirche als Bruch im Raum und herausragende Sakralzone galt, lässt sich auch anhand der Architektur und der Konfliktpraktiken in

(mit kulturwissenschaftlichen Zugängen der neueren Kunstgeschichte); BRADEMANN / THIES: Handeln, 2014 (dessen Aufsätze Liturgie und Rituale als soziale und performative Praktiken begreifen); eine wichtige Monographie, die Kirchenbauten in unterschiedlichen konfessionellen Kontexten der Frühen Neuzeit beleuchtet, ist ferner SPICER: Parish Churches, 2016.

²⁵⁰ WIMBÖCK: Kirchenraum, 2007, S. 34.

²⁵¹ COSTER / SPICER: Dimensions, 2005, S. 13–14. Vgl. auch DÜRR: Kirchenräume, 2005.

²⁵² LAUBE: Hybridität.

²⁵³ Grundlegend dazu unter anderem: COSTER / SPICER: Sacred Space, 2005; WALSHAM: Reformation, 2011, S. 18–79; BASCHET: L'Image, 2011.

²⁵⁴ ELIADE: Das Heilige, S. 13–39.

Almens schön aufzeigen. Wie Baschet festgestellt hat, war der mittelalterliche Kirchenraum ein von Liminalitäts- und Sakralitätsschwellen durchzogenes Gebilde. Die Friedhofmauern, die Kirchenmauern mit dem Portal, die Chorstufen mit dem Chorbogen und die Altarstufen bildeten darin die Schwellen zu einer jeweils stärker sakral geprägten Zone. Der Kirchenraum war somit zugleich Weg und Ort, zugleich symbolische und reale Manifestation des Heiligen.²⁵⁵ Die Architektur der typischen spätgotischen Landkirche – ein längsaxiales Schiff mit eingezogenem polygonalen Chorraum, der durch Stufen und Chorbogen deutlich vom Schiff abgesetzt ist, drückt jedoch nicht nur eine sakrale, sondern auch eine sozialhierarchische Raumgliederung aus, indem der Chorraum als heiligster Raum dem Klerus, das Schiff den Laien zugewiesen wird.²⁵⁶

Der Hochaltar bildete den Punkt der höchsten Sakralität innerhalb des Sanktuariums, wobei das Sakramentshaus, respektive Tabernakel, zunehmend an Bedeutung gewann.²⁵⁷ In Almens scheint statt eines solchen der in den Hochaltar integrierte Türschrein zur Aufbewahrung der Hostien gedient haben, wie unten gezeigt wird. In spätmittelalterlichen Stadt- und Bettelordenskirchen war auch die meist auf der Evangelienseite im Schiff oder nahe dem Chorbogen aufgestellte Kanzel bereits ein zentrales Ausstattungsstück.²⁵⁸

Dieses mittelalterliche Erbe wurde in der Frühen Neuzeit noch verstärkt. Die Sauberkeit und Reinheit war ebenso wie die räumliche Abgrenzung und rein sakrale Nutzung von Kirche (Gewerbeverbote) und Friedhof, die Würde von Farbe und Material und dem ungehinderten Lichteinfall ins Gebäude ein wichtiges Anliegen der tridentinischen Reform.²⁵⁹ Nach mittelalterlicher und frühneuzeitlich-katholischer Auffassung konnte durch Orte und Objekte eine objektiv-reale Vergegenwärtigung des Unsichtbaren erfolgen, während nach reformierter Vorstellung nur eine subjektiv-symbolische Vergegenwärtigung möglich ist.²⁶⁰ Dies schlug sich auch auf die Vorstellungen von Raumsakralität nieder und verdeutlicht, dass sich in

²⁵⁵ BASCHET: L'Image, 2011.

²⁵⁶ SCHMID: Quergebaut, 2018, S. 18–22.

²⁵⁷ SIGNORI: Einheit, 2007, S. 219.

²⁵⁸ SIGNORI: Einheit, 2007, S. 221–223; POSCHARSKY: Kanzel, 1963.

²⁵⁹ PEISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 285–300.

²⁶⁰ Vgl. ZWYSSIG Taler, 2018, S. 268.



Abb. 9: Die paritätische Kirche Frauenfeld-Oberkirch TG als Beispiel einer noch heute simultan genutzten mittelalterlichen Kirche. Beim Blick aus dem Chor ins Schiff ist links ein Blockaltar für die katholische Messe, rechts ein Taufstein in der dem reformierten Anspruch gemässen Stellung vor der Kanzel erkennbar. (Michael D. Schmid, 2015)

Simultankirchen Raumvorstellungen und komplexer Weise überlagert und durchdrungen haben müssen (Hybridität, Kospatialität).

Wie aber hat die Pfarrkirche St. Andreas zu Almens im 17. Jahrhundert ausgesehen? Zur Beantwortung dieser Frage sollen zwei zentrale Quellen angeführt werden: Erstens die noch erhaltenen Bauteile der alten Andreaskirche, und zweitens ein Visitationsbericht aus dem Jahr 1623. Die Kirche war nach Osten ausgerichtet und ragte sichtbar aus dem Dorfkern heraus, die dem Chor gegenüberliegende Fassade zum Tal gerichtet. Dieser Bauteil wurde beim Neubau der 1690er-Jahre als Sakristei wiederverwendet, weshalb Teile der Innen- und Aussenmalereien erhalten blieben. Sie hatten eine Schutzfunktion für die Toten im

Kirchhof, aber auch für vorbeiziehende Reisende und Pilgernde.²⁶¹

Das Gemälde des Kampfes von Ritter Georg mit dem Drachen wurde 1497 von Bischof Heinrich V. von Hoewen in Auftrag gegeben. Das unter dem Bild angefügte Bischofswappen sollte religiös und politisch bischöfliche Präsenz markieren: Es kann als Zeichen der bischöflichen Territorialherrschaft im Gericht Fürstentum gegen die wachsende Gemeindeautonomie gedeutet werden, wie Boscani Leoni meint. Der fromme Ritterheilige Georg sei als Verkörperung des Bischofs im Kampf mit weltlichen Mächten zu ver-

²⁶¹ KDS GR III, S. 85.



Abb. 10: Spätgotische Malereien (um 1500) an der westseitigen ehemaligen Hauptfassade der kath., vormals simultan genutzten Kirche Almens. Links der Kampf Ritter Georgs mit dem Drachen, das Bischofswappen Heinrich V. und der Patron St. Andreas, rechts der Pilgerpatron St. Christophorus. (Michael D. Schmid, 2020)

stehen.²⁶² An derselben Fassade sind ein Fragment des Kirchenpatrons Andreas und Überreste einer Kreuzigungsszene erhalten. Ferner ist ein überlebensgrosses Gemälde des Heiligen Christophorus vom Künstler des Georgsgemäldes²⁶³ zu sehen, wie er das Christuskind über den Fluss trägt. Der «Allzweckheilige» (Boscani Leoni) galt im Mittelalter besonders auch als Schutzpatron der Reisenden und Fürbitter gegen den jähen Tod, der nach mittelalterlicher Auffassung eine Bedrohung für das Seelenheil bedeutete. Es ist kein Zufall, dass er (wie oft im Bistum Chur) durch seine Grösse und Ausrichtung besonders sichtbar hervor-

gehoben wurde und sich damit in die Sakrallandschaft Domleschg als Wegmarke im Raum einfügte.²⁶⁴

An der Südwand befindet sich ein Votivbild im Spätrenaissance-Stil, das die von Engeln gekrönte Maria und als ihr zu Füssen kniende Heilige Luzius und eine Frau (Margaretha) zeigt. Ebenfalls zu sehen ist die Figur der Stifterin und zentral am Boden ein Kind, was das Gemälde als Votivbild für ein lange ersehntes Kind ausweist. Laut Poeschel dürfte das Bild kurz nach 1600 entstanden sein²⁶⁵ – zu einem Zeitpunkt also, als die Reformierte Gemeinde sich gerade gebildet hatte. Als Votivbild ist das Gemälde bestimmt kein reines Propagandawerk, und dennoch verweist

²⁶² BOSCANI LEONI: Sichtbar heilig, 2017, S. 15–17, S. 78–79, S. 133.

²⁶³ KDS GR III, S. 86. Das Gemälde dürfte folglich auch aus der Zeit um 1497 stammen.

²⁶⁴ BOSCANI LEONI: Sichtbar heilig, 2017, S. 160–169.

²⁶⁵ KDS GR III, S. 87–88.



Abb. 11: Spätrenaissance-Votivbild (kurz nach 1600) an der Südfassade der alten kath. Kirche Almens mit Maria, Heiligen und der Stifterin. (Michael D. Schmid, 2020)

das Motiv klar auf den spezifisch katholischen Glauben an Heilige (und besonders Maria) als Fürbittende.

Sehr aufschlussreich ist ein Visitationsbericht aus dem Jahr 1623. Zur bischöflichen Visitation der Pfarreien, die seit dem 4. Jahrhundert bezeugt ist, gehört jeweils auch die Inventarisierung der Ausstattung und der Kirchengüter. 1563 verfügte das Tridentinum als Massnahme zur besseren Kontrolle und Durchsetzung der innerkatholischen Reform die biennale Durchführung bischöflicher Pfarreivisitationen. In der Diözese Chur konnten Visitationen jedoch nur sporadisch durchgeführt werden.²⁶⁶ Für das Dekanat «Ob dem Churer Wald», zu dem Almens zählte, sind aus dem 17. Jahrhundert gerade mal drei Visitations-

berichte überliefert²⁶⁷, wovon letztlich nur jener von 1623 auch die Pfarrei Almens mit ihrer Filiale Rodels protokolliert. Das Dokument ist lückenhaft, da die Seitenanfänge abgerissen sind.

Das Kirchengebäude wird ausführlich beschrieben: Es weise einen Turm mit drei Glocken und einem Uhrwerk auf und verfüge nordseits über einen Sakristeianbau. Der Friedhof sei auf allen Seiten von einer Mauer umgeben, die jedoch einzustürzen drohe. Im Friedhof würden Katholische und «Häretiker» begraben, wie der Bericht anmerkt: «In d[ict]a ecc[lesi]a et cemeterio corpora ta[m] catholicor[um], quam haereticorum sepeliuntur.»²⁶⁸ Dieses «haereticorum» kann

²⁶⁶ FISCHER: Visitiere, 2012, S. 33–41; FISCHER: Reformatio, 2000, S. 540–542.

²⁶⁷ FISCHER: Visitiere, 2012, S. 48. Die Visitationen fanden 1623, 1643 und 1665 statt, danach erst wieder im Jahr 1710.

²⁶⁸ BAC 783.02, [rot erg. Seitenzahlen 28–29].



Abb. 12: Das spätgotische Altarretabel aus der Kirche Almens mit Szenen aus der Marienvita. (Suermondt-Museum Aachen, Anne Gold)

sowohl als polemische Note, wie auch als nüchterne Bezeichnung der als nicht rechtgläubige empfundenen Reformierten gelesen werden – Nüchternheit und Polemik müssen sich nicht ausschliessen. 1629, wenige Jahre nach der Visitation konstatierte der erste Kapuzinerpriester, Deodato da Bornato, die Kirche sei in ruinösem Zustand, gleiche einer Viehställe und der Friedhof sei nicht richtig umfriedet.²⁶⁹

Beschrieben wird auch der Hochaltar, der 1908 an das Suermondt-Ludwig-Museum in Aachen verkauft wurde,²⁷⁰ wo er sich noch heute befindet.²⁷¹ Die Beschreibung des spätgotischen Flügelaltars wird deshalb mit Kenntnis des Originals interpretiert. Geweiht ist der Altar laut dem Visitationsbericht dem Kirchenpatron St. Andreas. Das Retabel bestehe aus drei Bildern (gemeint sind die drei Flügel) und drei Skulpturen (im Kernflügel: links Andreas, in der

Mitte die Mutter Gottes, rechts der Jünger Johannes). In der Altarbasis befindet sich eine «fenestella satis decens» (ein hinreichend dezentes Fensterchen) mit «ostiolo clatris» (Gittertürchen) aus vergolde-tem Holz. Dieses Türchen ist nicht erhalten, wohl aber die Nische, die wohl als Tabernakel²⁷² diente, vielleicht aber auch als Reliquienschein.²⁷³ Der Visitationsbericht konstatiert, dass das Holzgitter «non nimis tuto» (nicht allzu sicher) sei und deshalb kürzlich renoviert und mit einem Schloss habe versehen werden müssen, weil es von den im Dorf wohnenden Häretikern traktiert worden sei.²⁷⁴ Dies ist keine Besonderheit. Auch in den bikonfessionellen Regionen Thurgau, Toggenburg und Glarnerland wurden Kerzen weggestossen, Tüchlein weggezogen.

²⁶⁹ CAMENISCH: Reformationgeschichte, 1920, S. 496; KDS GR III, S. 85. Bis 1644 wurden offenbar die Friedhofmauer und der Turm renoviert und zwei neue Glocken angeschafft, vgl. StAGR D III Z/V BL.095.

²⁷⁰ KatAA 3, 16.

²⁷¹ HOOG: Spur, 2014.

²⁷² Altäre mit zentralem Tabernakel kamen im 15. Jahrhundert auf, setzten sich aber erst nach dem Tridentinum im 17. Jahrhundert durch. Vgl. PETERLI / SCHLICHENMAIER: Barocke Kirchen, 2003, S. 17.

²⁷³ Worauf das Wort «patere» hinweisen könnte, das unter anderem die Bedeutung «den Märtyrertod erleiden» hat.

²⁷⁴ Im Original: «p[er] haereticos ibi degentes iniuriöse tractari», BAC 783.02, [rot erg. Seitenzahl 28].

gen, Abfälle und Spielkarten ins Sakramentshaus gelegt, Statuen und Bilder der Altäre beschädigt und andere Angriffe auf das Allerheiligste vollzogen.²⁷⁵ Der Visitationsbericht fährt fort: Das Retabel sei mit einem in die verlangten Tücher gekleideten Kreuz (Lendenschurz Jesu?) und zwei vergoldeten Kandelabern versehen. Nach «more regionis» (Sitte der Gegend) sei die «reliquia vera» (echte Reliquie) beidseitig eingekleidet.²⁷⁶ Vor dem Sakrament (Wandtabernakel oder Monstranz auf einem Altar) würden durch die Betenden und die Einkünfte finanzierte Lichter brennen. Zu diesen Einkünften der Kirche hätten die «vicinis» (EinwohnerInnen der Nachbarschaft) offenbar 24 Krinnen²⁷⁷ eines nicht genannten Gutes beizusteuern.²⁷⁸ Zusammen mit dem Hochaltar wird auch der Kirchenschatz aufgeführt.²⁷⁹ Auf der Rückseite der Predella ist der Altar mit «1519» datiert. Viele Flügelaltäre gerade in den Drei Bünden waren kommunale Stiftungen, was auch hier der Fall sein könnte. Dem Almenser Marienretabel dürfte das ihm sehr ähnliche Retabel von Stierva aus dem Jahr 1504, das ursprünglich im Nachbardorf Scharrans stand, als Vorbild gedient haben.²⁸⁰ Die übrigen Figuren und Reliefs des Altars erwähnt der Bericht

²⁷⁵ VOLKLAND: Grenzen, 1997, S. 376. PFISTER: Konfessionskonflikte, 2007, S. 268.

²⁷⁶ Was damit gemeint ist, könnte nur durch eine vertiefte regionale Forschung eruiert werden.

²⁷⁷ Bündner Gewichtsmass, vgl. DUBLER: Krinne, 2005.

²⁷⁸ Weitere Angaben zu ausstehenden Zahlungen und Schulden sind am Ende des Abschnittes zu Almens aufgeführt. Dort stehen auch die Einkünfte des Pfarrers (60 Floren, Heu für drei Kühe und die Erträge von einem Morgen Land). Auf den Bericht zu Almens folgt jener zur Filialkirche in Rodels. BAC 783.02, [rot erg. Seitenzahl 29].

²⁷⁹ Zum Kirchenschatz gehören laut Visitationsbericht: Drei silberne Kelche mit Patenen, zwei Reliquien auf kupfernen Stützen, zwei Korporale-Tücher im Besitz der Kirche und zwei im Besitz des Priesters, vier Kelch-Reinigungstücher, ein tragbares vergoldetes Tabernakel (Monstranz?), zwei alte Messgewänder aus farbiger Seide, drei aus Leinen und sechs weitere durch den Gebrauch fast zerrissene, zwölf Mundtücher, ein eingekleidetes Kreuz (Vortagekreuzifix?), eine Fahne (wohl für Prozessionen), zwei Glas- und zwei Zinnkrüglein, ein Weihwassergefäß, ein altes Missale Romanum (Messbuch) mit Überarbeitungen des amtierenden Priesters, ein Glöckchen für die Hostien-Elevation, ein Ölgefäß aus Kupfer. BAC 783.02, [rot erg. Seitenzahlen 28–29].

²⁸⁰ Dies zeigen umfassende kunsthistorische Untersuchungen von Stil und Materialität von Diels und Wechsler. Die Zuschreibung der neueren Forschung an die Werkstatt von Augustin Henckel in Schaffhausen konnte diese Studie weder bestätigen, noch widerlegen. DIELS / WECHSLER: Flügelretabel, 2018.

nicht.²⁸¹ Auch allfällige weitere Altäre werden nicht erwähnt, ebenso wenig die (für 1612 bezeugte)²⁸² Kanzel, dafür der Taufstein.

Dieser verfüge über einen Deckel mit Holzwurmbefall. Seine Position im Raum ist bemerkenswert. Er stand auf der Chorstufe direkt vor dem Hochaltar: «Sacer fons situs est ante altare maius in gradu ipsius capellae [...]».²⁸³ In katholischen Kirchen befand sich der Taufstein in der Regel hinten im Schiff oder in einer Seitenkapelle, nie jedoch in der Hauptachse unter dem Chorbogen, wo im Mittelalter eher der Standort des Kreuzaltars für die Laienkommunion war.²⁸⁴ In reformierten Kirchen war dagegen eine zentrale Position des Taufsteins weit verbreitet.²⁸⁵ Besonders frappant ist hier der Umstand, dass Reformierte mit dem Taufstein eine besondere Sakralität assoziierten.²⁸⁶ Die Frage nach der Position des Taufsteins führte etwa in der Grafschaft Baden in Simultankirchen zur Zuspitzung konfessioneller Konflikte.²⁸⁷ Aus der lapidaren Erwähnung dieser Taufsteinposition in Almens darf man schliessen, dass die erst 24 Jahre junge reformierte Gemeinde offenbar genug Einfluss hatte, eine so gewichtige Umgestaltung durchzusetzen, die den Raum optisch und liturgisch veränderte. Trotz der

²⁸¹ Zur Ikonographie siehe KDS GR III, S. 89–90; DIELS / WECHSLER: Flügelretabel, 2018, S. 85–86.

²⁸² StAGR D III Z/V BL.093.

²⁸³ BAC 783.02, [rot erg. Seitenzahl 28].

²⁸⁴ GERMANN: Kirchenbau, 1963, S. 17.

²⁸⁵ Für die Drei Bünde: KDS GR I, S. 200. Auch in Zürich und der Ostschweiz wurde der Taufstein oft im Chor anstelle des Hochaltars positioniert, gemäss GERMANN: Kirchenbau, S. 24; Vgl. auch SCHMID: Einheitsraum, 2020, S. 33 und SCHMID: Quergebaut, 2018, S. 95.

²⁸⁶ Vgl. JÄGGI: Sakralität, 2013; SCHMID: Quergebaut, 2018, S. 95.

²⁸⁷ In Dietikon, Würenlos, Birmenstorf und Gebenstorf erhielten die Reformierten zwischen 1604 und 1651 sogar eigene Taufbecken. In der Zurzacher Marienkirche entbrannte bereits 1605, kurz nach der Vergitterung des Chores, ein Konflikt. Der Taufstein war ein reformiertes Novum im Kirchenraum und daher eigentlich im Widerspruch zum Kappeler Landfrieden. Er wurde letztlich bewilligt, aber zuhinterst ins Schiff gesetzt. In einer Nacht-und-Nebel-Aktion verschafften sich Reformierte unter Federführung von Zürchern Zutritt zur Kirche und versetzten den Taufstein nach vorne ins Schiff unter die Kanzel. HACKE: Konfession, 2017, S. 405–424. Ähnliche Streitigkeiten um den Taufstein gab es auch im Toggenburg und im Thurgau. So war die Aufstellung eines eigenen reformierten Taufsteins in Wildhaus 1616 eine konfessionelle und politische Protestaktion. PFISTER: Konfessionskonflikte, 2007, S. 268.

in den Bündner Wirren erstarkenden gegenreformatorischen Kräfte wurde dieser Schritt offenbar nicht rückgängig gemacht.

Die Fresken im Innenraum werden nicht erwähnt. Dank der Umnutzung des alten Eingangsbereichs als Sakristei sind aber einige Fragmente erhalten geblieben. Die wohl im 17. Jahrhundert entstandenen Malereien zeigen die büssende Magdalena vor einem Kruzifix mit einer Kirche im Hintergrund, sowie die Taufe Christi mit Gott in seinen drei Modi und Engeln. Wohl erst nach der Ankunft der Kapuziner in den Drei Bünden (1622) wurde eine fast lebensgrosse Figur eines Paters dieses Ordens an die Südwand gemalt. Man kann sich denken, dass dies den Reformierten ein besonderer Anstoss gewesen sein muss. Ferner konnten 1946 über dem heutigen, um 1695 erstellten Sakristeigewölbe Fragmente eines Jüngsten Gerichtes aus dem frühen 17. Jahrhundert freigelegt werden.²⁸⁸ Als die Gemeinde bereits bikonfessionell war und die Kirche simultan genutzt wurde, haben die Katholischen dieses Motiv, das auf die Endzeit und die Notwendigkeit eines frommen Lebens zur Vermeidung des Eingehens ins Purgatorium oder gar in die Hölle verweist, gut sichtbar über dem Ausgang platziert.

Bauliche Veränderungen sind in den Quellen fast keine überliefert.²⁸⁹ 1679 belegt eine Rechnung die Anschaffung einer Turmuhr.²⁹⁰

Durch die Analyse der erhaltenen Bauteile und der Schriftquellen lässt sich ein einigermaßen klares Bild der alten Andreaskirche gewinnen: Die Hauptfassade mit ihren Malereien wirksam zum Tal gerichtet, mit Uhr- und Glockenturm, Sakristei und Friedhof versehen, im Inneren bestimmt durch den prachtvollen spätgotischen Flügelaltar als Kernmerkmal des Katholizismus, und von zentralem Taufstein und Kanzel (an unklarer Position) als Kernmerkmale des reformierten Protestantismus. Der Raum war aufgeladen mit konfessionell verschiedenen Ausprägungen von Sakralität, deren Kristallisationspunkte Taufstein und Hochaltar auf der Hauptachse aufgereiht waren. Die Kirche war also ein kospatial überlagerter Ort.

3.8. Der Bischof finanziert den Bau einer reformierten Kirche (1690)

Aus den 1680er-Jahren, der Dekade im Vorfeld der beiden Kirchenneubauten, gibt es wenige Quellen zur Almenser Kirchengeschichte. Man kann jedoch in einigen Dokumenten Hinweise auf die Vorbereitungen zu einem eigenen reformierten Kirchenbau mit entsprechender Loslösung aus der Pfrund der Andreaskirche sehen.

1679 etwa versprechen reformierte Engadiner Pfarrer der Synode, der Kirche Almens Holzpflocke zu liefern.²⁹¹ Das dürfte aber kaum mit dem erst 10 Jahre später erwähnten Plan zum Kirchenneubau zusammenhängen. Aus dem Jahr 1684 ist in einem Dokument überliefert, dass eine Schenkung oder ein Legat unklaren Umfangs von einem Doktor Johannes Abys aus Chur an die evangelische Kirchgemeinde erging. Dies wurde in einer Versammlung der Kirchenvögte und der Kirchhore verkündet und auf Erbeten der Gemeinde schriftlich abgefasst. Das erwähnte von Aeby geleistete «beneficium» meint hier keine Stiftung im kanonischen Sinne, sondern allgemein seine Wohltat, zumal er in der Quelle auch als «benefactor» bezeichnet wird.²⁹² Solche Schenkungen und Legate an Kirchgemeinden waren an sich keine Seltenheit. Daher bleibt ein Zusammenhang mit dem (bereits angedachten?) reformierten Kirchenneubau spekulativ. Der Zeitpunkt und die Herkunft der Schenkung aus der gelehrten Oberschicht des evangelischen Chur könnten als Hinweise darauf gedeutet werden. Im selben Jahr wählte die reformierte Kirchgemeinde Jacob Valentin aus einem Dreivorschlag der Synode als neuen Pfarrer.²⁹³ In seiner Amtszeit sollte der Kirchenbau realisiert werden. Zu seiner Rolle gibt es aber keine Hinweise in den Quellen. 1686 kehrten die Kapuziner zurück auf die Pfarrstelle von Almens. Wie die Antwort auf eine Protestnote der Reformierten gegen die unter Bischof Ulrich VI. erfolgte Rückkehr der Kapuziner in mehrere bikonfessionelle Gemeinden ausführt, könne sich die Pfarrei Almens aufgrund von Armut keinen Weltgeistlichen mehr leisten.²⁹⁴ Möglicherweise waren die Reformbestrebungen der Kapuziner ein Grund für die Realisierung zweier

²⁸⁸ KDS GR VII, S. 437.

²⁸⁹ Eine Ausnahme bildet die Renovation von 1644, vgl. StAGR D III Z/V Bl.095.

²⁹⁰ GAA 26.

²⁹¹ SKA B 5: 1643–1680, S. 366.

²⁹² StAGR D III Z/V BC.10.

²⁹³ SKA B 5: 1643–1680, S. 26.

²⁹⁴ MAYER: Geschichte, 1914, S. 426–427.

kirchlicher Neubauten in der ersten Dekade nach ihrer Rückkehr.

Offenbar gab es 1689 erneute Konflikte um die Kirchennutzung in Almens.²⁹⁵ Conte Casati erwähnt in einem Brief vom 2. März 1689 an den in Dusch wohnhaften Ulrich von Buol Streitigkeiten über das Mittagszeichen in Almens (gemeint ist wohl das Mittagsläuten) und den Unterhalt des ohnehin mit geringen Gütern ausgestatteten Sakristans. Er habe erwartet, dass dieser Streit nun beigelegt sei, aber einige «spiriti inquieti» würden erneut Streit suchen. Ferner seien entgegen der Tradition die zwei katholischen Deputierten nicht gewählt worden. Casati bittet Buol, diesen Missständen entgegenzuwirken und die Unordnung durch sein Einwirken aufzuheben.²⁹⁶ Es gab also 1689 mehrere Konflikte konfessioneller Art, mit denen Casati nicht nur vertraut war, sondern die er aktiv zu beseitigen versuchte.

Bei diesem Conte Casati, anderswo als Ambassador bezeichnet²⁹⁷, handelt es sich um den Grafen Carlo Casati d. J., Abkömmling einer Milanese Ambassadorsdynamie, die seit 1594 das Königreich Spanien in Chur (und zeitweise auch bei den eidgenössischen Orten) vertrat und 1621 geadelt worden war.²⁹⁸ Bereits sein Vater Conte Alfonso Casati d. J. hatte wiederholt in Konfessionskonflikten in der Region vermittelt. Als sich 1666 aufgrund des Gerüchts, Reformierte würden sich bewaffnet bei der Kirche Scharans versammeln, um das katholische Domleschg zu überfallen, ein Streit auf Bundesebene entfachte, wurde er von katholischer Seite angerufen. Ebenso konnte er in den 1670er-Jahren erneute Konflikte um Kapuziner in Tomils (und Bivio) schlichten: 1673 mahnte er in der nahe Almens gelegenen Nachbarschaft zum Frieden und konnte im Folgejahr den Kompromiss erzielen, dass weder Kapuziner, noch reformierte Predikanten in Tomils zulässig sein sollen.²⁹⁹ Sein Sohn Carlo Casati d. J. schien diese mediatorische Funktion

übernommen zu haben.³⁰⁰ Casati hatte offenbar einen wesentlichen Anteil an der Initiation des Kirchenneubaus und dem damit verbundenen Verzicht der Reformierten auf den Anteil an Kirche und Pfrund.³⁰¹

Die Bundtagssession protokollierte am 1. April auf Vorschlag des späteren Bischofs Ulrich von Federspiel die Konfessionsstreitigkeiten in Almens. Die Reformierten würden die Katholischen am Läuten hindern und das Messmer-Einkommen nicht vereinbarungsgemäss teilen wollen. Das Domkapitel habe versucht, Einigkeit zu stiften, da dies jedoch «bis dato nichts gefruchtet», müsse man erneut zur Einigkeit mahnen und allenfalls den Ambassador (Casati) informieren.³⁰² Am 20. Juni waren die Konflikte erneut Thema am Bundtag. Casati habe bei Religionskonflikten in den Vier Dörfern vermittelt, und nun auch in Almens. Falls er keinen Vergleich erwirken könne, solle künftig der Bundtag darüber verhandeln.³⁰³ Am 26. Juni 1689 wandte sich der Bundtag schliesslich an die Kirchgemeinden, sie sollten ihre Streitigkeiten beilegen und sich vergleichen, anderenfalls eine Deputation an die Drei Bünde entsenden.³⁰⁴ Am 26. Juli schrieb Casati an Buol, dass er vom Vorhaben vernommen haben, dass die Reformierten und die Katholischen von Almens Deputierte wählen sollen. Dieses Gremium wolle vereinbaren, wie viel die Katholischen den Reformierten dafür zu zahlen haben, dass ihnen ihre Andreaskirche zugänglich bliebe («resti libera alli Catholici») und die «protestanti» im Gegenzug die Freiheit erhielten, an beliebiger Stelle eine eigene Kirche zu errichten. Dies sei durch die «Signiori Capi» vorgeschlagen worden. Casati bat Buol, diesen Vorschlag den Kirchgenossen vorzulesen und die Deputierten nach Chur zu Verhandlungen zu bestellen.³⁰⁵ Hier wird erstmals der Plan einer Ausgliederung der Reformierten und eines eigenen Kirchenbaus erwähnt. Mit den «Signiori Capi» sind die Häupter des Bundstags Gemeiner Drei Bünde gemeint. Am 7. August ist in einem Brief Casatis zu lesen, dass die

²⁹⁵ MAYER: Geschichte, 1914, S. 428.

²⁹⁶ StAGR D III Z/V Ac. 134, 02.03.1689.

²⁹⁷ KatAA 10, 27.

²⁹⁸ Zur Gesandtenfamilie Casati im 17. Jahrhundert siehe das familien-geschichtliche Memorial Carlo Casatis unter StAGR D V/3.039.022, eine Quelle, die das wachsende europaweite Patronagenetzwerk der Dynastie schön aufzeigt, sowie die umfangreiche Dissertation Behr: Diplomatie, 2015. Vgl. auch StAGR D III Z/V Ac.134.

²⁹⁹ BEHR: Diplomatie, 2015; PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubens-praxis und Konflikt, 2012, S. 425. PFISTER: Konfessionskonflikte, 2007, S. 286 und 392.

³⁰⁰ Obwohl er als Vertreter der streng katholischen spanischen Krone etwa in der Untertanenlandpolitik entschieden antiprotestantisch involviert war und das Verbot reformatorischer Aktivität des Mailänder Kapituls rigoros durchzusetzen half. Vgl. StAGR D V/3.039.022.

³⁰¹ StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738).

³⁰² StAGR A B IV 1 49, S. 78–79.

³⁰³ StAGR A B IV 1 49, S. 133–134.

³⁰⁴ StAGR D III Z/V BL.101.

³⁰⁵ StAGR D III Z/V Ac. 134, 26.07.1689.



Abb. 13: Aussenansicht der ref. Kirche Almens von 1694.
(Michael D. Schmid, 2019)

Deputierten nun gewählt worden seien und die Verhandlungen beginnen können.³⁰⁶ Am 2. September 1689 stimmte der Nuntius in Luzern einem Neubau einer reformierten Kirche auf Kosten des Bischofs zu. Damals soll Almens rund 120 Katholische und 60 Reformierte gezählt haben.³⁰⁷ Bemerkenswert ist, dass es dieser reformierten Minderheit im Dorf, vielleicht mit Unterstützung der reformierten Mehrheiten im Gotteshausbund und in den Drei Bünden, gelungen war, eine Finanzierung der Kirche durch den Bischof zu erwirken. Am 18. November berichtete Casati dann von weiteren Sitzungen der Deputierten, bei der Projekte vorgestellt worden seien, auf dass die Streitigkeiten beigelegt würden und wieder Ruhe einkehren könne. Casati war sicher, dass die Projekte den Reformierten mehr bringen würden, als den Katholi-

³⁰⁶ StAGR D III Z/V Ac. 134, 07.08.1689.

³⁰⁷ CAMENISCH: Reformationsgeschichte, 1920, S. 496.

schen.³⁰⁸ Damit dürfte wiederum die Finanzierung durch den Bischof gemeint sein.

1690 erfolgte die Übereinkunft, dass «den Evangelischen eine neue Kirche sampt kirchhof auf unkös-
tig des Bischofs von Chur erbaut werden» solle, wie Andreas Zuan berichtet.³⁰⁹ Seither hätten die Katholischen ihre Kirche allein «in posess». Die Reformierten hätten zwar eine Kirche und einen eigenen Friedhof erhalten, zahlreiche Kosten aber selber übernehmen müssen. Die Übereinkunft vom 12. März 1690 ist im katholischen Archiv Almens erhalten. Unterzeichnet wurde sie vom katholischen Pfarrer, dem Kapuzinerpriester Angelo da Rozano, und von Jacob Valentin, dem reformierten Pfarrer, sowie von zwölf Gemeindevetretern beider Seiten. Die Abmachung besagt, dass Casati bereit ist, auf die Kirche zugunsten der Katholischen zu verzichten. Im Gegenzug sollen die Reformierten eine neue Kirche gebaut erhalten.³¹⁰

Die Punkte der Vereinbarung besagen Folgendes: Die neue Kirche soll an der Hauptstrasse unterhalb des Hauses einer Katharin Melcher gebaut werden. Auf die Situation der Kirchen im Dorf wird weiter unten in dieser Arbeit näher eingegangen. Sie soll einen Turm und einen eigenen Friedhof erhalten. Die neue Kirche soll etwas breiter werden als das alte Gotteshaus, ansonsten aber in den Massen gleich sein. Die Mauern von Kirche und Turm müssen wohlproportioniert sein. Der Turm mit Glockengeschoss darf etwas höher ausfallen und schöner und wohlproportionierter sein als der alte Kirchturm.³¹¹ Auch die Mauern des Friedhofs sollen wohlproportioniert sein, 60 Clofter Mauerlänge aufweisen und 2 Türen aufweisen. Die Mauern sollen mit gebundenem Zement aufgeführt und innen wie aussen weiss gestrichen werden, die Turmmauern jedoch nur aussen. Das «portale templi» soll mit gehauenen Steinen gebaut werden. Der Chor soll gewölbt sein, der Boden mit Zement oder mit Steinplatten bedeckt werden. Das Dach soll

³⁰⁸ StAGR D III Z/V Ac. 134, 18.11.1689.

³⁰⁹ StAGR D V/04d 60. Das Dokument deckt den Zeitraum von 1645 bis 1741 ab, mit einem Schwerpunkt auf den Kirchenneubau. Pfarrer Andreas Zuan ist der wahrscheinliche Verfasser, da nur von ihm auch eine Kurzbiographie enthalten ist und er für sich göttlichen Schutz erfleht.

³¹⁰ KatAA 10, 26.

³¹¹ Die Quelle gibt die Masse in Clofter an, wobei die Zahlen nicht entzifferbar sind. Ein Clofter dürfte jedoch nicht dem üblichen Klafter entsprechen (etwa 1.8 m), da die Breite der Kirche mit einem Clofter angegeben wird.

dezent ausgeführt werden. Für den Pfarrstuhl, die Kirchenbänke und den Taufsteindeckel soll gutes Holz verwendet werden. Die Dächer (gemeint ist der Dachstuhl) sollen mit Lärchenholz gebaut und auch der Glockenstuhl aus trockenem, gut abgehangenem Holz errichtet werden. Fenster und Eisenbeschläge mögen nach dem Willen der Reformierten dezent beschaffen sein. Die Hölzer sollen aus der «sylva Almenensis stammen». Die Dorfbevölkerung (also die gesamte Gemeinde!) hat einen Arbeitstag als Frondienst für Materialtransporte beizusteuern. Die Fürstenaue und Silser (nahe gelegene reformierte Dörfer im selben Gericht) müssen einen Kernstein für das Dach beisteuern. Die Reformierten dürfen einen Aufseher stellen. Die Katholischen dürfen ihre Kirche, also die alte Andreaskirche, vergrößern. Innert zehn Jahren dürfen sie keine Gebeine der Reformierten aus dem alten Friedhof entfernen.³¹²

Das Dokument liefert einige interessante Einsichten: Nämlich dazu, in welchen Massen und mit welchen Materialien das Gebäude geplant wurde, teils im Verhältnis zur alten Andreaskirche. Darüber hinaus werfen die immer wieder vorkommenden Betonungen der guten Proportionen und der dezenten Gestaltung ein Licht auf die gestalterischen Ideale, die einerseits der reformierten Nüchternheit gerecht werden, andererseits aber auch katholischen Ansprüchen einer betont antiprotestantischen Haltung entsprechen. Dies führt zur dritten zentralen Einsicht, nämlich die der Verständigung der Konfessionen auf ein gemeinsames Projekt unter Festlegung detaillierter Punkte für dessen Realisierung. Das Dokument präsentiert den Konsens, nicht die vorangehende Debatte, aber einige Konfliktpunkte werden deutlich, etwa, wenn die Nichtexhumierung Reformierter auf dem Andreaskirchhof gefordert wird. Neben alledem, was diese Quelle verrät, ist auch davon zu reden, was sie nicht verrät: Sie verschweigt genaue Angaben zum Bauvorgang, Baumeister oder zum Grundriss.³¹³ Sie schweigt auch zu den genauen Beweggründen dieses Kirchenbaus. Ist er nur die Folge der sich zuspitzenden Konfessionskonflikte? Eine Forderung der Reformierten aus Almens, die nach mehr Eigenständigkeit streben?

³¹² KatAA 10, 26.

³¹³ Nur die Masse werden erwähnt, nicht die Grundrissform. Angesichts der zentralen Bedeutung des Grundrisses im reformierten Kirchenbau erstaunt das Schweigen der lokalen Quellen über diesen Kernaspekt immer wieder (vgl. SCHMID: Quergebaut, 2018; SCHMID: Einheitsraum, 2020).

Eine Forderung der Katholischen aus Almens, der Kapuziner oder des Bischofs, die sich die Reformierten mit der «Ausfarrung» aus der Andreaspfund und -kirche – salopp gesagt – vom Hals schaffen wollen? Wer welche Rolle gespielt, welche Intentionen verfolgt, welche Vorstösse eingebracht hat, lässt sich aufgrund der Quelle nicht rekonstruieren. Die Quelle dokumentiert lediglich, zu welchem Konsens man gelangt ist.

Im Bischöflichen Archiv ist ein «Reformiertes Allmenser Kirchengebäude Giornal A° 1690 im Julio angefangen» erhalten, das den Bauablauf minutiös dokumentiert, aber auch viele baugeschichtliche Fragen (Beschlussfassungsprozess, Grundrisswahl, Baumeister) offen lässt. Zwar werden zu Abrechnungszwecken verschiedene Handwerkernamen aufgeführt, etwa Hans Meier oder Johannes Düscher, die aber keinen Bauberufen zugeordnet sind. Bei Peter Zogg, Abraham Meyla, Jörg Cresta steht fest, dass sie Sandarbeiten ausgeführt haben. Ob das Journal von reformierten oder katholischen EinwohnerInnen, vom Bischof oder von der Bauaufsicht aufgesetzt ist, bleibt unklar. Der Text enthält auf 8 Seiten einen Überblick über die Arbeitsleistungen, die Naturalbeiträge der Gemeinde und die Löhne. Die Gesamtsumme für den vom Bischof zu leistenden Aufwand betrug «778 x 19» Gulden.³¹⁴ Ein Baumeister wird nicht genannt.³¹⁵

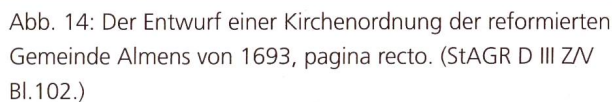
Am 27. Juli 1690 erfolgte offenbar die Grundsteinlegung der reformierten Kirche, zumal von diesem Tag der erste Eintrag stammt. Im April 1691 wurden die Bauarbeiten (offenbar nach einer Winterpause) fortgeführt. Am 21. April wurden mit zahlreichen Ochsen Kalk geliefert. Am 24. April fanden erste Maurerarbeiten statt. Am 22. August habe man Halstücher machen lassen.³¹⁶ Dies dürfte im Zusammenhang mit dem Dachstuhl-Aufrichtfest erfolgt sein.³¹⁷ Eine Quittung vom 16. Oktober 1691 belegt

³¹⁴ BAC 831.01.07. Eventuell steht das x für Kreuzer, der Betrag wäre dann 778 Gulden und 19 Kreuzer.

³¹⁵ Baumeister Peter Sur aus Thusis errichtete 1686 die ref. Kirche Sarn am nahen Heinzenberg und 1687–90 die ref. Kirche Splügen (vgl. KDS I, S. 201) und käme räumlich und zeitlich in Frage. Ein Stilvergleich (die Fassaden beider Kirchen sind durch Lisenen gegliedert, der Turm mit einer Zwiebelhaube bekrönt) mit Almens lässt dies jedoch unwahrscheinlich erscheinen.

³¹⁶ BAC 831.01.07.

³¹⁷ Vgl. Richtfest. Mancherorts wurden Hals- oder Taschentücher an Kränzen angebracht. Wie bei vielen Bräuchen fehlt hier eine fundierte historische Forschung.



318 KatAA 10, 27.

Die Ausstattung der Kirche zog sich noch einige Jahre in die Länge. So wurde erst 1697 die Rechnung für zwei Glocken bezahlt, für welche die Reformierten selbst aufzukommen hatten. Die Summe für Glocken und Spesen liegt bei 1444 Gulden und 55 Schilling. Interessanterweise sind hier die Spendenden aufgeführt, darunter die Gemeinde Fürstenau, Kirch-

genossen von Rothenbrunnen, Trans und Tomils, der Dietegen Jecklin von Hohenrealt (Commissario von Chiavenna) und mehrere Damen aus dem Bündner Patriziat, darunter Hortensia von Salis, Regina von Salis-Grüsch und Magdalena Jecklin, geborene von Salis. Auch ein Feldstück – also ein Geschoss zum Einschmelzen – sei gespendet worden, und zwar von der Evangelischen Session des Bundstags.³¹⁹ Von den Katholischen habe man statt der erwarteten 400 Gulden nur 100 Filippi an die Glocken erhalten.³²⁰

Sehr aufschlussreich ist der Entwurf für die Kirchenordnung der reformierten Kirchgemeinde Almens aus dem Jahr 1693. Nicht nur wird dort die Kirchenvorsteherschaft namentlich aufgeführt, sondern mit Unterstützung der Obrigkeit zu Fürstenaun, die schon 1645 den Reformierten geholfen habe, der Kirchhöri eine Kirchen- und Pfrundordnung vorgeschlagen. Diese umfasst fünf Punkte: 1. Alle aus der Nachbarschaft Almens sollen die gleichen Rechte an der Kirche haben, das heisst: an den Pfrundgütern, Gebäuden, Kirchenzinsen, alten und neuen Kapitalien und der Kollatur. 2. Die jährlichen Pfrundeinkünfte sollte grösstenteils der Pfarrer erhalten. 3. Kapitalien von Kirchgenossen, die von Almens nach Ortenstein umziehen, fallen an Ortenstein. 4. Der Prädikant erhält für Küche und Gebäude Holznutzungsrechte. Das Holz dürfe aus dem Almenserwald oberhalb des Dorfes unter Aufsicht des Bannwarts bezogen werden. 5. Die Erhaltung von Kirche, Pfrundhaus und Stallung solle durch die Kirchgenossen «contribuiert» werden. Bei Streitigkeiten ist die Fürstenauner Obrigkeit Gerichtsort. Ein sechster Artikel zur Versteigerung testamentarischer Legate an die Kirche wurde gestrichen.³²¹ Ob dieser Entwurf angenommen wurde, ist unklar. Fest steht, dass er den Versuch zur Schaffung eines konstitutiven Rechtsdokuments darstellt, in dem die Kirchgemeinde definiert wird.

Sämtliche Rechte lagen bei der Kirchgemeinde, unter anderem auch das Pfarrwahlrecht. Die neue reformierte Pfrund von Almens umfasste offenbar ein ausreichendes Vermögen, und die jährlichen Pfrundeinkünfte erlaubten die Erhaltung der Kirche, wie Zuan festhielt.³²²

Die Finanzierung eines reformierten Kirchenneubaus durch einen Bischof ist nach Kenntnisstand des Verfassers ein einmaliger Vorgang. Zwar gab es vereinzelt katholische Kollaturherren mit Unterhaltungspflichten an reformierten Kirchen³²³, aber der Bau einer vollständig neuen reformierten Kirche ist ein geschichtliches Kuriosum von geradezu anekdotischem Wert. Von wem die Initiative für dieses Vorhaben letztlich ausging, lassen die Quellen leider offen. In Frage kommen die katholische oder die reformierte Kirchgemeinde, der reformierte Pfarrer Jacob Valentin³²⁴, der katholische Kapuzinerpriester Angelo da Rozano, der den Quellen zufolge bei der Streitschlichtung und beim Bau federführende Ambassador Conte Carlo Casati oder der Bischof Ulrich VI. de Mont³²⁵ selbst. Der Bischof konnte sich von dieser Finanzierungsaktion (es war nicht einmal eine Stiftung im kanonischen Sinne) jedoch keinen Zugewinn an Einfluss oder Reputation versprechen – machtpolitische Überlegungen seinerseits sind also kein realistisches Motiv. Casatis eigene Briefe und die Landsprotokolle deuten ferner auf eine wesentliche Beteiligung der «signiori capi» des Bundstags Gemeiner Drei Bünde hin. Eine solche Vermischung konfessioneller und politischer Sphären wäre zeittypisch.³²⁶ Die Quellen weisen Casati früh eine führende Rolle zu³²⁷, doch dürfte sich dieser kaum aus Eigenmotivation für einen lokalen

³¹⁹ StAGR D III Z/V BL.103; StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738).

³²⁰ StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738).

³²¹ StAGR D III Z/V BL.102.

³²² StAGR D V/04d 60.

³²³ Beispiel: In Schwerzenbach ZH hatte die Abtei Einsiedeln das Pfarrwahlrecht, die Zürcher Synode jedoch das Präsentationsrecht (Dreivorschlag). Die Zuständigkeit für bauliche Massnahmen war jedoch umstritten: Für Zürich lag sie beim Kloster, für Einsiedeln beim Pfarrer. SCHMID: Quergebaut, 2018, S. 201; Ähnliche Fälle vgl. LEIBACHER: Leibeigen, 2009, S. 49.

³²⁴ Ein Pfarrer gehörte zur Elite des Dorfes und war nicht nur für Predigt und Seelsorge, sondern auch für Sitten- und Kirchenzucht und Schule zuständig und verfügte als Akademiker und Synodalmittglied oft über ein überregionales Netzwerk, vgl. SEIDEL: Kinder, 2006. Eine Initiative Valentins ist daher nicht auszuschliessen.

³²⁵ Ulrich VI. de Mont (1624–1692) war von 1661 bis 1692 Bischof. Zu dessen Biographie und Episkopat siehe: Mayer: Geschichte, S. 419–430; MAISSEN Bischofswahl Ulrichs VI., 1957. Zu seinem Nachfolger Ulrich VII. von Federspiel (1657–1728), der 1692 bis 1728 im Amt war: MAISSEN Bischofswahl Ulrichs VI., 1957, S. 430–442. Federspiel war seit 1684 Domherr und Kanzler, und als solcher wohl in die Korrespondenz um Almens involviert. Aktueller, aber weniger detailliert Fischer: Bistum, Bd.1, 1017S. 299–301. Vgl. auch MAISSEN: Bischofswahl Ulrich VII., 1959.

³²⁶ Vgl. z. B. HACKE: Kirchenraum, 2007, S. 154, die bei der «Herstellung konfessioneller Differenzen im Medium der politischen Kommunikation» auch eine «materielle Dimension» ausmacht.

³²⁷ StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738).

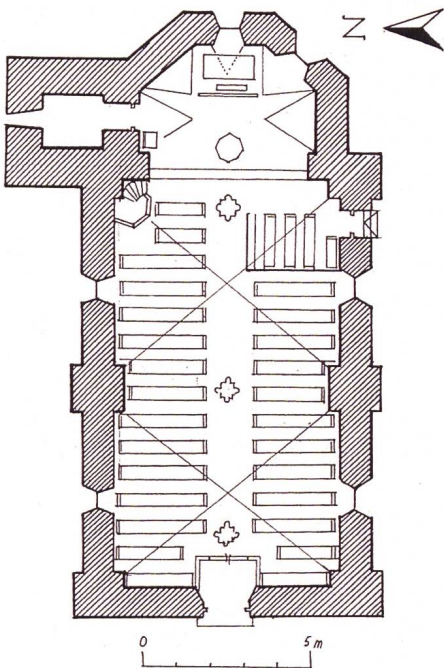
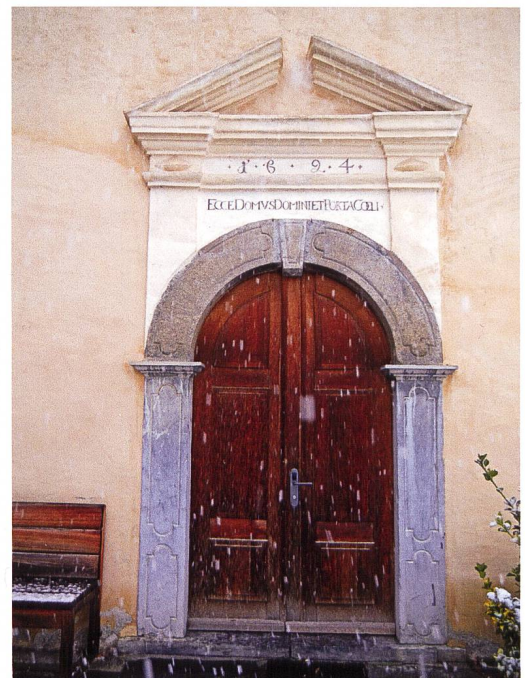


Abb. 16 oben: Innenraum der ref. Kirche Almens. (Michael D. Schmid, 2019)

Abb. 17 links: Grundriss der ref. Kirche Almens – eine Saalkirche mit leicht eingezogenem Polygonalchor. (Hans Batz)

Abb. 18 rechts: Portal der ref. Kirche Almens mit Jahreszahl 1694 und Inschrift «ECCE DOMUS DOMINI ET PORTA COELI». (Michael D. Schmid, 2019)



Konfessionskonflikt interessiert haben. Wahrscheinlicher ist es, dass er von den anderen beteiligten Parteien als neutraler Vermittler und Aufseher beauftragt wurde. Da die Konfessionskonflikte, wie gezeigt wurde, dauernd schwelten, kommen die beiden Kirchgemeinden als Initianten in Frage. Auffallend ist, dass 1689, drei Jahre nach der Rückkehr der Kapuziner, die ersten Belege für das Bauprojekt vorliegen. Wie zuvor erläutert, galten die Kapuziner als erfolgreiche Förderer des Glaubens in Geist und Tat, besonders auch durch den Kirchenbau – was auf der katholischen Seite naturgemäss begrüsst und auf der reformierten Seite missbilligt wurde. Man darf aufgrund dieser Umstände vorsichtig darüber spekulieren, dass der Kapuzinerpriester Angelo da Bornato und die hinter ihm stehende Rätische Kapuzinermission den Neubau angeregt haben könnten, um einen Auskauf der Protestanten zu ermöglichen – möglicherweise bereits in der Aussicht auf einen eigenen Neubau der Andreaskirche. Die zeitliche Nähe zur Kapuzinerückkehr und deren reformkatholisches Wirken lässt eine solche Erklärung möglich erscheinen.

3.9. Die reformierte Kirche Almens – Ein schlichter Predigtraum

Die folgenden beiden Kapitel behandeln die in den 1690er-Jahren neu geschaffenen barocken Kirchenräume. Dabei wird zunächst eine Baubeschreibung gegeben, anschliessend werden die spezifischen konfessionellen Aspekte von Bau, Ausstattung und Raum im Kontext beleuchtet. Auf eine umfassende kunsthistorische Beschreibung der Bauten wird dabei verzichtet,³²⁸ und rezente Ausstattungstücke werden nicht oder nur knapp besprochen.

Die reformierte Kirche Almens ist eine nach Osten längsgerichtete Saalkirche mit leicht eingezogenem Chor und nördlichem Chorflankenturm mit Turmuhr, zwei Schallfenstern übereinander und Spitzturmhelm mit Wimpergen. Den Turm bekrönt ein doppeltes Kreuz mit Turmhahn.³²⁹ An der Hauptfassade ist das bei der Renovation 1946 freigelegte Wappen der Familie von Salis, am Turm diejenigen der Familien von Planta und von Salis angebracht. Wahrscheinlich waren die lokal führenden Patriziergeschlechter

am Bau beteiligt (besonders am vom Bischof nicht finanzierten Turm) und konnten sich deshalb im Sinne barocker Repräsentation an den Fassaden verewigen. Repräsentationszwecke erfüllten auch die bei derselben Renovation aufgefundenen Grabplatten: Eine von Giulia von Casutt mit dem Allianzwappen Casutt-Planta und eine für den 1712 verstorbenen Pfarrer Jacob Valentin.³³⁰ Das rundbogige Hauptportal mit darüber befindlichem gesprengtem Dreiecksgiebel trägt über dem Scheitel die Jahreszahl 1694 und die Inschrift «ECCE DOMUS DOMINI ET PORTA COELI».³³¹ Diese Inschrift nach Gen 28, 17 ist auch an anderen reformierten Kirchenportalen zu finden³³² und zeigt zweierlei: Erstens, dass die Kirche auch bei den Reformierten als sakrale Zone, nämlich Gotteshaus und Himmelstür, begriffen wird – wenn gleich in einem stärker symbolischen Verständnis, als bei den Katholischen. Zweitens ist hier die Wahl der lateinischen Sprache anstelle der deutschen oder sutselvischen, obwohl Latein ja keine reformierte Liturgiesprache war, als Zeichen an die Katholischen zu deuten, dass hier (und nicht woanders) die wahre Kirche stehe.

Das längsrechteckige Schiff (11.7x 6.8 m) ist von Kreuzgratgewölben überspannt, der daran anschliessende eingezogene Polygonalchor von einem Stichkappengewölbe. Der Raum präsentiert sich als schlichter, nüchterner reformierter Predigtraum. Der Chor ist weniger eingezogen, als beim späteren Neubau der katholischen Pfarrkirche, wo Raum für Seitenaltäre vor dem Chorbogen bestehen musste. Auf der Evangelienseite knapp vor dem Chorbogen befindet sich hier statt eines solchen Seitenaltars das Prinzipalstück der Kirche, die geschnitzte Polygonalkanzel, die mit einer Datierung (1697) versehen ist. Sie ist vom gesamten Kirchenraum aus sichtbar. Der Chor nimmt heute den modernen Taufstein und die Orgel³³³ auf, war aber ursprünglich nur Standort des barocken, nicht erhaltenen Taufsteins, sowie des Gestühls der Kirchenvögte und der Dorfelite. Unklar ist das Alter der sutselvischen Aufschrift an der Chorstirnwand nach 1 Kor 1, 23 und Röm 1, 16, die von

³³⁰ KDS VII, S. 437.

³³¹ Reformierte Kirche Almens.

³³² z. B. der Kirche Wilchingen von 1676, vgl. SCHMID: Quergebaut, 2018, S. 62.

³³³ Ein Werk mit neubarockem Prospekt von 1972, das erst 2009 nach Almens gelangt ist. Vgl. Orgelverzeichnis <http://peter-fasler.magix.net/public/GRProfile/gr_almens_ref.htm>.

³²⁸ Hier sei auf KDS GR III, S. 85–94 und KKGR S. 62–67 verwiesen.

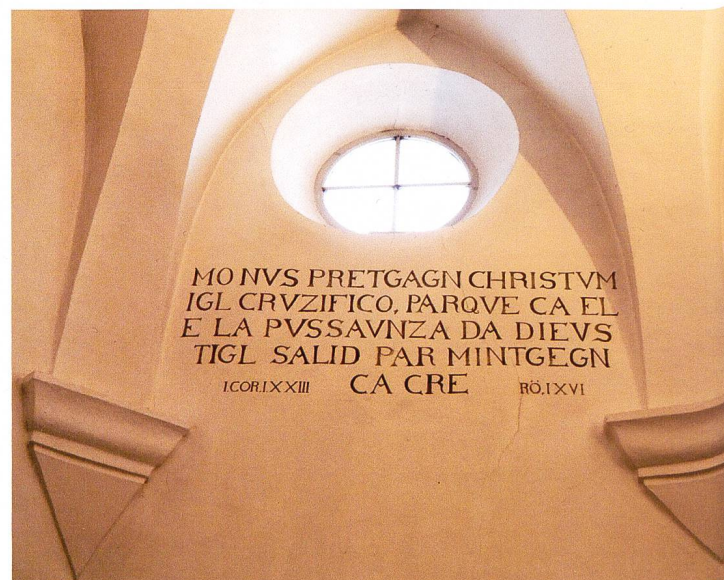
³²⁹ Reformierte Kirche Almens.



Abb. 19 oben: Die Kanzel der ref. Kirche Almens von 1697 neben dem Chorbogen. (Michael D. Schmid, 2019)

Abb. 20 unten links: Gestühl in der ref, Kirche Almens von 1656 aus der vormaligen Simultankirche St. Andreas. (Michael D. Schmid, 2019)

Abb. 21 unten rechts: Chorgewölbe der ref. Kirche Almens mit sutselvischer Inschrift. (Michael D. Schmid, 2019)



der Predigt des Gekreuzigten und des Evangeliums handelt, dessen man sich nicht schäme. Die Wahl dieser Stellen der *Epistulae Pauli* kann vor dem Hintergrund eines konfessionellen Selbstbewusstseins der «Evangelischen» und ihrer «Prädikanten» gesehen werden. Zuhinterst im Kirchenschiff befindet sich ein barockes Gestühl aus der alten St. Andreaskirche mit der Jahreszahl 1656 und den Buchstaben M, B, V und B, die wohl auf die BesitzerInnen dieser noblen Kirchenörter hinweisen. Offenbar wollten die Inhaber ihre erworbenen Kirchenörter auf die neue Kirche übertragen – durch Translokation des Mobiliars selbst. Es ist denkbar, dass dieses Gestühl ursprünglich weiter vorne im Schiff oder gar an repräsentativer Lage im Chor stand.³³⁴

Mit der Reformation ging eine Umdeutung von Liturgie und Raum einher, die der tendenziellen Verbalisierung und Vergeistigung der Religion geschuldet war.³³⁵ Im Protestantismus verlor der Kirchenraum seine Bedeutung als sakraler Ort göttlicher Präsenz – für Calvin und Bullinger sollte der Raum würdevoll sein, geeignet für Predigt und Sakramente, aber der eigentliche lebendige Tempel war die Gemeinde³³⁶, und Gottes Wohnung überall, wo sein Wort gehört wurde.³³⁷ Bullinger schreibt 1561:

«Die Stätten, an denen Gläubige zusammenkommen, sollen aber würdig und der Kirche Gottes in jeder Hinsicht angemessen sein. [...] Wie wir aber glauben, dass Gott nicht wohne 'in Tempeln von Händen gemacht', so wissen wir doch [...], dass die Gott und seiner Anbetung gewidmeten Stätten nicht gewöhnliche, sondern heilige Orte sind [...]»³³⁸

Der reformierte Kirchenraum war also nach theologischem Verständnis nur bedingt ein heiliger Ort, wohl aber – wie Grosse sich ausdrückt – ein Ort der Heiligung.³³⁹ Die neuere Forschung hat jedoch gezeigt, dass die Reformation nicht bloss eine Desakralisierung von Ort und Raum, sondern vielschichtige

Umdeutungen mit sich brachte³⁴⁰, und dass durchaus neue Formen von raumgebundenen Sakralitätsvorstellungen entstanden sind.³⁴¹

Die protestantische Kirchenarchitektur ist gekennzeichnet durch ein Ringen um den idealen Raum, der den theologischen und ekklesiologischen Konzeptionen (Gemeinde, Allgemeines Priestertum), liturgischen Praktiken (Predigt als primäres Zentrum, Taufe und Abendmahl sekundäres Zentrum), und politisch-sozialen Verhältnissen (Raumdisposition nach Geschlechtern und Gesellschaftsschichten) gerecht werden sollte.³⁴² Kernelemente des Kirchenraums waren nun nicht mehr der Hochaltar und das Sakramentshaus, die überflüssig geworden waren, sondern primär die Kanzel³⁴³, als Ort der Wortverkündigung Mittelpunkt des Predigtgottesdienstes, sekundär der Taufstein als sakramentales Zentrum (für Taufe und Abendmahl genutzt). Schon länger hat die Forschung auf die eminente Bedeutung des Gestühls für das reformierte Selbstverständnis der Gemeinde und die soziale Raumgliederung hingewiesen. Der reformierte Kirchenraum ist so konzipiert, dass die oft zentral positionierte Kanzel von jedem Platz aus sichtbar ist – Kanzel und Gestühl können also als komplementäre Kernelemente des Kirchenraums werden.³⁴⁴

Dabei entwickelten sich diverse neue Grundrissformen³⁴⁵, worunter etwa im Zürcher Territorium im 17. Jahrhundert der Einheitsraum mit Polygonalabschluss und im späten 18. Jahrhundert die Querkirche massgeblich wurden.³⁴⁶ Während Zürich theologisch ein wichtiger Bezugspunkt der Drei Bünde war, kann dies in architektonischer und baukünstlerischer Sicht nicht behauptet werden. Die beiden Zürcher Typen tauchen hier fast gar nicht auf. Vielmehr herrschen Einflüsse aus dem italienischen Raum vor, wie bereits der erste nachreformatorische Kirchenraum der Drei Bünde in Ardez zeigt. Der Grundriss wird jedoch auffallend den protestantischen Prinzipien gerecht: Das 1577 errichtete oder umgebaute Gebäude bildet

³³⁴ Reformierte Kirche Almens.

³³⁵ Gemeint ist damit die reformatorische Tendenz, das Wort ins Zentrum zu rücken (Bibelübersetzungen, Druckschriften, Bildungsinstitutionen, Prädikantengottesdienst) und dem Sinnlichen weniger Gewicht einzuräumen (Abschaffung von prachtvollen Messgegenständen, Bildern, Orgelmusik etc.). Vgl. z. B. KUNZ: Gottesdienst, 2006; Kunz: Schauspiel, 2014; Grosse: Praktiken, 2014.

³³⁶ SPICER: Parish Churches, 2016, S. 148.

³³⁷ DÜRR: Zur politischen Kultur, 2005, S. 500.

³³⁸ BULLINGER: Bekenntnis, 1998, S. 119–120.

³³⁹ GROSSE: Places, 2005.

³⁴⁰ WALSHAM: Reformation, 2011, S. 9; COSTER / SPICER: Dimensions, 2005, S. 5.

³⁴¹ JÄGGI: Sakralität, 2013; LEEB: Heiligkeit, 2015.

³⁴² SCHMID: Quergebaut, 2018.

³⁴³ Vgl. das Standardwerk von POSCHARSKY: Kanzel, 1963. Vgl. auch GERMANN: Kirchenbau; GROSSE: Places, 2005.

³⁴⁴ Poscharsky: Kanzel, 1963, S. 66; GROSSE: Places, 2005, S. 76–77; und als Standardwerk zum Gestühl WEX: Raumprobleme, 1984.

³⁴⁵ Vgl. GERMANN: Kirchenbau.

³⁴⁶ SCHMID: Einheitsraum, 2020; SCHMID: Quergebaut, 2018.

eine zweischiffige Saalkirche mit kaum eingezogenem Chor und auf die Kanzel ausgerichteter L-Empore.³⁴⁷ Dies blieb jedoch ein Sonderfall in den Drei Bünden, wo eine auffallende Tendenz zur Weiterverwendung des überlieferten mittelalterlichen Grundrisses der Saalkirche mit eingezogenem Polygonalchor vorherrschte.³⁴⁸ Eine Grundrissanalyse der bestehenden reformierten Kirchenbauten Graubündens hat Folgendes ergeben.³⁴⁹

hatte der Chorraum als Standort des Taufsteins und des Gestühls für die Oberschicht auch eine neue liturgische und soziale Akzentuierung erfahren.³⁵² Drittens ist der Einfluss der Barockarchitektur aus dem italienischen Kulturraum zu berücksichtigen, der neben der katholischen auch die reformierte Architektur der Drei Bünden prägte.³⁵³

Der Chor wurde also umgedeutet, die Kanzel auch bei lateraler Stellung an (oder wie in Almens vor) dem

Grundrisstypen der ref. Kirchen in Graubünden (2005)	vor 1525	1525-1600	1600-1700	1700-1800
Längsrechtecksaal mit eingezogenem Polygonalchor³⁵⁰	79	1	17	14
Längsrechtecksaal mit eingezogenem Rund- oder Rechteckchor	28	0	9	4
Längsrechtecksaal mit nicht eingezogenem Chor, aber Chorbogen	6	0	1	2
Längsrechtecksaal mit polygonalem oder rundem Abschluss	4	0	3	2
Längsrechtecksaal mit geradem Abschluss	1	0	5	3
Quer- und Zentralbauten	0	0	0	2

Die Tabelle zeigt, wie beliebt der Typus des Längsrechtecksaals mit polygonalem, eingezogenem Chor im Spätmittelalter war (79 Objekte, 66.9%) – wie dieser in anderen reformierten Gebieten weitgehend überwundene Typus in den Drei Bünden jedoch auch in der Frühen Neuzeit bevorzugt verwendet wurde (32 Objekte, 50.8%). Nur 15 (23.8%) der 63 erhaltenen frühneuzeitlichen reformierten Kirchenbauten Graubündens verfügen nicht über einen baulich hervorgehobenen Chorraum. Der Chor blieb also in den Drei Bünden ein fester Bestandteil der reformierten Kirchenarchitektur.

Warum der Chorraum erhalten blieb, dürfte mehrere Gründe haben. Erstens: Als Relikt. Womöglich wurde in den Drei Bünden schlicht kein Bedarf für ein völlig neues Raumkonzept gesehen.³⁵¹ Zweitens

Chorbogen das primäre Zentrum, der Taufstein das sekundäre, das Gestühl komplementär zur Kanzel – ein Raum für die Predigt. Ist dieser reformierte Predigtraum nun eine eigentliche Antithese zum katholischen Sakralraum? Nicht zwingend. Zwar lehnten die reformierten Theologen eine eigentliche Sakralität von Orten und Räumen ab – diese sollen würdevoll sein, aber heilig seien sie nur während der gottesdienstlichen Handlungen durch die anwesende Gemeinde. Dennoch hat die neuere Forschung gezeigt, dass auch im Protestantismus Sakralitätsvorstellungen bestanden. So galt den Reformierten der leere Raum, der durch nichts ablenkt, als Gott angemessen.³⁵⁴ Das nüchterne Weiss der Wände war sogar Ausdruck einer symbolischen Sakralität.³⁵⁵ Jäggi wies darauf hin, dass mit der Reformation nicht eine Desakralisierung, sondern eine Umkodierung der Sakralität erfolgte, insbesondere eine Sakralisierung der Kanzel und des Taufsteins, wie mitunter bevorzugte Grabpositionen in dessen Nähe bezeugen.³⁵⁶

im städtischen Raum geschah (Vgl. OTTENHEYM: Flavour, 2015) scheint auf dem Land, wo die Kirche ohnehin baulich herausstach, unwahrscheinlich.

³⁴⁷ GERMANN: Kirchenbau, S. 45–48.

³⁴⁸ KDS GR I, S. 199.

³⁴⁹ Grundlage der Tabelle ist eine Auswertung aller Bände der KKGR. Die Analyse umfasst also nur die im Jahr 2005 bestehenden, vor 1800 erstellten Bauten, und kann daher leicht vom effektiven Baubestand des Mittelalters und der Frühen Neuzeit abweichen. Eine Rekonstruktion aller abgegangenen Bauten war im Rahmen dieser Arbeit nicht zu leisten. Zur Datierung wurde entweder das verbriefte oder archäologisch und kunsthistorisch feststellbare Baujahr verwendet, oder das Jahr eines massgeblichen Umbaus.

³⁵⁰ Inklusive den beiden Bauten des Ardezer Typs in Ardez (1570, KKGR V, S. 163) und Ftan (1636, KKGR V, S. 131).

³⁵¹ Eine bewusste Kennzeichnung durch architektonische Reminiscenzen zur Abgrenzung der Kirche von anderen Bauten, wie dies

³⁵² GUBLER: Kirchenbau, 1984.

³⁵³ KDS I, S. 201.

³⁵⁴ LEEB: Heiligkeit, 2015: vgl. auch SCHMID: Quergebaut, 2018, S. 24–25.

³⁵⁵ HACKE: Konfession, 2017, S. 400.

³⁵⁶ JÄGGI: Sakralität, 2013.

3.10. Der Neubau der katholischen Kirche St. Andreas (1694)

In der Abmachung über den Reformierten Kirchenbau, die oben behandelt wurde, weist der vierzehnte Punkt einen etwas rätselhaften Inhalt auf: Den Katholischen dürfe nicht verboten werden, die alte Andreaskirche durch ein Gewölbe über dem Weg zu vergrössern, solange der Weg nicht versperrt bleibt. Auch dürfe Baumaterial aus Almens verwendet werden. Die Reformierten hätten hiergegen kein Widerspruchsrecht.³⁵⁷ Offensichtlich waren also um 1690 bauliche Massnahmen an der Andreaskirche zumindest angedacht, sodass sich die Katholischen gegen reformierte Einsprachen absichern wollten. Wie ist dieser angedachte Ausbauplan zu verstehen? Es ergibt nur eine Deutung Sinn: Die Andreaskirche befand sich im relativ engen Dorfkern, umgeben nur vom Friedhof und von Strassen. Die Hauptfassade war gegen die Hauptstrasse gerichtet, die das Sakralensemble talseitig tangierte. Die naheliegendste Ausbaumassnahme, eine Verlängerung des Schiffs, war folglich nur über diese Hauptstrasse hinaus möglich. Dass von einem Gewölbe die Rede war, welches den Weg nicht versperren dürfe, legt nahe, dass unter Ausnutzung des abschüssigen Geländes gegen die Hauptstrasse eine Schiffsverlängerung angedacht war, unter der eine gewölbte Durchfahrt auf der Hauptstrasse zu errichten ist. Ein solcher Ausbau wäre recht ungewöhnlich. Das Resultat hätte sich wohl ähnlich präsentiert wie die Durchfahrt unter der gotischen Kapelle St. Leonhard in Laatsch im Vinschgau – ebenfalls im Bistum Chur gelegen.³⁵⁸

In Almens hat man schliesslich eine andere Lösung gefunden, um das hier herrschende Platzproblem zu lösen: Die Drehung der Achse um 90°. Dadurch wurde zwar die traditionelle Ostung der Kirche aufgehoben, dafür eine Vergrösserung der Kirche und eine prachtvolle Schaufassade gegen Süden ermöglicht.

Mit dem Bau wurde nach 1694 begonnen³⁵⁹, und vermutlich wurde er spätestens 1696 abgeschlossen,



Abb. 22: Aussenansicht der kath. Kirche Almens von 1696.
(Michael D. Schmid, 2020)

worauf eine Ablassurkunde von 1696 hinweist.³⁶⁰ Die Komplettierung dauerte jedoch länger: Schiff und Beinhaus wurden erst 1702 errichtet, die Seitenaltäre erst 1710.³⁶¹ Über die Finanzierung ist nichts bekannt – eine Beteiligung der Gemeinde mit Gütern und Frondiensten war allgemein üblich. Wurde vorhin die These aufgestellt, die Kapuziner könnten treibende Kraft für den reformierten Kirchenbau gewesen sein, muss dies umso mehr für den katholischen Neubau gelten. Wie Zwyssig gezeigt hatte, waren Kirchenbauten und ihre Ausstattungen ein Kernelement der Bindung zwischen Kapuzinerpriestern und Gemeinde und wurde von den Patres kräftig gefördert.³⁶² Die

³⁵⁷ KatAA 10, 26.

³⁵⁸ Ein anderes, ungleich berühmteres Vergleichsbeispiel wäre die Durchfahrt unter dem «Westchor» (Heiligblutkapelle) der Stadtpfarrkirche St. Jakob in Rothenburg ob der Tauber. Baustil, Dimension und städtebauliche Lage weiche allerdings deutlich von den Almenser Verhältnissen um 1690 ab.

³⁵⁹ KDS GR III, S. 85.

³⁶⁰ KatAA 8, 1[a].

³⁶¹ KKGR II, S. 64.

³⁶² ZWYSSIG: Täler, 2018, S. 164–179. Typische Finanzierungsformen waren die Pfarrpfund, Spenden, Almosen, Legate (vor allem an die

Mönche selbst betrachteten den Kirchenbau als Teil ihrer Missionsstrategie, wie ein Rechenschaftsbericht von 1668 zeigt. Über ein Bauunternehmen konnten sie mit der Bevölkerung in Kontakt treten, durch die sinnlichen Reize der opulenten barocken Bau- und Ausstattungskunst Anreize zur Frömmigkeit setzen und sogar nachweislich Reformierte zur Konversion bewegen. Wallfahrts- und Gnadenorte, die auf kapuzinische Initiative hin errichtet wurden, galten oft als Orte der Bekehrung durch Wunder und zugleich als Bollwerk gegen die Protestanten der Nachbargebiete, wie die unweit von Almens gelegene Wallfahrtskirche Obersolis.³⁶³ In abgeschwächter Form dürfte das auch für die katholische Sakralsphäre der Andreaskirche Almens gegolten haben. Koexistenz und Rivalität gingen Hand in Hand. Es liegt daher nahe, wenngleich Quellenbelege fehlen, auch hinter dem katholischen Neubau von Almens die anregende Kraft der Kapuziner zu vermuten.

Das einzige Dokument, das einen Bezug zum katholischen Kirchenbau haben dürfte, ist eine 1696 ausgestellte Urkunde – das prachtvollste Stück des katholischen Pfarreiarchivs von Almens. Bei dem goldumrahmten Pergamentblatt mit Miniatur handelt es sich um eine Ablassurkunde für die Kirche St. Andreas in Almens, ausgestellt in Rom durch den Magister des Dominikanerordens, Prof. Antoninus Cloche, auf Erbeten von Bruder Rumano, Missionar des Kapuzinerordens.³⁶⁴ Als serielle Quelle ist eine Ablassurkunde des Dominikanermagisters eigentlich nichts Besonderes, sagt hier aber dennoch einiges über die lokalen Verhältnisse aus. Dass sich ein Kapuzinerbruder um die Urkunde bemüht, belegt die frömmigkeitsfördernde Aktivität der Kapuziner in Almens. Ferner dürfte das Ausstellungsjahr 1696 nicht bloss zufällig mit dem Ende der Bauzeit der katholischen Kirche zusammenfallen. Mit dem zusätzlichen Ablass wurde der Neubau aufgewertet, der Besuch der Kirche attraktiver, der Pfarrei ein ökonomischer Vorteil verschafft und ferner die konfessionelle Identität der katholischen EinwohnerInnen festigt.

3.11. Die katholische Kirche Almens – Ein Heiligtum in prachtvollem Barock

Die 1694-1696 neu erbaute katholische Kirche St. Andreas ist ein längsaxialer Saalbau, der im Verhältnis zum Vorgängerbau um 90° gedreht und nach Norden ausgerichtet ist. Der spätmittelalterliche Westteil des ehemaligen Schiffes wurde nebst einem vom neuen Chor aus erschlossenen Anbau als Sakristei und Kanzelaufgang wiederverwendet. Laut Batz könnten die

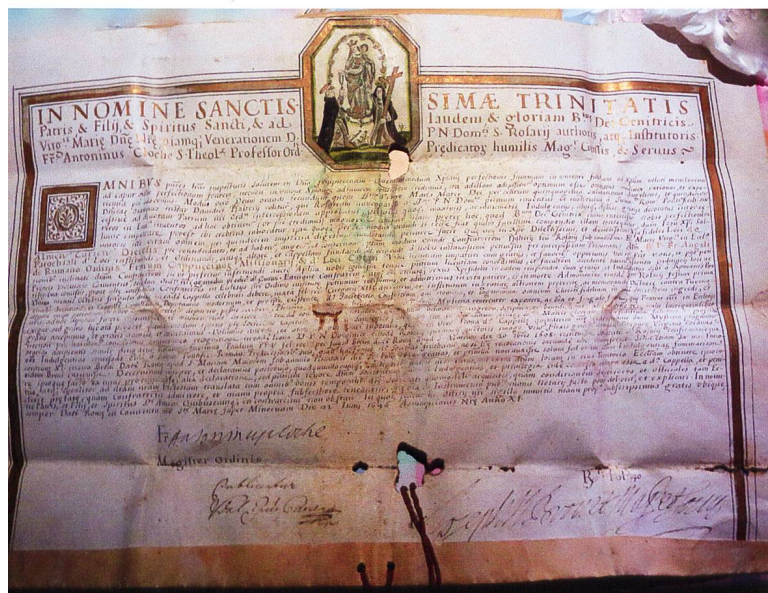


Abb. 23: Ablassurkunde von 1696 des Dominikanermagisters Prof. Antoninus Cloche in Rom für die kath. Kirche Almens. (Pfarrei Rodels-Almens, KatAA 8, 1)

Abb. 24 nächste Seite oben: Innenraum der kath. Kirche Almens. (Michael D. Schmid, 2019)

Abb. 25 nächste Seite unten links: Grundriss der kath. Kirche Almens – eine Saalkirche mit stark eingezogenem Polygonalchor. (Hans Batz)

Abb. 26 nächste Seite unten rechts: Möglicherweise barockes Gemälde im Beinhaus der kath. Kirche Almens mit Kruzifix und den armen Seelen im Fegefeuer. (Michael D. Schmid, 2019)

Kapuzinermission) und Beiträge der Kapuziner selbst. Besonders viele Gelder konnten die Kapuziner aus ihrem Herkunftgebiet Italien requirieren. Beim Neubau der Kirche Alvaneu 1699 (also kurz nach dem Almenser Neubau) stammten 130 Florini aus der Region, 3'447 Florini aus Italien, ZWYSSIG: Täger, 2018., S. 176.

Übrigens hatte schon Poeschel den grossen Einfluss der Kapuzinermissionare am Kirchenbauboom des 17. Jahrhunderts erkannt, vgl. KDS GR I, S. 191.

³⁶³ ZWYSSIG: Täger, 2018, S. 232–241.

³⁶⁴ KatAA 8, 1[a].

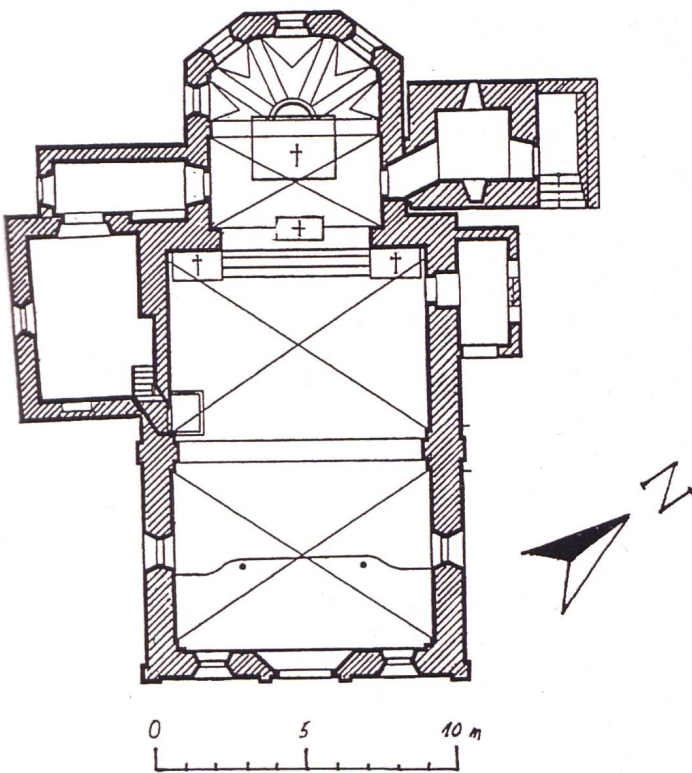




Abb. 27: Kanzel an der Westwand des Schiffes der kath. Kirche Almens. (Michael D. Schmid, 2019)

dort befindlichen Malereien der Grund für die Erhaltung gewesen sein.³⁶⁵ Auf der Ostseite des Chors befindet sich der 1702 errichtete Turm mit Turmuhr, zwei übereinander angeordneten Schallfenstern und Nadelhelm mit Wimpergen, den ein Kreuz bekrönt. Optisch ist der Turm jenem der reformierten Kirche bestechend ähnlich, nur höher und mächtiger. Im Osten des Schiffes ist eine kleine Taufkapelle (Innenseite) mit Beinhaus (Aussenseite) angebaut. Das Beinhaus zierte ein möglicherweise barockes Gemälde von Christus am Kreuz, darunter die armen Seelen im Fegefeuer, für die Christus leidet – auch hier ein spezifisch katholisches ikonographisches Programm. Der eingezogene Polygonalchor schliesst nördlich an das von einem Satteldach bedeckte Schiff an. Die neue, prachtvolle Haupt- und Schaufassade ist nach Süden

³⁶⁵ KKGR II, S. 66.



Abb. 28: Chorgewölbe der kath. Kirche Almens mit Ornamentalmalereien und Heiliggeisttaube. (Michael D. Schmid, 2019)

gerichtet. Sie ist durch Pilaster und Gesimse in drei Achsen und zwei Stockwerke plus Giebelfeld gegliedert. Falls es barocke Malereien gab, worauf die Gemäldenischen hindeuten, sind diese verloren.³⁶⁶

Der Innenraum besteht aus einem längsrechteckigen Schiff (14.2 x 8.5 m) mit zweijochigem Kreuzgratgewölbe und mächtigem Gebälk und eingezogenem Polygonalchor, bestehend aus zwei Jochen (Kreuzgrat- und Stichkappengewölbe mit reichen Ornamentalmalereien). Die Kirche folgt also demselben Grundrisschema, wie die wenige Jahre zuvor entstandene reformierte Kirche, weist auch ähnliche Gewölbeformen auf, ist jedoch grösser, prachtvoller und farbiger ausgeführt. Der Raum ist in der üblichen Weise auf den Hochaltar hin konzentriert, wobei man sich für die Rekonstruktion des ursprünglichen Raumeindrucks den spätgotischen Schnitzaltar des Vorgängerbaus vorstellen muss – ein Zeichen der Kontinuität inmitten des neuen festlichen Barockbaus. Die Seitenaltäre von 1710 flankieren den Chorbogen und zeigen folgende Motive: Links auf dem

³⁶⁶ Die heutigen Malereien stammen von einem volkstümlichen Künstler des 19. Jahrhunderts, vgl. KKGR II, S. 66. Sie zeigen über dem Portal Maria mit dem gekreuzigten Jesuskind und Passionssymbolen, oben links Johannes den Täufer, oben rechts einen betenden Mönch im Chorgewand, im Giebelfeld den Patron St. Andreas flankiert von zwei Kapuzinerheiligen (der rechte mit Lilie könnte im Sinne regionaler katholisch-kapuzinischer und antireformierter Identität der von reformierten Bündnern ermordete Ordensmartyrer St. Fidelis von Sigmaringen sein; vgl. URBAN: Lexikon, 2010, S. 174–175.) und Putten auf Wolken, über denen Gott Vater thronet.

Hauptblatt Maria mit dem Kinde umgeben von 15 Medaillons mit den Rosenkranzgeheimnissen, darüber Maria als Rosenkranzkönigin mit den Heiligen Katharina und Dominikus. Rechts ist im Hauptblatt das Martyrium St. Sebastians zu sehen, darüber auf flankierenden Wolken Franziskus und Joseph mit dem Kinde.³⁶⁷ Die Rosenkranzthematik mit mario-logischem Kontext weist auf ein typisches Element katholischer Volksfrömmigkeit hin, der heilige Franziskus auf die nach seiner Regel lebenden Kapuziner. Die Seitenaltäre sind also Teil einer spezifisch konfessionell fundierten ikonischen Raumprägung, welche die neue Andreaskirche erstens durch die Präsenz der Bilder, zweitens durch ihren theologischen und hagiographischen Inhalt vom nüchternen reformierten Kirchenraum abheben sollte.

Zur Raumausstattung gehören ferner eine von der Sakristei aus (quasi «deus ex machina») erschlossene Kanzel, die sich auf der Evangelienseite befindet. Auf der Epistelseite befindet sich der Zugang zur Taufkapelle mit dem spätgotischen Taufstein aus der Vorgängerkirche – wohl das bereits im Visitationsbericht von 1623 erwähnte Stück. Die ornamental gemalten Rahmen an der Ostwand enthielten einst Druckgraphiken.³⁶⁸ Unklar ist, ob bereits zur Bauzeit eine Rückempore mit Orgel bestand. Eine solche ist seit 1870 nachgewiesen.³⁶⁹ In die Kirchenmauer sind vier Grabtafeln eingelassen, die das Bedürfnis wohlhabender Familien bezeugen, sich im sakralen Bereich der Kirche bestatten (und gleichzeitig postmortal repräsentieren) zu lassen: Elisabeth Schauenstein von Ehrenfels, geborene de Mont, (1705) und ein unleserliches Epitaph beim Eingang, Kaplan Johann Vanier (1733) im Chor, Emilia von Buol, geborene Schauenstein von Ehrenfels, (1746) links im Schiff.³⁷⁰

Ein Blick auf den Kontext soll auch hier den vorfindlichen Bau näher beleuchten. Der Einfluss der norditalienischen Baukunst war auch in den katholischen Gebieten der Drei Bünde sehr ausgeprägt.³⁷¹ Dies ist auch an der Gestaltung der Kirche Almens, besonders der stark gegliederten Hauptfassade zu erkennen. Neben dieser kunsthistorischen Einord-



Abb. 29: Die barocke Sakristei im gotischen Westtrakt der vormaligen Simultankirche, rechts Wandmalereien (um 1700) mit einem Kapuzinerpater und der Taufe Christi. (Michael D. Schmid, 2019)

nung muss die barocke Baukunst auch unter allgemeinen religions- und kulturgeschichtlichen Gesichtspunkten betrachtet werden. Im katholischen Bereich ist in den Drei Bünden zwischen 1635 und 1700 ein bemerkenswerter barocker Bauboom zu verzeichnen.³⁷² Fischer und Zwysig schliessen sich in ihrem Verständnis der Barockkultur Hersche an, der Barock als spezifisch katholisches Phänomen versteht. Auffallend ist besonders die Tendenz der barocken Bau- und Ausstattungskunst zu Prunk, Opulenz und Sinnlichkeit, die eigentlich im Gegensatz zur tridentinischen Forderung nach Sparsamkeit stehe.³⁷³ Zwysig hat die spezifischen barocken Sakralisierungsprozesse in den Bündner Alpen analysiert: Die sakrale Pracht stand im symbolischen Gegensatz zur oft kargen Berglandschaft. Je prächtiger ein Sakralbau war, desto heiliger wurde er empfunden. Manche Quellen betrachten den Kirchenbau selbst als Wunder und Gott als den Archi-

³⁶⁷ Katholische Kirche St. Andreas Almens; KDS GR III, S. 88.

³⁶⁸ Katholische Kirche St. Andreas Almens; KKGR II, S. 66.

³⁶⁹ Orgelverzeichnis <http://peter-fasler.magix.net/public/GRProfile/almens_kath.htm>.

³⁷⁰ Katholische Kirche St. Andreas Almens; KDS GR III, S. 88.

³⁷¹ ZWYSSIG: Täler, 2018, S. 161–165. FISCHER: Bistum, Bd. 1, 2017, S. 258.

³⁷² ZWYSSIG: Täler, 2018, S. Allein in der Surselva entstanden 14 neue Pfarrkirchen und 63 neue Kapellen gemäss FISCHER: Bistum, Bd. 1, 2017, S. 243. Zum Barock in Graubünden aus kunsthistorischer Sicht siehe: PETERLI / SCHLICHENMAIER: Barocke Kirchen, 2003.

³⁷³ FISCHER: Bistum, Bd. 1, 2017, S. 251–253. Das spezifisch Katholische sei nach Hersche die Entstehung in Rom, die Tendenz zum Prunk (sinnlich, nicht kognitiv), die quantitative Überlegenheit des katholischen Bauens, die stärker sichtbare Spannung zwischen sakral und profan, die spezifisch katholischen Bau- und Kunstformen (Wallfahrtskirchen, Klöster, Altäre, Statuen, Bilder, Schreine, Beichtstühle, Tabernakel, Deckengemälde), wodurch der Barock als Verlängerung des Mittelalters betrachtet werden könne.

tekten. Durch die Sakralität des Ortes und Gnadenbilder, Reliquien oder andere Sakralobjekte war die Präsenz Gottes im Raum erlebbar und darüber hinaus ausstrahlend durch die Einbettung in Sakrallandschaften oder das Mitnehmen von Weihwasser und Devotionalien.³⁷⁴

Dass mit der Drehung der Kirchenachse von St. Andreas in Almens eine Veränderung der Sakralität einherging, kann man aus einem Beschluss der Pfarreiversammlung von 1703 schliessen: Wer sich vor der Kirche begraben lassen will, müsse öffentlich 15 Gulden zugunsten der Kirche bezahlen.³⁷⁵ Dies weist darauf hin, dass dieser Platz am Fusse der barocken Schaufassade besonders begehrt und vermutlich sakral aufgeladen war. Dies ist besonders interessant, galt doch sonst vor allem die Lage am und im Chor als stark sakral geprägt und damit begehrt.³⁷⁶

3.12. Die beiden Kirchen im Almenser Dorfbild

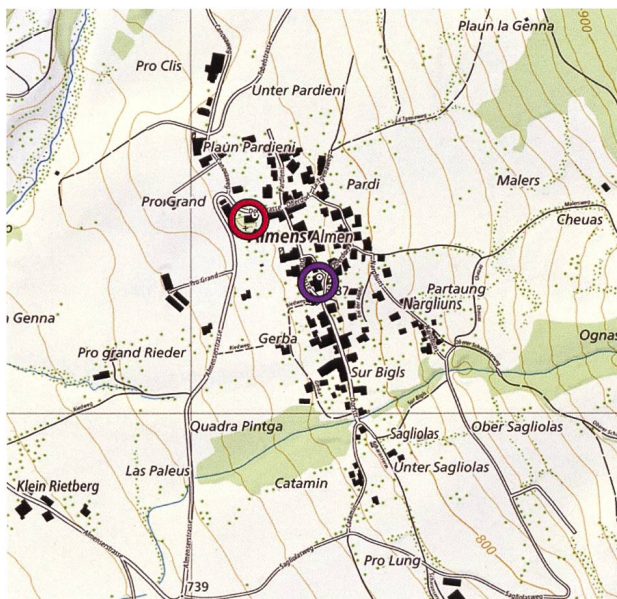


Abb. 30: Aktuelle Karte der Siedlung Almens. Markiert ist in violett die Lage der kath. Kirche St. Andreas (vormals Simultankirche), in rot die Lage der ref. Kirche. (Bundesamt für Landestopografie, swisstopo)

³⁷⁴ ZWYSSIG: Täler, 2018, S. 179–204. Zwyszig verwendet für die Barockzeit den Begriff «Gnadenlandschaft», vgl. ZWYSSIG: Täler, 2018, S. 155–160.

³⁷⁵ KatAA 10, 33.

³⁷⁶ ARIËS: Geschichte, 1982, S. 69–108.



Abb. 31: Ansicht von Almens, links im Vordergrund die kath. Kirche, rechts die ref. Kirche. (Michael D. Schmid, 2020)

Zuletzt soll der Blick noch auf die Situation der Kirchen im Dorfraum³⁷⁷ gelenkt werden. Der Standort von Kirchen konnte einen enormen symbolischen Charakter haben, besonders in konfessionellen Grenzräumen und bikonfessionellen Orten.³⁷⁸ Zehnder schildert einen Almens erstaunlich ähnlichen Fall von Birmenstorf im Aargau im 20. Jahrhundert. Nach langem Simultaneum kauften sich die Reformierten 1930 aus der Pfrund aus. Wie in Almens folgten innert weniger Jahre zwei Neubauten beider Konfessionen. Der katholische Neubau von 1935 wurde anstelle der alten paritätischen Kirche errichtet, aber in Dimensionen, die den Vorgängerbau und den reformierten Neubau übertrafen und markiert so die Tradition. Die reformierte Kirche von 1936 kam in gut sichtbarer Hügellage an der Peripherie des Dorfes zu stehen und markiert so den Anspruch auf Geltung.³⁷⁹

Der Fall Almens ist, trotz der zeitlichen Distanz und der schwer vergleichbaren toleranzrechtlichen Rahmenbedingungen, dem Fall Birmenstorf sehr ähnlich. Auch in Almens entstanden innert weniger Jahre nach dem Auskauf der Reformierten zwei Neubauten. Auch in Almens kam der stattliche katholische Neubau im traditionsreichen Kirchenbezirk im Dorfzentrum zu stehen. Auch in Almens wurde die reformierte Kirche an der Peripherie erstellt, wenngleich nicht auf einem Hügel. Durch die Erhaltung

³⁷⁷ Hier dienen wiederum die beiden Kirchenbauten und zusätzlich der Dorfraum von Almens als massgebliche Quellen.

³⁷⁸ ZEHNDER: Jauchefass, 2015; SCHMID: Abgrenzung, 2014.

³⁷⁹ ZEHNDER: Jauchefass, 2015, S. 333–334.

eines Teils des alten Schiffs betonte die katholische Kirche ihre Kontinuität, während die neuen Bauteile zugleich eine theatralisch-barocke Inszenierung der katholischen Konfessionskultur markierten. Der reformierte Bau war neu und an die Peripherie verschoben. Dies muss nicht zwingend als Ausdruck einer sozialen Randexistenz der Reformierten in Almens gesehen werden, auch wenn diese in der Minderheit waren. Vielmehr dürfte der naheliegenderweise an der Peripherie besser verfügbare Baugrund eine profane Ursache sein. Dies schliesst eine raumsymbolische Deutung im genannten Sinn jedoch nicht aus.



Abb. 32: Ansicht von Almens, im Vordergrund die ref. Kirche, dahinter die kath. Kirche. (Michael D. Schmid, 2020)

Interessant sind die beiden Türme, die mit ihrem quaderförmigen Schaft und den seit dem Mittelalter bekannten Spitzturmhelmen optisch äusserst ähnlich gestaltet sind. So treten sie in direkte Konkurrenz und betonen den Anspruch, die seit dem Mittelalter bestehende Kirche zu sein. Der katholische Turm ist mächtiger und höher ausgeführt – die Kirche der kon-



Abb. 33: Ansicht von Almens mit ref. Kirche (links) und kath. Kirche rechts. (Michael D. Schmid, 2020)

fessionellen Mehrheit weiss sich folglich im Ortsbild stärker zu behaupten.

3.13. Inner- und zwischenkonfessionelle Konflikte in den Filialen

In aller Kürze soll hier auf die Pfarrfilialen eingegangen werden, die katholischerseits die Kapelle St. Jakobus und Christophorus in Rodels umfasste, reformierterseits teilweise die Kirchen von Trans und Rothenbrunnen im benachbarten Gericht Ortenstein. Sie dokumentieren die supralokale Omnipräsenz von Konflikten um Konfession und Souveränität. Der Blick über die Grenzen der Nachbarschaft Almens hinaus macht deutlich, wie in der politisch, kirchlich und konfessionell komplexen Landschaft Domleschg lokal ähnliche *und* abweichende Bedingungen mit unterschiedlichen translokalen Beziehungen, Einmischungen und Ansprüchen entstanden.

Katholische Filiale Rodels

Eine Christophoruskapelle in Rodels wurde schon im 12. Jahrhundert erwähnt. Seit 1636 ist neben Christophorus auch Jakobus d. Ä. als Kirchenpatron bezeugt.³⁸⁰ Die ältesten Quellen im katholischen Pfarreiarchiv Almens zur Kapelle Rodels sind zwei

³⁸⁰ KDS GR III, S. 121. Schon um 1510 zierten jedoch beide Heiligen das Hauptfeld des neuen Hochaltars (KDS GR III, S. 124–126).



Abb. 34: Katholische Kirche St. Christophorus und Jakobus in Rodels. (Michael D. Schmid, 2019)

Ablassurkunden von 1423³⁸¹ und 1482³⁸² für zwei Altäre. Sie hängen wohl mit der Aufrichtung derselben zusammen, wie das über 200 Jahre später mit der Ablassurkunde im Baujahr der Andreaskirche Almens offensichtlich der Fall war.³⁸³ Auch Poeschel gelangt zu diesem Schluss.³⁸⁴ Kirchlich gehörte Rodels wie Almens ursprünglich zur Pfarrei St. Lorenz in Paspels, war aber laut Simonett um 1454 vorübergehend eine eigene Pfarrei.³⁸⁵ Schon vor der Reformation, spätestens 1519, war es Almens untergeordnet. Aus dieser Zeit datiert die erste Erwähnung eines Streits.³⁸⁶ Um 1520 erfolgte ein Neubau.³⁸⁷ 1549 verlangte Almens wegen bundesweiter Zehntkürzungen die Einverleibung des Pfrundguts von Rodels. Die Rodelser beharrten aber erfolgreich auf ihrer Kaplaneipfrund und ihrem Drittel Anteil an der Pfarrkirche Almens.³⁸⁸ Der Konflikt ist vor dem Hintergrund der durch die Ilanzer Artikel verminderten Pfrundeinnahmen (Zehntkürzung, Aufhebung der Jahrzeitstiftungen) zu sehen.³⁸⁹ Die Kapel-

le und ihre vier Altäre sind im Visitationsbericht von 1623 erfasst.³⁹⁰ Die 1640er-Jahre waren – parallel zum konfessionellen (Pfrund-)Konflikt in Almens – von einem Streit zwischen der katholischen Mutterpfarrei und der Filialkirche Rodels geprägt, bei dem es ebenfalls um Pfrundanteile ging. Diese Parallelität ist wohl kein Zufall und illustriert die komplizierte Lage einer Pfarrei, die den Ansprüchen einer reformierten Minderheit und einer Filialkirche gerecht werden musste. Ein Urteil von Bischof Johann VI. Flugi von Aspermont aus dem Jahr 1637 nimmt auf einen älteren «span» (Streit) Bezug, bei dem sein Amtsvorgänger Joseph geurteilt habe: 2/3 des Kirchengutes komme Almens, 1/3 Rodels zu. Beide Kirchen und Pfarrhöfe müssen mit diesem Anteil «mit geschirr und liecht» erhalten werden. Johann VI. bestätigt dieses Urteil.³⁹¹ Beide Kirchen würden einen Pfarrer erhalten, aber weiterhin *eine* Pfarrei bleiben, wie ein Richtspruch aus demselben Jahr vermerkt.³⁹² Aus demselben Jahr datiert ein Schreiben des Bischofs, das Landvogt und Gemeinden ermahnt, die weltlichen Obrigkeiten hätten sich nicht in kirchliche Obrigkeiten einzumischen³⁹³ – ein klassischer Konflikt des 17. Jahrhunderts. 1640 beschloss das Konsistorialgericht Chur, die Pfarrei Almens müsse ihnen den überlieferten dritten Teil des Pfrundgutes zugestehen, und regelte weitere kleinere Finanzstreitigkeiten.³⁹⁴ 1643 gab es ein erneutes Konsistorialgerichtsurteil, welches obige Urteile bestätigt und einen Feiertagsturnus festsetzt.³⁹⁵ Dies könnte darauf hinweisen, dass im Pfarrsprengel nur ein geweihter Kapuziner-Messpriester zur Verfügung stand. Ein zweites Urteil hält fest, dass beide Gemeinden eigene «curatores» (Kirchenvorstände) wählen sollen, die aber nur mit Zustimmung des Pfarrers handeln dürfen. Per Befehl soll der Streit jetzt beigelegt werden.³⁹⁶ Doch diese Ermahnung nützte nichts: Das

³⁸¹ KatAA 12, 1. 1423 gewährte der Churer Suffraganbischof Frater Pantaleon einen Ablass am Altar der Heiligen Nikolaus, Blasius und Luzius in Rodels.

³⁸² KatAA 12, 2. 1482 gewährte der Vikar des Bischofs von Chur, Johannes von Tripolis, einen weiteren Ablass, diesmal am Altar der Heiligen Sebastian, Jodokus, Florinus, Katharina und Viktor.

³⁸³ Vgl. KatAA 8, 1[a].

³⁸⁴ KDS GR III, S. 121.

³⁸⁵ SIMONETT: Weltgeistliche, 1919, S. 120.

³⁸⁶ SAULLE HIPPENMEYER: Nachbarschaft, 1997, S. 88.

³⁸⁷ KDS GR III, S. 121.

³⁸⁸ CAMENISCH: Reformationsgeschichte, 1920, S. 494.

³⁸⁹ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 221.

³⁹⁰ BAC 783.02. Unter anderem wurde gerügt, dass die Messen nur zur Hälfte zelebriert würden.

³⁹¹ KatAA 12, 11. Ferner: Die Zinseinnahmen von Rodels müssen an Almens entrichtet werden. Falls der Pfarrer nicht ausreichend entlohnt werde, müsse die jeweils andere Kirchgemeinde aushelfen.

³⁹² KatAA 9, 19a. Abschrift.

³⁹³ KatAA 10, 4.

³⁹⁴ KatAA 13, 15.

³⁹⁵ KatAA 10, 7. Heiligabend, Ostern und Fronleichnam sollen in Almens, Pfingsten, Weihnachten und Karfreitag in Rodels gefeiert werden.

³⁹⁶ KatAA 10, 9; deutsche Abschrift KatAA 13, 13; rätoromanische Abschrift KatAA 19b.

Gericht musste eine Strafandrohung nachreichen, die jene vor Geldbussen warnte, welche die Umsetzung der Urteile behindern würden.³⁹⁷ Der Konflikt reichte zweifellos tief.

1645 vermerkt ein Dokument, dass der Pfarrer von Rodels Anteil an neu erworbenem Pfrundgut von Almens habe, sofern die Gemeinde Rodels sich nicht von Almens trenne.³⁹⁸ Eine Abpfarrung lag offenbar in der Luft, wurde aber noch nicht vollzogen. Denn 1649 bestätigte das Konsistorialgericht die Pfarreistrukturen, ermahnte aber die Gemeinde Almens, ihre Schulden abzubauen, da sonst Kirchendienste nach Rodels verschoben würden.³⁹⁹ 1650 erfolgte ein Gütertausch, vielleicht im Zusammenhang mit dem Aufteilungskonflikt.⁴⁰⁰

In einer Ablassurkunde von 1697 spricht Papst Innozenz XII. eine Indulgenz für die gesamte Pfarrkirche St. Jakobus und Christophorus in Rodels.⁴⁰¹ Dass nun von einer Pfarrkirche die Rede ist, macht deutlich, dass Rodels in der Zwischenzeit zur eigenständigen Pfarrei erhoben worden war. Mit der Ablassurkunde zog sie gegenüber der ehemaligen Mutterpfarrei Almens nach, die zum Kirchenneubau 1696 eine ebensolche ausstellen liess.⁴⁰²

Reformierte Pfarrgemeinschaften mit Rothenbrunnen und Trans

In den bewegten 1640er-Jahren bestand eine Pfarrunion von Almens mit Scharans.⁴⁰³ Der reformierte Pfarrer von Almens betreute (gewissermassen als Filialen) im späten 17. und 18. Jahrhundert auch die kleinen Kirchgemeinden in Rothenbrunnen und Trans (monatliche Predigt), beide im Gericht Ortenstein. Besonders in Trans, das seit der Reformation bikonfessionell war⁴⁰⁴, waren Konflikte verbreitet und die freie Religionsausübung beschränkt. Der reformierte Pfar-

rer durfte offenbar nur in der Stube der Verstorbenen predigen und die Totenglocken läuten lassen «bis man ab dem territorio des orths ist»⁴⁰⁵. Seit etwa 1670 waren die Reformierten von Trans bemüht, Gottesdienste in der eigenen Kirche abzuhalten und nicht mehr nach Almens zu gehen. Ein Bundstagsdekret erlaubte 1680 einen eigenen Pfarrer, wobei ein solcher erst 1714 zum Ärger der Katholischen eingesetzt wurde. Im selben Jahr haben offenbar die Reformierten die Kirche gewaltsam in Besitz genommen – nach reformierten Angaben friedlich mit höchstens 20 Auswärtigen, laut katholischen Quellen mit gegen 300 bewaffneten Männern. Im Nachgang dieser Konflikteskalation beschloss die Gemeinde, den Zustand von vor 1714 wieder einzuführen. Dies obwohl die Reformierten die Kirchen bis zu zwölfmal, die Katholischen nur bis zu viermal jährlich genutzt hatten. 1723 wurde erneut ein reformierter Pfarrer gewählt, und wiederum die Kirche und diesmal auch das Pfrundgut vereinnahmt. 1725 kam es zu Tumulten – dem so genannten Transer Handel –, bei denen die Reformierten den Altar schändeten, Bilder zerstörten und den Friedhof entweihten. Die Katholischen forderten eine Restitution von Kirche und Pfrund, sowie die Bestrafung der Übeltäter.⁴⁰⁶ Der französische Ambassador schrieb nach Rom betreffend der Abstrafung der Sünder. Der hitzige reformierte Pfarrer löste bei der Dorfmeisterwahl beinahe eine Prügelei aus. In der Folge wurde zur Beruhigung der Lage eine Pfrundausscheidung vollzogen. Auf Vorschlag des Bischofs wurde 1734 der Chor den Katholischen, das Schiff und der Friedhof den Reformierten übertragen, wobei die Katholischen zusätzlich eine Sakristei anbauen durften. Ab 1734 war Trans eine eigene reformierte Kirchgemeinde.⁴⁰⁷

Mit Rothenbrunnen bestand seit 1645 eine Pfarrunion.⁴⁰⁸ Gegen die Opposition der katholischen Nachbarschaft Tomils wurde 1741 eine reformierte Kirche gebaut. Die Union mit Almens blieb jedoch bis weit ins 18. Jahrhundert hinein bestehen, und der Almenser Pfarrer versah die Kirche mit seinen Diensten.⁴⁰⁹

³⁹⁷ KatAA 10, 8.

³⁹⁸ KatAA 13, 14.

³⁹⁹ KatAA 9, 13. Zudem wurden die Feiertage neu geregelt.

⁴⁰⁰ KatAA 10, 20.

⁴⁰¹ KatAA 13, 16.

⁴⁰² KatAA 8, 1[a].

⁴⁰³ SKA B 5: 1643–1680, S. 26 und S. 41. Das Pfarrwahlverfahren schien nicht wirklich geregelt. So sollten laut Synode 1648 die gewählten Pfarrer «Facknig» (Fachin) und «Capretius» (Caprez) die Pfarrunionen Almens-Scharans und Sils-Mutten in Rücksprache mit der Bevölkerung selbst unter sich aufteilen. Das war auch noch 1665 so, vgl. SKA B 5: 1643–1680, S. 269.

⁴⁰⁴ KDS GR III, S. 176.

⁴⁰⁵ StAGR D V/04d 60.

⁴⁰⁶ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 395–396; vgl. auch KDS GR III, S. 176.

⁴⁰⁷ StAGR D V/04d 60; PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 396–398.

⁴⁰⁸ KDS GR III, S. 84.

⁴⁰⁹ StAGR D V/04d 60.

3.14. Prozess um eine Prozession – Konflikt und Koexistenz in Almens im 18. Jahrhundert

Konfessionsstreitigkeiten gab es jedoch weiterhin, zum Beispiel 1702 im Zusammenhang mit Prozessionen. Die Prozession, ursprünglich ein Umzugsritus einträchtiger Andacht, wurde im 17. Jahrhundert zu einer wesentlichen Form der Manifestation konfessioneller Identität der Katholischen. Sie war zugleich eine performative Praxis und eine Raumeinnahme, denn durch sie konnte das gesamte Dorf in eine ausseralltägliche strikt katholische Sakralsphäre verwandelt werden – durch Häuserschmuck, Kleidung, temporäre Andachtsorte und den feierlichen Umzug selbst. Besonders in bikonfessionellen Orten war dies pikant. Es überrascht nicht, dass dies einen soziokulturellen Reibungspunkt bildete. 1640 ist in solchen Gebieten beispielsweise die Verhöhnung des Umzugs durch pervertierende Imitationen überliefert. Die Protestanten «schmückten» ihre Häuser mit gebrauchten Windeln und riefen statt heiligen unflätige Worte in die Prozession hinein.⁴¹⁰ Ähnliche Vorgänge hat Volkland im Thurgau beobachtet. Während einer Prozession in Bischofszell haben sich die Reformierten laut feiernd im stadtnahen Wald versammelt. Just während der Hostienelevation und Segenssprache seien sie musizierend und sich zuprostend auf die Tische gesprungen und hätten so die nahe Prozessionsfeier gestört.⁴¹¹ Auch hätten Reformierte während der mit Schellenklang angezeigten Elevation der Hostie spöttisch eine «Schellensau»-Jasskarte emporgehoben.⁴¹² Noch im 20. Jahrhundert sind solche Aktionen belegt, was die Dauerhaftigkeit der Konfessionalisierung gerade in bikonfessionellen Gemeinden illustriert. In der Aargauer Gemeinde Birmenstorf gab es eine katholische Mehrheit, die Prozessionsaltäre auf reformierten, katholischen und öffentlichen Plätzen aufzustellen pflegte. Die Prozessionen waren auch eine politisch-konfessionelle Machtdemonstration, wie Zehnder meint. Dies führte auch hier zu angriffslustigen Protestformen: Ein reformierter Bauer fuhr am Vortag einer Prozession mit einem absichtlich

nicht ganz geschlossenen Jauchefass durch die Strassen. Die Verschmutzung war ein physischer, optischer und olfaktorischer Angriff auf die Prozession und eine Verhöhnung ihrer liturgischen Verwendung von auf den Weg zu streuenden Blumen und Weihrauchduft. Zehnder nennt dies eine «Usurpation des dörflichen Raumes durch die beiden Konfessionen».⁴¹³ Die Beispiele zeigen auf, welches raumsymbolische, religiöse und soziokulturelle Konfliktpotential in Zeitaltern etablierter Konfessionskulturen in Prozessionen lag.⁴¹⁴

Auch der Prozessionskonflikt von Almens belegt die Raumproblematik. 1702 musste der Prozessionsritus am Tag Corpus Domini (Fronleichnam) geändert werden, da die «protestanti» dagegen waren, dass neben dem Haus des Priesters ein temporärer Altar errichtet werde. Die Katholischen willigten ein, den Altar stattdessen unterhalb ihrer Pfrundscheune zu errichten, sofern sie nicht daran gehindert würden, demnächst ihren Friedhof zu vergrössern. Die Reformierten protestierten offenbar gegen die Bezeichnung «protestanti» auf der Vereinbarung und fügten «evangelici» hinzu. Der reformierte Pfarrer Jacob Valentin und der katholische Kapuzinerpater und Priester Francesco da Castiglione unterzeichneten das Dokument.⁴¹⁵ Es belegt die fortwährenden Spannungen und die Versuche, Raum (Prozessionsaltar, Friedhof) und Sprache («protestanti» – «evangelici») in ihrem Sinne zu vereinnahmen und zu verändern.

Insgesamt hatte sich die Lage mit dem Kirchenneubau aber beruhigt, wie Zuan schreibt – auch im Gericht Ortenstein. So konnten die Leichen von Ortenstein nun endlich in Almens bestattet werden und der Pfarrer dort Kranke besuchen, Stubenreden bei Toten halten, und sogar die Totenglocke durften im jeweiligen Ort geläutet werden. Auch die Jecklin von Rodels konnten sich nun in Almens bestatten lassen.⁴¹⁶ Ganz verschwunden sind Konfessionsstreitigkeiten jedoch nicht. Die Streitfälle von Trans und Rothenbrunnen oder der oben zitierte Prozessionsstreit belegen dies. Auch in der Abschrift eines undatierten Schreibens des Priesters Pier Antonio da Nembro aus dem 18. Jahrhundert ist von Konfessionsstreitigkeiten die Re-

⁴¹⁰ ZWYSSIG: Täler, 2018, S. 221–229.

⁴¹¹ VOLKLAND: Grenzen, 1997, S. 383–386. Die Störaktion war auch politisch aufgeladen, da der Obervogt von Bischofszell katholisch war.

⁴¹² VOLKLAND: Abgrenzung, 2007, S. 359.

⁴¹³ ZEHNDER: Jauchefass, 2015, S. 329–330.

⁴¹⁴ Auch hier ist zu betonen, dass Koexistenz nicht immer konfliktiv war. So konnten die Reformierten Prozessionen auch als interessierte Zuschauer verfolgen, vgl. Volkland: Abgrenzung, 2007, S. 358.

⁴¹⁵ KatAA 10, 32.

⁴¹⁶ StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738).

de.⁴¹⁷ 1772 wurde der Almenser Wald nach konfessionellen Gesichtspunkten geteilt.⁴¹⁸ Das konfessionelle Zeitalter hielt also auch in Almens an, auch wenn sich die Konflikte allmählich beruhigten.

4. Fazit: Konfessionalisierung im Raum

Diese Forschungsarbeit befasste sich am Fallbeispiel der kleinen bikonfessionellen Gemeinde Almens im Domleschg mit Fragen von Konflikt und Koexistenz zweier sozialer Gruppen und Konfessionskulturen in Bezug auf Sakralität, Raumstruktur, Raumaneignung und Kirchenbau.

Diese Fragen auf exemplarischer lokaler Ebene wurden im Kontext des Konzepts der Konfessionalisierung untersucht, über dessen Gültigkeit in Bezug auf die Drei Bünden eine Forschungskontroverse herrscht. Bernhard hält den Begriff für unangemessen, da die Gemeindeautonomie eine Staatsbildung und Sozialdisziplinierung verunmöglicht hätte.⁴¹⁹ Pfister und Head dagegen plädieren für eine Erweiterung des Begriffs.⁴²⁰ Eigentlich sind weder Fakten noch Deutungen, sondern lediglich die Terminologie umstritten. Der in den Drei Bünden besonders ausgeprägte demokratische Kommunalismus und die damit einhergehende Schwäche weltlicher und kirchlicher Obrigkeiten und das Fehlen einer zentralstaatlichen Entwicklung sind gewiss Bündner Besonderheiten, die im ursprünglichen Konfessionalisierungskonzept nicht angedacht waren. Aus Sicht des Schreibenden spricht aber nichts dagegen, den Konfessionalisierungsbegriff im Sinne Pfisters breit auszulegen und Abweichungen vom ursprünglichen engen Paradigma hinzunehmen. Denn eine konfessionelle Identität, die mit politischen und kulturellen Abgrenzungen einherging, gab es in den Drei Bünden zweifellos – wie hier am Beispiel von Almens gezeigt werden konnte. Mehr als anderswo wurden in den Drei Bünden, und so auch in der konfessionell gemischten Nachbar-

schaft Almens konfessionelle Denk- und Handlungsmuster durch die Dorfgenossen selbst entwickelt, stark gefördert von den Prädikanten und (Kapuziner-)Priestern als gut vernetzte Bindeglieder zwischen Lokal- und Regionalebene, ebenso aber auch von den weltlichen Instanzen. Eine scharf abgegrenzte Periodisierung zwischen «Reformationszeit» und «konfessionellem Zeitalter» ist für den Fall der Drei Bünde nicht möglich, zumal sich diese Phänomene zeitlich überschneiden: Die Reformation dauerte bis weit ins 17. Jahrhundert an, und die Ausbildung der konfessionellen Durchdringung der Gesellschaft setzte bereits Mitte des 16. Jahrhunderts ein. Dies zeigt sich auch in der Talschaft Domleschg, wo sich in katholisch geprägten Nachbarschaften im Verlauf des 16. Jahrhunderts wachsende reformierte Minderheiten bildeten, die in den 1580er-Jahren namentlich in Feldis und Scheid, und wie durch wiederentdeckte Quellen gezeigt werden konnte, auch in Almens (spätestens seit den 1590er-Jahren) Anspruch auf Pfrundanteile und Kirchennutzung erhoben und auch erhielten.

Zu berücksichtigen war ferner die aussergewöhnliche kirchliche und politische Selbstbestimmung der Gemeinden in den Drei Bünden seit dem 15. Jahrhundert, die aber andererseits von Seiten der Kirchen (Diözese, Synode) und der übergeordneten politischen Instanzen (Drei Bünde) durch gezielte Einmischungen auch wieder untergraben wurde. Dies zeigte sich am Fallbeispiel Almens nicht nur im Zuge der Bündner Wirren, als die spanisch-milanesisch-österreichischen Truppen und vor allem die Rätische Kapuzinermission mit Unterstützung des Bischofs und des Nuntius gezielte Rekatholisierungsbemühungen einleiteten. Vielmehr zeigte sich auf dem Höhepunkt der Konflikte in den 1640er-Jahren, als die Synode, der Bundstag (mit seiner reformierten und katholischen Session), das Konsistorialgericht, der Bischof und der Landvogt von Fürstenu in die kirchlichen Auseinandersetzungen um Almens massiv involviert waren. In den folgenden Jahrzehnten schwelten die Konflikte weiter, wobei auf lokaler und regionaler Ebene wiederholt versucht wurde, Einigungen zu erzielen. Dabei wurde deutlich, dass, wie Volkland es ausdrückt⁴²¹, AkteurInnen (die Strukturen erleiden) und Strukturen (die von AkteurInnen immer gewandelt neu erzeugt wurden, in einem Interdependenzverhältnis stehen. Stets mussten Rechte, Ansprüche und Grenzen neu

⁴¹⁷ KatAA 10, 31. Da von einer Grabplatte für Emilia de Buol-Schauenstein († 1746) die Rede ist, kann das Schreiben auf die Zeit danach datiert werden. Vgl. Epitaph im Kirchenschiff der Andreaskirche und KDS GR III, S. 88.

⁴¹⁸ A Sp III/8h 1, Akten (1772).

⁴¹⁹ BERNHARD: Reformation, 2017, S. 348.

⁴²⁰ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 457; HEAD: Katholiken, 2014, S. 268.

⁴²¹ VOLKLAND: Abgrenzung, 2007, S. 345–348.

definiert werden, wobei die für beide Parteien problematische Situation der Existenz zweier Konfessionskirchen sich den Handlungsrahmen einschränkte und Deeskalation und Toleranz⁴²² erforderlich machte.

Zunächst sollen hier die Formen und Inhalte der Konflikte kurz rekapituliert werden, anschliessend die gefundenen Lösungsansätze. Konfessionskonflikte äusserten im politisch-kirchlich-gesellschaftlich komplexen Institutionengefüge der Drei Bünde, wie Pfister betont hat, in einer dauerhaften Mehrebenenopposition mit binären Codes.⁴²³ In Almens standen im 17. Jahrhundert Fragen im Vordergrund, welche das Recht auf freie Religionsausübung (Predigten, Kasualien) betrafen. Bereits in den 1590er-Jahren konnten hier allerdings Vereinbarungen getroffen werden. Damit einhergehend war die Nutzung der Kirche durch die Reformierten wiederholt ein Streitpunkt. Im Kirchenraum entluden sich in den 1620er-Jahren denn auch demonstrative Symbolhandlungen im Sinne physischer Angriffe der Reformierten auf das den Katholischen heilige Tabernakel oder der Katholischen (namentlich der österreichischen Truppen) auf die für die Reformierten zentrale Kanzel. Andererseits war es möglich, dass die reformierte Minderheit die Positionierung des Taufsteins auf den Stufen vor dem Hochaltar durchsetzte – ein Beweis dafür, dass Konfliktkultur auch im Finden von Lösungen, in Kompromissen und in pragmatischer-toleranter Koexistenz bestand. Dennoch schwelten die Konflikte weiter und entluden sich besonders heftig in den 1640er-Jahren: Den Reformierten wurde um 1640 der Zugang zur Kirche verweigert, 1644 gab es ein Leichenpredigt-Verbot ausserhalb der Kirche und 1645 eine reformierte Besetzung des Gebäudes. Der Raum und die symbolische, rechtliche und physische Raumeinnahme und -exklusion waren die eigentlichen Kernelemente des konfessionellen Disputes. Ein weiterer langfristiger Streitpunkt war der Pfrundanteil der Reformierten, der in den 1640er-Jahren neu erstritten werden musste. In dieser Zeit gipfelten auch die Auseinandersetzungen um die Kapuzinerpriester, die schliesslich 1648 nach massivem Druck der Re-

formierten auf Bundstagebene ausgewiesen wurden. Von Pfisters vier Konflikttypen⁴²⁴ sind viele in den Quellen für Almens verbrieft: 1. Kirchenschändungen und Ritualstörungen (man denke an die katholische Besetzung von Friedhof und Kirche beim Versuch der Reformierten um 1590, einen Gottesdienst zu halten, ferner an die Angriffe auf das katholische Tabernakel und die reformierte Kanzel in den 1620er-Jahren). 2. Konflikte um rituelle Zeiten (belegt für Tomils). 3. Kampf um die Seelen (besonders in der Ablehnung der erfolgreichen Kapuziner zum Ausdruck kommend). 4. Physische Gewalt (etwa die Besetzung der Kirche durch die Reformierten 1645).

Die Konflikte wurden meist gerichtlich und politisch ausgehandelt – über den Landvogt, oder durch Interventionen des Bundstags (aufgrund der Mehrheitsverhältnisse meist zugunsten der Reformierten). Die interessanteste und nachhaltigste Lösung von Konfessionskonflikten nach einem Jahrhundert Streitigkeiten um Pfrund und Kirche war die 1689 beschlossene Ausgliederung der Reformierten aus der Andreasparrei, die unter Beteiligung der lokalen Konfessionsparteien, vermutlich auch ihrer jeweiligen Pfarrer, neutraler Vermittler und Aufseher (hervorzuheben die Rolle des Conte Carlo Casati), der Obrigkeit (das heisst wohl: des Bundstags) und des Bischofs erfolgte. Der genaue Verlauf der Verhandlungen und die Initiation der Ideen ist in den Quellen, obwohl die zahlreich vorliegen, leider nicht genau dokumentiert. Wohl einmalig in der Geschichte ist, dass der Bischof ohne jegliche Patronatsverpflichtungen in die Finanzierung des 1690 errichteten Neubaus der reformierten Kirche einwilligte. Wenngleich die Reformierten über die aus ihrer Sicht zu geringen Zahlungen der Katholischen klagten, war diese Lösung für sie ein beträchtlicher Erfolg. Konfessionskonflikte gab es zwar weiterhin, besonders dann, wenn es (wie im Falle des Almenser Prozessionsstreits von 1702) um eine religiöse Raumeinnahme ging. Insgesamt beruhigte das Vorhandensein zweier separater Kirchen jedoch die Situation erheblich.

Die Geschichte der Konfessionalisierung und der Konfessionskonflikte von Almens ist, wie das Obgenannte zeigt, zwangsläufig auch als eine Raumgeschichte zu schreiben. Die von Pfister konstatierte «parallele, kompetitive Differenzierung der

⁴²² Toleranz nicht im Sinne einer um ihrer selbst Willen aus philosophischer Reflexion eingenommenen Haltung, wie sie später die Aufklärung und die Romantik postulierten, sondern Toleranz im Sinne einer um des Friedens Willen vollzogenen Praxis einer deeskalativen, geregelten Koexistenz.

⁴²³ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 457–461.

⁴²⁴ PFISTER: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt, 2012, S. 29–30.

Konfessionskirchen»⁴²⁵ schlug sich nicht nur in der Konfliktkultur, sondern auch in der konfessionellen Selbstinszenierung und Repräsentation über Bauten, Orte und Räume nieder, die zugleich innere Identität und Kohäsion, als auch äussere Abgrenzung und Differenz konstituierten. Nach mittelalterlicher und neuzeitlich-katholischer Auffassung war die Kirche ein Ort besonderer Sakralität, die sich als Bruch im Raum, als herausragender Erfahrungsraum von Gnade erfahren liess – über die Architektur, die Ausstattung, die Bilder, Reliquien, Hostien und die liturgischen Praktiken der Andacht, der Messe etc. Mit der Simultannutzung der Kirche ergab sich eine Kospatialität: Die reformierte Raumauffassung, wonach die Kirche primär ein Versammlungs- und Predigtraum war, dabei aber durch die feiernde Gemeinde geheiligt wurde, legte sich als zusätzliche Schicht von Raumerfahrung über die St. Andreas-Kirche. Dabei versuchten beide Konfessionen, durch die Raumausstattung ihre konfessionelle Identität kohäsiv nach innen und propagandistisch und abgrenzend nach aussen zu visualisieren und zu «spatialisieren». Beispiele sind die zweifellos von den Reformierten durchgesetzte Aufstellung des Taufsteins vor dem Hochaltar, oder das Bildprogramm der frühbarocken Ausmalung (u.a. das Jüngstes Gericht, ein Marienvotivbild und ein Kapuziner) durch die Katholischen. Diesen konstruktiven Raumeinnahmepraktiken können destruktive (die erwähnten Angriffe auf Tabernakel, respektive Kanzel,) gegenübergestellt werden. Auf konstruktive und destruktive Weise versuchten Reformierte und Katholiken auf allen mit Almens befassten Ebenen, die Kirche einzunehmen und in ihrem Sinne zu gestalten. Diese Überlagerung von Räumen in der Kirche war auf die Dauer problematisch, auch durch die zusätzliche Konfliktdimension des geteilten Pfrundgutes. Deshalb war der reformierte Kirchenbau (1690) eine sinnvolle Lösung. Dem Bau dieser betont protestantisch-schlichten Predigtkirche stellten die Katholischen, vermutlich angeregt von den am Barockbauboom massgeblich beteiligten Kapuzinern, einen stattlichen und prunkvollen barocken Neubau gegenüber (1694). Über die Initiative und Finanzierung liegen hier leider keine Quellen vor. Der Neubau markiert den Aufbruch, wobei die Verwendung des freskierten Frontbereichs des alten Kirchenschiffs als Sakristei zugleich Kontinuität demonstriert. Beide Bauten können als

eigentliche Rauminszenierungen ihrer Konfessionen, als Demonstrationen von Glaubensprinzipien nach innen und aussen gelten. Ferner sind die beiden in-ner weniger Jahre neu entstandenen Bauten mit optisch ähnlichen Türmen als weithin sichtbare Marker auch als Ausdruck eines kompetitiven Strebens nach räumlicher Inszenierung der eigenen Konfessionskultur zu sehen. Dieser raumgeschichtliche Blick auf die Konfessionalisierung in Almens führt über die bloss lokalhistorische Ebene hinaus und verweist auf den grundlegenden Zusammenhang von konfessioneller Identität und Raum.

Auf einige interessante Aspekte musste in dieser Arbeit, deren Schwerpunkt ja die Verknüpfung von Konfessionalisierungsgeschichte (Konflikt und Koexistenz) und Sakralbaugeschichte (Raum, Ausstattung, Architektur) ist, verzichtet werden. So beschränkte sich die komparative Leistung der Arbeit auf eine Aufzählung bereits besser erforschter Fallbeispiele bikonfessioneller Dörfer in den Drei Bünden mit einigen Kurzverweisen auf die Situation in Almens. Noch weniger Raum blieb für Vergleiche mit bikonfessionellen Ortschaften in der Eidgenossenschaft, im Heiligen Römischen Reich und anderen Regionen. Hier wären gerade vergleichende Studien, die Konfessionalierungs- mit Raum- und Sakralbaugeschichte verknüpfen, interessant. Tiefer zu erforschen wären ferner die translokalen und institutionellen Verflechtungen, Strukturbildungen und Kommunikationswege. Daran anschliessend könnte auch die biographische Erforschung der Akteure und die prosopographische Untersuchung ihrer Interaktionsformen und Netzwerke weitere Aufschlüsse über die Konfessionskulturen in der Frühen Neuzeit liefern. Ebenfalls spannend wäre die nähere Erforschung der Konfessionskulturen im Domleschg im 18. Jahrhundert (die nur in Kürze aufgrund weniger Quellen behandelt wurden) und des 19. und 20. Jahrhunderts bis zur Gegenwart (hierauf wurde gänzlich verzichtet).

Die vorliegende Forschungsarbeit konnte einen Beitrag zum Verständnis des Zusammenhangs von Konfessionalisierung und Raum leisten. Die in den vergangenen Jahrzehnten fruchtbar intensivierte Erforschung der Konfessionskulturen im Spannungsfeld von Konflikt und Koexistenz einerseits und der Kirchenbauten als vielschichtige (die bloss baukünstlerische Dimension übertreffende) soziokulturelle Objekte und Räume andererseits, konnte in dieser

⁴²⁵ PFISTER: Konfessionskonflikte, 2007, S. 264.

kulturgegeschichtlichen Arbeit unter Verwendung raumtheoretischer Ansätze anhand des Fallbeispiels Almens vertieft und noch stärker verknüpft werden.

5. Anhang

5.1. Bibliographie

5.1.1. Quellen

Handschriftliche Quellen

Bischöfliches Archiv Chur (BAC)

- 342.02 (1410) Urbar R [buoch der vestinen]
- 783.02 (1623) Visitationsakten Ob dem Churer Wald 1623
- 831.01.03 (1646) Urteil betreffend Teilung von Pfrundgütern der Pfarrei Almens zwischen Katholischen und Reformierten (Abschrift 1764)
- 831.01.06 (1678) Bischöfliche Ernennung von Johannes Scarpatett zum Pfarrer von Almens
- 831.01.07 (1690) Konvolut einer Rechnung der Protestanten über den Kirchenbau in Almens

Archiv der Gemeinde Domleschg [vormals Almens] (GAD)

- 26 (1679) Rechnung für eine Uhr

Archiv der evangelisch-reformierten Kirchgemeinde Ausserdomleschg (RefAA)

- Altes Pfrundverzeichnis (1822)

Archiv der römisch-katholischen Pfarrei Almens (KatAA)⁴²⁶

- [ohne Signatur: Urbar] (1635) Urbarium
- - 3, 16 (20. Jhdt.) Diverse Akten und Fotos zu Kirche und Altar
- 8, 1[a] (1696) Ablassurkunde für Almens
- 9, 12 (1696) Ablassurkunde für Almens (Abschrift von KatAA 8, 1[a] von 1893)
- 9, 13 (1649) Urteil des Bischofs zu Streitigkeiten

- der Katholischen von Almens und Rodels (Abschrift eines Dokuments [1983?])
- 9, 19[a] (1637) Urteil des Bischofs zu Streitigkeiten der Katholischen von Almens und Rodels (Abschrift eines Dokuments von 1983)
- 9, 19[b] (1643) Urteil des Konsistorialgerichts (Abschrift von KatAA 13, 13 von 1983)
- 9, 17 (1908–09) Unterlagen zur Kirchenrestauration
- 10, 1 (1605) Zinsrodel der Kirche Almens
- 10, 2 (1630) Urteil des Bischofs betreffend Streitigkeiten zwischen Katholischen von Almens und Rodels
- 10, 3 (1633) Kaufbeleg für einen Kelch von Pietro [de Crema] OFMCap
- 10, 4 (1637) Brief von Bischof Johann VI. an Vogt und Gemeinden Almens und Rodels, mit der Aufforderung, sich nicht in Kirchenangelegenheiten einzumischen
- 10, 5 (1639) Verkaufsurkunde für ein Stück Land
- 10, 6 (1642) Beleg betreffend Heuauszahlung von Pietro [de Crema] OFMCap
- 10, 7 (1643) Urteil des Konsistorialgerichts in Chur betreffend Streitigkeiten zwischen Katholischen von Almens und Rodels
- 10, 8 (1643) Strafandrohung an die, welche die Regeleinhaltung bei der Kirche Rodels verhindern
- 10, 9 (1643) Konsistorialgerichtsurteil betreffend den Konflikt zwischen den Katholischen von Almens und Rodels
- 10, 10 (1645) Stellungnahme der Drei Bünde evangelischer Religion zur Benachteiligung der Reformierten in Almens
- 10, 11 (1646) Gerichtsurteil des Landvogts von Fürstenuau betreffend Konfessionskonflikte in Almens
- 10, 12 (1646), Gerichtsurteil des Landvogts von Fürstenuau betreffend Konfessionskonflikte in Almens
- 10, 13 (1646) Stellungnahme der Drei Bünde evangelischer Religion zur Benachteiligung der Reformierten in Almens
- 10, 14 (1647) Forderung der Drei Bünde evangelischer Religion zur Ausweisung der Kapuziner aus Almens
- 10, 15 (1648) Verkaufsbrief für ein Stück Land
- 10, 16 (1648) Urkundenverzeichnis der Pfarrei Almens
- 10, 17 (1648) Einsetzungsbericht von Pfarrer Peter von Barma nach Austreibung der Kapuziner

⁴²⁶ Ein Archivverzeichnis lag dem Verfasser nicht vor. Die Signaturen entsprechen den Angaben auf den Dokumenten (Erste Zahl = Schachtel, 2. Zahl = Umschlag oder Dokument). Die Dokumentbezeichnungen hat der Verfasser angefertigt.

- 10, 18 (1648) Einsetzungsbericht von Pfarrer Peter von Barma nach Austreibung der Kapuziner
- 10, 19 (1649) Dokument über finanzielle Verflechtungen von Ammann Rudolf Nauly mit der Kirche Almens
- 10, 20 (1650) Dokument über finanzielle Verflechtungen von Kommissar Johann von Travers zu Ortenstein mit der Kirche Almens
- 10, 21 (1665) Vereinbarung zwischen den Katholischen und Reformierten von Almens zur Klärung von Konfessionsstreitigkeiten
- 10, 22 (1666) Zinsrechnung
- 10, 23 (1678) Dokument zur Streitbeilegung zwischen der katholischen Nachbarschaft Almens und Landvogt Peter Tonasch
- 10, 24 (1678) Beleg über bezahlte Schulden
- 10, 25 (1696) Schuldbrief
- 10, 26 (1690) Vereinbarung zwischen den Reformierten und Katholischen von Almens betreffend Bau einer reformierten Kirche
- 10, 27 (1691) Beleg für die Bezahlung eines Transportes
- 10, 29 (1699) Verkaufsbrief für ein Stück Land
- 10, 30 (1699) Beleg über den Verkauf von Zinsrechten für Grundstückskauf
- 10, 31 ([datum deest]) Begleitbrief einer Supplik an den Bischof betreffend Konfessionsstreitigkeiten
- 10, 32 (1702) Vereinbarung zwischen Katholischen und Reformierten betreffend Prozessionsrechte
- 10, 33 (1703) Beschluss der katholischen Nachbarschaft Almens über Begräbnisgebühren
- 12, 1 (1423) Ablassurkunde für die Kapelle in Rodels
- 12, 1a (1455) Verkaufsbrief für Nutzungsrechte von Kirchengütern
- 12, 2 (1482) Ablassurkunde für die Kapelle in Rodels
- 12, 3 (1515) Verkaufsbrief für Nutzungsrechte von Kirchengütern
- 12, 4 (1533) Gerichtsurteil des Landvogts betreffend Zehntabgaben ab Gütern in Fürstenau
- 12, 5 (1543) Verkaufsbrief für ein Stück Land
- 12, 6 (1575) Verkaufsbrief für Zinsrechte
- 12, 7 (1580) Verkaufsbrief für Zinsrechte
- 12, 8 (1636) Verkaufsbrief für ein Stück Land
- 12, 9 (1636) Verkaufsbrief für ein Stück Land
- 12, 10 (1636) Verkaufsbrief für ein Stück Land
- 12, 11 (1637) Urteil des Bischofs betreffend Streitigkeiten zwischen den Katholischen von Almens und Rodels
- 12, 12 (1640) Urkunde über eine Zinspflicht gegenüber der Kirche Almens
- 13, 13 (1643) Urteil des Konsistorialgerichts in Chur betreffend den Konflikts zwischen den Katholischen von Almens und Rodels
- 13, 14 (1645) Bestätigung der bischöflichen Kanzlei über die Veränderungen und Nutzungsrechte des Priesters an der Kirche Almens
- 13, 15 (1640), Urteil des Konsistorialgerichts von Chur betreffend den Konflikt zwischen den Katholischen von Almens und Rodels
- 13, 16 (1697) Ablassurkunde für die Pfarrkirche Rodels

Staatsarchiv Graubünden (StAGR)⁴²⁷

- A B IV 1 23 (1644) Landsprotokollbuch des Bundstags Gemeiner Drei Bünde
- A B IV 1 49 (1689–1690) Landsprotokollbuch des Bundstags Gemeiner Drei Bünde
- A Sp III/8h 1, Akten (1670) Vermögensverhältnisse der Pfrundgemeinde Almens
- A Sp III/8h 1, Akten (1738) Bericht von Pfr. Andreas Zuan über die ref. Kirche Almens
- A Sp III/8h 1, Akten (1772) Konfessionelle Teilung des Almenser Waldes
- A SP III/11a, IV.B.12 (1772) Brief und Bericht von Andreas Zuan über die Almenser Kirchengeschichte an Rosius à Porta.
- A SP III/11a, VI.B.11.10 (18. Jahrhundert) Unterlagen zu einzelnen Kirchgemeinden
- D III Z/V Ac.134 (1687–97) Briefe von Carlo Casati, spanischer Gesandter, an Ulrich Buol
- D III Z/V Bc.10 (1648) Bericht über eine Vergabung an die reformierte Nachbarschaft Almens
- D III Z/V Bg.04 (1634) Beschwerden der Prädikanten an den Beitag über die Kapuziner
- D III Z/V BL.090 (1752) Klagepunkte der Katholischen gegen die Reformierten der Gemeinde Ortenstein
- D III Z/V BL.091 (1603) Pfrundgüter- und Zinsverzeichnis der Kirche Almens
- D III Z/V BL.092 (1644) Urteil von Vogt und Gericht Fürstenau betreffend Konfessionsstreitigkeit
- D III Z/V BL.093 (1644–46) Bericht des evang. Pfarrers über die konfessionellen Verhältnisse zu Almens

⁴²⁷ Die Dokumentbezeichnungen sind Kürzungen des Verfassers auf der Basis der Kurzregesten des StAGR.

- D III Z/V BL.095 (1666) Bericht von Pfr. Otto Grass über Guthaben an die Pfrund der evangelischen Kirche Almens
- D III Z/V BL.099 (1675) Liste des Pfrundeinkommens von Almens
- D III Z/V BL.100 (1684) Bestimmungen über das Pfrundgut von Almens
- D III Z/V BL.101 (1689) Schreiben der Drei Bünde an die Gemeinde Almens über Konfessionsstreitigkeiten
- D III Z/V BL.102 (1693) Entwurf einer Kirchen- und Pfrundordnung für die evangelischen Kirche von Almens
- D III Z/V BL.103 (1697) Rechnung für die Glocken der evangelischen Kirche von Almens
- D III Z/V BL.105 (1583) Zitation der Katholischen von Feldis und Scheid auf Klage der Evangelischen
- D III Z/V BL.106 (1634) Abschied der Drei Bünde auf dem Beitag über die konfessionellen Verhältnisse
- D III Z/V BL.108 (1649–54) Bericht über Konfessionskonflikte im Gericht Ortenstein
- D III Z/V BL.110 (1654) Text des Abschieds der Drei Bünde von 1634 mit Vergleichsvorschlag)
- D III Z/V BL.111 (1654) Schreiben über den Vergleichsvorschlag der Drei Bünde
- D III Z/V BL.114 (1670) Vereinbarung zwischen den Katholischen und den Evangelischen von Tomils
- D III Z/V BL.118 (1751) Schreiben des Bundespräsidenten über die konfessionellen Verhältnisse in Ortenstein
- D III Z/V BL.119 (1751) Bericht über den Streit der Katholischen und der Evangelischen in Ortenstein
- D V/04d 60 (1645–1772) Aufzeichnungen betreffend die evangelische Kirche und Kirchgemeinde Almens
- D V/3.039.022 (1695) Memorial des spanischen Gesandten Carlo Casati
- D V/3.039.051 (17. Jahrhundert) Notizen betreffend die Kapuziner in den Drei Bünden
- QR 43/69 Verzeichnis des Gemeindearchivs Almens

Synodal- und Kirchenratsarchiv Chur (SKA)

- B 3: 1571–1608, Synodalprotokolle
- B 5: 1643–1680, Synodalprotokolle
- B 6: 1680–1759, Synodalprotokolle

Gedruckte Quellen

- ANHORN, Bartholomäus: Graw-Pünter-Krieg, hg. von Conradin von Moor, Chur 1873.
- BULLINGER, Heinrich: Das zweite Helvetische Bekenntnis, ins Deutsche übertragen von Walter Hildebrandt und Rudolf Zimmermann, Zürich 1998.
- Codex Diplomaticus, hg. von Theodor von Mohr, Bd. 1, Chur 1848–1852.
- HARFF, Arnold von: Rom – Jerusalem – Santiago. Das Pilgertagebuch des Ritters Arnold von Harff (1496–1498). Nach dem Text der Ausgabe von Eberhard von Groote übersetzt, kommentiert und eingeleitet von Helmut Brall-Tuchel und Folker Reichert, Köln / Weimar / Wien 2009.

Bauliche Quellen

(inklusive Situation, Gestaltung, Ausstattung)

- Almens, Dorfbild
- Almens, Katholische Pfarrkirche St. Andreas
- Almens, Reformierte Kirche
- Ardez, Reformierte Kirche
- Laatsch, Katholische Kapelle St. Leonhard
- Rothenburg ob der Tauber, Lutherische Stadtkirche St. Jakob
- Sarn, Reformierte Kirche
- Splügen, Reformierte Kirche

5.1.2. Sekundärliteratur

- ANDERFUHREN, Andreas: Der Dekan in der Evang.-Ref. Landeskirche des Kantons Graubünden, in: Der Dekan der Evangelisch-Reformierten Landeskirche Graubünden. Zur Erinnerung an den Thusner Pfarrer Leonhard Truog, Chur 2011 (Beiheft zum Bündner Monatsblatt 14), S. 34–45.
- ARENS Edmund: Liturgisches Handeln als performativer Vollzug und religiöse Praxis. Die Perspektive einer kommunikativen Religionstheologie, in: BRADEMANN, Jan / THIES, Kristina (Hg.): Liturgisches Handeln als soziale Praxis. Kirchliche Rituale in der Frühen Neuzeit, Münster 2014 (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme 47), S. 71–88.
- ARIÈS, Philippe: Geschichte des Todes, München 1982.

- BANDMANN, Günter: *Mittelalterliche Architektur als Bedeutungsträger*, Berlin 1951.
- BASCHER, Jérôme: *L'image et son lieu. Quelques remarques générales*, in: *L'image médiévale. Fonctions dans l'espace sacré et structuration de l'espace cultuel*, Turnhout 2011 (*Culture et société médiévales* 22), S. 179–204.
- BATZ, Hans: *Die Kirchen und Kapellen des Kantons Graubünden*, Bd. I, Chur 2005.
- BATZ, Hans: *Die Kirchen und Kapellen des Kantons Graubünden*, Bd. II, Chur 2005.
- BATZ, Hans: *Die Kirchen und Kapellen des Kantons Graubünden*, Bd. III, Chur 2005.
- BATZ, Hans: *Die Kirchen und Kapellen des Kantons Graubünden*, Bd. IV, Chur 2005.
- BATZ, Hans: *Die Kirchen und Kapellen des Kantons Graubünden*, Bd. V, Chur 2005.
- BATZ, Hans: *Die Kirchen und Kapellen des Kantons Graubünden*, Bd. VI, Chur 2005.
- BATZ, Hans: *Die Kirchen und Kapellen des Kantons Graubünden*, Bd. VII, Chur 2005.
- BATZ, Hans: *Die Kirchen und Kapellen des Kantons Graubünden*, Bd. VIII, Chur 2005.
- BAUER, Hans (Hg.): *Kunst- und Kulturführer durch den Landkreis Kitzingen*, Kitzingen 1993.
- BEHR, Andreas: *Diplomatie als Familiengeschäft. Die Casati als spanisch-mailändische Gesandte in Luzern und Chur (1660–1700)*, Zürich 2015.
- BERGER, Hans: *Die Reformation im Kreis der fünf Dörfer. Ein Beitrag zur Bündner Kirchengeschichte*, Chur 1950.
- BERNHARD, Jan-Andrea / SEGER, Cordula (Hg.): *Die Ilanzer Artikelbriefe im Kontext der europäischen Reformation*, Zürich 2020 (*Zürcher Beiträge zur Reformationgeschichte* 28).
- BERNHARD, Jan-Andrea: *Reformation und Konfessionalisierung in den drei Bünden (Graubünden)*, in: BURNETT, Amy Nelson / CAMPI, Emidio (Hg.): *Die schweizerische Reformation. Ein Handbuch*, Zürich 2017, S. 301–365.
- BERNHARD, Jan-Andrea: *Reformierte Bekenntnistexte des 16. Jahrhunderts*, in: GEHRT, Daniel und andere (Hg.), *Bekennen und Bekenntnis im Kontext der Wittenberger Reformation*, Göttingen 2018 (*Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz*, Bd. 128), S. 53–69.
- BERNHARD, Jan-Andrea: *Werden, Aussage und Wirkung der Ilanzer Disputationsthesen*, in: BERNHARD, Jan-Andrea / SEGER, Cordula (Hg.): *Die Ilanzer Artikelbriefe im Kontext der europäischen Reformation*, Zürich 2020 (*Zürcher Beiträge zur Reformationgeschichte* 28), S. 101–133.
- BLICKLE, Peter: *Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil*, München 1987.
- BOSCANI LEONI, Simona: *Sichtbar heilig. Entstehung und Funktion der Aussenfresken im Bistum Chur, Lindenberg im Allgäu*, 2017.
- BRADEMANN, Jan / THIES, Kristina (Hg.): *Liturgisches Handeln als soziale Praxis. Kirchliche Rituale in der Frühen Neuzeit*, Münster 2014 (*Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme* 47).
- BRADEMANN, Jan: *Anstelle einer Einleitung. Liturgisches Handeln als soziale Praxis – Konfessionalisierung als ritueller Prozess?*, in: BRADEMANN, Jan / THIES, Kristina (Hg.): *Liturgisches Handeln als soziale Praxis. Kirchliche Rituale in der Frühen Neuzeit*, Münster 2014 (*Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme* 47), S. 11–58.
- BRENNECKE, Hanns Christof: *Auf der Suche nach einer sichtbaren Identität. Protestantischer Kirchenbau zwischen Sakralität und Profanität*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 107, 2010, S. 31–63.
- BUNDI, Martin: *300 onns Pleiv reformada Sagogn 1710–2010*, Sagogn 2010.
- BUNDI, Martin: *Die Aussenbeziehungen der Drei Bünde*, in: SIMONETT, Jürg et al.: *Handbuch Bündner Geschichte Band 2: Frühe Neuzeit*, Chur 2005, S. 173–202.
- BUNDI, Martin: *Gewissensfreiheit und Inquisition im rätschen Alpenraum. Demokratischer Staat und Gewissensfreiheit – Von der Problematik der «Religionsfreiheit» zu den Glaubens- und Hexenverfolgungen im Freistaat der Drei Bünde (16. Jahrhundert)*, Bern 2003.
- BURNETT, Amy Nelson / CAMPI, Emidio (Hg.): *Die schweizerische Reformation. Ein Handbuch*, Zürich 2017, S. 301–365.
- CAMENISCH, Emil: *Bündner Reformations-Geschichte*, Chur 1920.
- CAMPI, Emidio / REICH, Ruedi (Hg.): *Consensus Tigurinus: Die Einigung zwischen Heinrich Bullinger und Johannes Calvin über das Abendmahl. Werden – Wertung – Bedeutung*. Theologischer Verlag Zürich, Zürich 2009.

- CAMPI, Emidio: Die Reformation in Zürich, in: BURNETT, Amy Nelson / CAMPI, Emidio (Hg.): Die schweizerische Reformation. Ein Handbuch, Zürich 2017, S. 71–132.
- COSTER, Will / SPICER, Andrew (Hg.): Sacred Space in Early Modern Europe, New York 2005.
- COSTER, Will / SPICER, Andrew: Introduction. The Dimensions of Sacred Space in Early Modern Europe, in: COSTER, Will / SPICER, Andrew (Hg.): Sacred Space in Early Modern Europe, New York 2005, S. 1–16.
- DIELS, Nicola / WECHSLER, Selina: Zwei spätgotische Flügelretabel aus Graubünden. Werke des Schaffhauser Bildschnitzers Augustin Henckel?, in: Aachener Kunstblätter. Kunst aus und in Aachen 66, 2018, S. 83–101.
- DUHAMELLE, Christophe: Die Grenze im Dorf. Katholische Identität im Zeitalter der Aufklärung, Baden-Baden 2018 (Religion und Politik 16).
- DUBLER, Anne-Marie: Krinne, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 04.08.2005, <<https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/026190/2005-08-04/>> [Stand: 25.01.2021].
- DÜRR, Renate: Kirchenräume, eine Einführung, in: DÜRR, Renate / SCHWERHOFF, Gerd: Kirchen, Märkte und Tavernen. Erfahrungs- und Handlungsräume in der Frühen Neuzeit, Frankfurt am Main 2005 (Zeitsprünge. Forschungen zur Frühen Neuzeit Band 9, Heft 3/4), S. 451–458.
- DÜRR, Renate: Zur politischen Kultur im lutherischen Kirchenraum. Dimensionen eines ambivalenten Sakralitätskonzepts, in: DÜRR, Renate / SCHWERHOFF, Gerd: Kirchen, Märkte und Tavernen. Erfahrungs- und Handlungsräume in der Frühen Neuzeit, Frankfurt am Main 2005 (Zeitsprünge. Forschungen zur Frühen Neuzeit Band 9, Heft 3/4), S. 497–526.
- DÜRR, Renate / SCHWERHOFF, Gerd: Kirchen, Märkte und Tavernen. Erfahrungs- und Handlungsräume in der Frühen Neuzeit, Frankfurt am Main 2005 (Zeitsprünge. Forschungen zur Frühen Neuzeit Band 9, Heft 3/4).
- ELLWARDT, Kathrin: Kirchenbau zwischen evangelischen Idealen und absolutistischer Herrschaft. Die Querkirchen im hessischen Raum vom Reformationsjahrhundert bis zum Siebenjährigen Krieg, Petersberg 2004.
- FÄRBER, Silvio: Politische Kräfte und Ereignisse im 17. und 18. Jahrhundert, in: SIMONETT, Jürg et al.: Handbuch Bündner Geschichte Band 2: Frühe Neuzeit, Chur 2005, S. 113–140.
- FISCHER, Albert: Das Bistum Chur, Bd. 1: Seine Geschichte von den Anfängen bis 1816, Konstanz / München 2017.
- FISCHER, Albert: Lindauer Vertrag (1622) und Scappische Artikel (1623) als aussenpolitische Rahmenbedingungen für einen erfolgreichen Fortgang der katholischen Reform im bündnerischen Teil des Bistums Chur, in: JÄGER, Georg / PFISTER, Ulrich (Hg.): Konfessionalisierung und Konfessionskonflikt in Graubünden. 16.–18. Jahrhundert, Zürich 2006 (Akten der historischen Tagung des Instituts für Kulturforschung Graubünden Poschiavo, 30. Mai bis 1. Juni 2002), S. 111–128.
- FISCHER, Albert: Reformatio und Restitutio. Das Bistum Chur im Zeitalter der tridentinischen Glaubenserneuerung. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Priesterausbildung und Pastoralreform (1601–1661), Zürich 2000.
- FISCHER, Albert: «Visitiere deine Diözese regelmässig». Klerus und kirchliches Leben im Dekanat Vinschgau im Spiegel der Churer Visitationen zwischen 1595 und 1779, Innsbruck 2012 (Schlern-Schriften 358).
- FRANÇOIS, Etienne: Die unsichtbare Grenze. Protestanten und Katholiken in Augsburg 1648–1805, Sigmaringen 1991 (Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg 33).
- FRIEDRICH, Verena: Hohe Domkirche St. Marien zu Erfurt, Passau 2017 (Peda Kunstführer 480).
- FRIGG, Albert: Die Mission der Kapuziner in den rätoromanischen und italienischen Talschaften Rätians im 17. Jahrhundert. Quellen- und literarkritische Untersuchung und problemgeschichtliche Darstellung, unveröffentlichte Dissertation der Universität Zürich, 1953.
- GAIRHOS, Sebastian / JANOSA, Manuel: 1500 Jahre Kirchengeschichte. Archäologische Forschungen auf dem Burgfelsen von Hohenrätien, in: Bündner Monatsblatt 4, 2012, S. 347–373.
- GERMANN, Georg: Der protestantische Kirchenbau in der Schweiz. Von der Reformation bis zur Romantik, Zürich 1963.
- GREYERZ, Kaspar von et al.: Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese, Gütersloh 2003.

- GRIMM, Paul Eugen: Santa Maria Val Müstair, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 06.01.2012. < <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/001568/2012-01-06/> > [Stand: 22.04.2021].
- GROSSE, Christian: Liturgische Praktiken und die Konfessionalisierung des kollektiven Bewusstseins der Reformierten. Das Beispiel Genf (16./17. Jahrhundert), in: BRADEMANN, Jan / THIES Kristina (Hg.): Liturgisches Handeln als soziale Praxis. Kirchliche Rituale in der frühen Neuzeit, Münster 2014 (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme 47), S. 207–234.
- GROSSE Christian: Places of Sanctification. The Liturgical Sacrality of Genevan Reformed Churches, 1636–1566, in: COSTER, Will / SPICER, Andrew (Hg.): Sacred Space in Early Modern Europe, New York 2005, S. 60–80.
- GRÜNINGER, Sebastian: Grundherrschaft im frühmittelalterlichen Churrätien. Ländliche Herrschaftsformen, Personenverbände und Wirtschaftsstrukturen zwischen Forschungsmodellen und regionaler Quellenbasis, Chur 2006 (Quellen und Forschungen zur Bündler Geschichte 15).
- GUBLER, Hans Martin: «Reformierter» Kirchenbau? Skizze zur Entwicklung des nachreformatorischen Landkirchenbaus zwischen 1580 und 163, in: ALTENDORF, Hans Dietrich / JEZLER, Peter (Hg.): Bilderstreit. Kulturwandel in Zwingli's Reformation, Zürich 1984, S. 141–148.
- HACKE, Daniela: Der Kirchenraum als politischer Handlungsraum. Konflikte um die liturgische Ausstattung von Dorfkirchen in der Eidgenossenschaft, in: WEGMANN, Susanne / WIMBÖCK, Gabriele (Hg.): Konfessionen im Kirchenraum. Dimensionen des Sakralraums in der Frühen Neuzeit, Korb 2007, S. 137–157.
- HACKE, Daniela: Kommunikation über Räume. Religiöse Koexistenz in eidgenössischen Dorfkirchen der frühen Neuzeit, in: RAU, Susanne / SCHWERHOFF, Gerd (Hg.): Topographien des Sakralen. Religion und Raumordnung in der Vormoderne, Hamburg 2008, S. 280–304.
- HACKE, Daniela: Konfession und Kommunikation. Religiöse Koexistenz und Politik in der Alten Eidgenossenschaft (Die Grafschaft Baden 1531–1712), Köln / Weimar / Wien 2017.
- HANLON, Gregory: Confession and Community in Seventeenth-Century France. Catholic and Protestant Coexistence in Aquitaine, Philadelphia 1993.
- HARASIMOWICZ, Jan (Hg.): Protestantischer Kirchenbau der Frühen Neuzeit in Europa. Grundlagen und neue Forschungskonzepte, Regensburg 2015.
- HEAD Randolph C.: Demokratie im frühneuzeitlichen Graubünden. Gesellschaftsordnung und politische Sprache in einem alpinen Staatswesen 1470–1620, Zürich 2001.
- HEAD, Randolph C.: Jenatschs Axt. Soziale Grenzen, Identität und Mythos in der Epoche des Dreissigjährigen Krieges, Chur 2012 (Cultura alpina 5).
- HEAD, Randolph C.: Katholiken und Protestanten in Graubünden. Konfessionelle Disziplin und Identität ohne frühneuzeitlichen Staat, in: Bündner Monatsblatt 3, 2014, S. 241–274.
- HEAD, Randolph C.: Religiöse Koexistenz und konfessioneller Streit in den Vier Dörfern. Praktiken der Toleranz in der Ostschweiz, 1525–1615, in: Bündner Monatsblatt 5, 1999, S. 323–344.
- HEAD, Randolph C.: Rhaetian Ministers, from Shepherds to Citizens. Calvinism and Democracy in the Republic of the Three Leagues 1550–1620, in: GRAHAM, Fred C. (Hg.): Later Calvinism. International Perspectives, Kirksville 1994 (Sixteenth Century Studies and Essays 12), S. 55–70.
- HEAD, Randolph C.: Shared Lordship, Authority, and Administration: The Exercise of Dominion in the Gemeine Herrschaften of the Swiss Confederation, 1417–1600, in: Central European History 4, 1997, S. 489–512.
- HITZ, Florian: Gab es 1526 in den Drei Bünden eine Proklamation der individuellen Glaubensfreiheit? Ein fiktives Element der Bündner Reformationsgeschichtsschreibung, in: BERNHARD, Jan-Andrea / SEGER, Cordula (Hg.): Die Ilanzer Artikelbriefe im Kontext der europäischen Reformation, Zürich 2020 (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 28), S. 215–249.
- HITZ, Florian et al. (Hg.): Gemeinden und Verfassung. Bündner Politik und Gebietsstruktur gestern, heute, morgen, Chur 2011, S. 51–62.
- HITZ, Florian: Landesherrschaft und Gemeindekirche, Heterodoxie und politischer Widerstand, in: JÄGER, Georg / PFISTER, Ulrich (Hg.): Konfessionalisierung und Konfessionskonflikt in Grau-

- bünden. 16.–18. Jahrhundert, Zürich 2006 (Akten der historischen Tagung des Instituts für Kulturforschung Graubünden Poschiavo, 30. Mai bis 1. Juni 2002), S. 45–76.
- HOOG, Eckhard: Geheimnisvolle Spur führt nach Augsburg, in: *Aachener Zeitung*, 23.12.2014. <https://www.aachener-zeitung.de/kultur/geheimnisvolle-spur-fuehrt-nach-augsburg_aid-26150913> [Stand: 25.01.2021].
 - IM HOF, Ulrich: *Geschichte der Schweiz*, Stuttgart 2001.
 - JÄGER, Georg / PFISTER, Ulrich (Hg.): *Konfessionalisierung und Konfessionskonflikt in Graubünden. 16.–18. Jahrhundert*, Zürich 2006 (Akten der historischen Tagung des Instituts für Kulturforschung Graubünden Poschiavo, 30. Mai bis 1. Juni 2002).
 - JÄGGI, Carola: Sakralität im Protestantismus, oder: Wo steckt das Heilige nach der Reformation, in: BECK, Andrea / BERNDT, Andreas (Hg.): *Sakralität und Sakralisierung. Perspektiven des Heiligen*, Stuttgart 2013 (Beiträge zur Hagiographie 13), S. 53–70.
 - JALABERT, Laurent: Die Aufteilung des religiösen Raumes. Konfessionelle Differenzierung und sakrale Gewalt im deutsch-französischen Grenzraum im 17. und 18. Jahrhundert, in: BRADEMANN, Jan / THIES, Kristina (Hg.): *Liturgisches Handeln als soziale Praxis. Kirchliche Rituale in der frühen Neuzeit*, Münster 2014 (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme 47), S. 379–399.
 - JÖRGENSEN, Bent: *Konfessionelle Selbst- und Fremdbezeichnungen: Zur Terminologie der Religionsparteien im 16. Jahrhundert*, Oldenburg 2014.
 - KAISER, Reinhold: *Churrätien im frühen Mittelalter*, Basel 2008.
 - KAUFMANN, Thomas: *Dreissigjähriger Krieg und Westfälischer Friede. Kirchengeschichtliche Studien zur lutherischen Konfessionskultur*, Tübingen 1998.
 - KAUFMANN, Thomas: *Geschichte der Reformation*, Frankfurt am Main / Leipzig 2009.
 - KIRSCH, Thomas G. / SCHLÖGL, Rudolf / WELTECKE, Dorothea: *Religion als Prozess. Kulturwissenschaftliche Wege der Religionsforschung*, Paderborn 2015.
 - *Kunstführer durch die Schweiz*, Bd. 2, Bern 2005.
 - KUNZ, Ralph: *Gottesdienst evangelisch-reformiert. Liturgie und Liturgik in der Kirche Zwinglis*, Zürich 2006.
 - KUNZ, Ralph: *Vom Schauspiel zum Sprachspiel. Ästhetische Kriterien und theologische Prinzipien der reformierten Gottesdienstreform im Zürich des frühen 16. Jahrhunderts*, in: BRADEMANN, Jan / THIES, Kristina (Hg.): *Liturgisches Handeln als soziale Praxis. Kirchliche Rituale in der frühen Neuzeit*, Münster 2014 (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme 47), S. 123–139.
 - LAUBE, Stefan: *Konfessionelle Hybridität zwischen Reformation, Barock und Aufklärung. Komplementärer Kirchenbau im Kurfürstentum Sachsen*, in: WEGMANN, Susanne / WIMBÖCK, Gabriele (Hg.): *Konfessionen im Kirchenraum. Dimensionen des Sakralraums in der Frühen Neuzeit*, Korb 2007, S. 193–213.
 - LEEB, Rudolf: *Die Heiligkeit des reformatorischen Kirchenraums oder: Was ist heilig? Über Sakralität im Protestantismus*, in: HARASIMOWICZ, Jan (Hg.): *Protestantischer Kirchenbau der Frühen Neuzeit in Europa. Grundlagen und neue Forschungskonzepte*, Regensburg 2015, S. 37–48.
 - LEFEBVRE, Henri: *Die Produktion des Raumes*, in: *Raumtheorien. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt am Main 2015 (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1800), S. 330–342.
 - LEIBACHER, Claudio: *Leibeigen zwischen Abt und Stadt. Gotteshausleute des Klosters Einsiedeln auf der Zürcher Landschaft*, in: NIEDERHÄUSER, Peter / MEYERHANS, Andreas (Hg.): *Äbte, Amtsleute, Archivare. Zürich und das Kloster Einsiedeln*, Zürich 2009 (Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich 76), S. 45–58.
 - LEPPIN, Volker / WIEN, Ulrich A. (Hrsg.): *Konfessionsbildung und Konfessionskultur in Siebenbürgen in der Frühen Neuzeit*, Stuttgart 2005 (Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europa 66).
 - LINIGER, Sandro: *Gesellschaft in der Zerstreuung: Soziale Ordnung und Konflikt im frühneuzeitlichen Graubünden*, Tübingen 2017.
 - LINIGER, Sandro: *Heiliger Krieg. Zur Genese religiöser Konfliktlinien in den Bündner Wirren*, in: KIRSCH, Thomas G. / SCHLÖGL, Rudolf / WELTECKE, Dorothea: *Religion als Prozess. Kulturwissenschaftliche Wege der Religionsforschung*, Paderborn 2015, S. 135–158.

- LÖW, Martina: Vor Ort – im Raum. Ein Kommentar, in: DÜRR, Renate / SCHWERHOFF Gerd: Kirchen, Märkte und Tavernen. Erfahrungs- und Handlungsräume in der Frühen Neuzeit, Frankfurt am Main 2005 (Zeitsprünge. Forschungen zur Frühen Neuzeit Band 9, Heft 3/4), S. 445–449.
- LÖW, Martina: Raumsoziologie, Frankfurt am Main 2001 (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1506).
- LURIA, Keith P.: Territories of Grace. Cultural change in the seventeenth-century Diocese of Grenoble, Berkeley 1991.
- MAISSEN, Felici: Der Sagenserhandel, in: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte 66, 1972, S. 307–366.
- MAISSEN, Felici: Der Streit um die Neu-Beschwörung des Bundes- und Artikelbriefes 1683–1697, in: Bündner Monatsblatt 1957, S. 353–370.
- MAISSEN, Felici: Die Auseinandersetzung um die Beschwörung des Bundesbriefes im Jahre 1649/1650, in: Bündner Monatsblatt 1956, S. 248–267.
- MAISSEN, Felici: Die Bischofswahl Ulrichs VI. de Mont (1661), in: Bündner Monatsblatt 6–7, 1957, S. 208–222.
- MAISSEN, Felici: Die Bischofswahl Ulrich VII. von Federspiel (1692), in: Bündner Monatsblatt 6–7, 1959, S. 180–208.
- MAISSEN, Felici: Die Drei Bünde in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in politischer, kirchengeschichtlicher und volkskundlicher Schau, Aarau 1966.
- MAISSEN, Felici: Über Sonntagsruhe, Feiertage und Kirchendisziplin im Alten Bünden (16.–18. Jahrhundert), in: Bündner Monatsblatt 11–12, 1966, S. 300–324.
- MAISSEN, Felici: Zu den Quellen des Sagenserhandels, in: Bündner Monatsblatt 9–10, 1974, S. 205–227.
- MAISSEN, Thomas: Konfessionskulturen in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft. Eine Einführung, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 101, 2007, S. 225–246.
- MARTI, Hanspeter: Konfessionalität und Toleranz. Zur historiographischen Topik in der Frühneuzeitforschung, in: JAUMANN, Herbert (Hg.): Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit. Ein Handbuch, Berlin / New York 2010, S. 409–439.
- MAURER, Michael: Konfessionskulturen. Die Europäer als Protestanten und Katholiken, Paderborn 2019.
- MAYER, Johann Georg: Geschichte des Bistums Chur, Bd. 2, Stans 1914.
- MERSCH, Margrit: Churches as «Shared Spaces» in the Eastern Mediterranean (Fourteenth to Fifteenth Centuries), in: CHRIST, Georg et al. (Hg.): Union in Separation. Diasporic Groups and Identities in the Eastern Mediterranean (1100–1800), Rom 2015, S. 561–484.
- MAC CULLOCH, Diarmaid: Die Reformation. 1490–1700, München 2008.
- MÜLLER, Harald: Die Pfarrei im Normengefüge der mittelalterlichen Kirche, in: Bünz, Enno/ Fouquet, Gerhard: Die Pfarrei im späten Mittelalter, Ostfildern 2013 (Vorträge und Forschungen LXXVII), S. 61–96.
- MUOTH, J[akob] C[aspar]: Zwei sogenannte Ämterbücher des Bistums Chur aus dem Anfang des XV. Jahrhunderts, in: Jahresbericht der Historisch-Antiquarischen Gesellschaft von Graubünden 27, 1897, S. 1–255.
- PAPACELLA, Daniele: Parallele Glaubensgemeinschaften. Die Institutionalisierung interner Religionsgrenzen im Puschlav, in: JÄGER, Georg / PFISTER, Ulrich (Hg.): Konfessionalisierung und Konfessionskonflikt in Graubünden. 16.–18. Jahrhundert, Zürich 2006 (Akten der historischen Tagung des Instituts für Kulturforschung Graubünden Poschiavo, 30. Mai bis 1. Juni 2002), S. 251–272.
- PAPACELLA, Daniele: Poschiavo, in: BERNHARD, Jan-Andrea et al. (Hg.): Geschichte und Orte der Reformation. Ein Führer, Poschiavo / Sondrio 2020, S. 124–138.
- PETERLI, Gabriel / SCHLICHENMAIER, Gerhard: Barocke Kirchen in Graubünden. Architektur, Malerei, Plastik, Chur 2003.
- PFISTER, Rudolf: Kirchengeschichte der Schweiz, Bd. 2: Von der Reformation bis zum Zweiten Villmerger Krieg, Zürich 1974.
- PFISTER, Ulrich: Einleitung, in: JÄGER, Georg / PFISTER, Ulrich (Hg.): Konfessionalisierung und Konfessionskonflikt in Graubünden. 16.–18. Jahrhundert, Zürich 2006 (Akten der historischen Tagung des Instituts für Kulturforschung Graubünden Poschiavo, 30. Mai bis 1. Juni 2002), S. 11–40.

- PFISTER, Ulrich: Konfessionskirchen, Glaubenspraxis und Konflikt in Graubünden 16.–18. Jahrhundert, Würzburg 2012 (Religion und Politik 1).
- PFISTER, Ulrich: Konfessionskirchen und Glaubenspraxis, in: SIMONETT Jürg et al.: Handbuch Bündner Geschichte Band 2: Frühe Neuzeit, Chur 2005, S. 203–236.
- PFISTER, Ulrich: Konfessionskonflikte in der frühneuzeitlichen Schweiz. Eine strukturalistische Interpretation, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 101, 2007, S. 257–312.
- PFISTER, Ulrich: Die Folgen der Ilanzer Artikel für Kirchenorganisation und Glaubenspraxis, in: BERNHARD, Jan-Andrea / SEGER, Cordula (Hg.): Die Ilanzer Artikelbriefe im Kontext der europäischen Reformation, Zürich 2020 (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 28), S. 253–268.
- PLANTA, Peter Conradin von: Geschichte von Graubünden, Bern 1894.
- PLANTA, Robert von et al. (Hg.): Rätisches Namenbuch, 5 Bde., Basel / Tübingen 1979–1986.
- Orgelverzeichnis Schweiz und Liechtenstein. <http://peter-fasler.magix.net/public/GRProfile/almens_kath.htm> [Stand: 13.04.2021].
- Orgelverzeichnis Schweiz und Liechtenstein. <http://peter-fasler.magix.net/public/GRProfile/gr_almens_ref.htm> [Stand: 13.04.2021].
- OTTENHEYM: The Attractive Flavour of the Past. Combining New Concepts for Ecclesiastical Buildings with References to Tradition in Seventeenth-Century Holland, in: HARASIMOWICZ, Jan (Hg.): Protestantischer Kirchenbau der Frühen Neuzeit in Europa. Grundlagen und neue Forschungskonzepte, Regensburg 2015, S. 99–114.
- POESCHEL, Erwin: Die Kunst in Graubünden. Ein Überblick (Die Kunstdenkmäler der Schweiz 8 / Die Kunstdenkmäler des Kantons Graubünden 1), Basel 1937.
- POESCHEL, Erwin: Rätischer Boden, Domleschg, Heinzenberg, Oberhalbstein, Ober- und Untereggadin (Die Kunstdenkmäler der Schweiz 11 / Die Kunstdenkmäler des Kantons Graubünden 3), Basel 1940.
- POESCHEL, Erwin: Chur und der Kreis Fünf Dörfer (Die Kunstdenkmäler der Schweiz 20 / Die Kunstdenkmäler des Kantons Graubünden 7), Basel 1948.
- POSCHARSKY, Peter: Die Kanzel. Erscheinungsformen im Protestantismus bis zum Ende des Barocks, Gütersloh 1963.
- RAJKAY, Barbara: Verflechtung und Entflechtung. Sozialer Wandel in einer bikonfessionellen Stadt: Oettingen 1560–1806, Augsburg 1999 (Materialien zur Geschichte des Bayerischen Schwabens 25).
- RAU, Susanne: Räume. Konzepte, Wahrnehmungen, Nutzungen, Frankfurt am Main 2017.
- RAU, Susanne: Raum und Religion. Eine Forschungsskizze, in: RAU, Susanne / SCHWERHOFF, Gerd (Hg.): Topographien des Sakralen. Religion und Raumordnung in der Vormoderne, Hamburg 2008, S. 10–35.
- RAU, Susanne / SCHWERHOFF, Gerd (Hg.): Topographien des Sakralen. Religion und Raumordnung in der Vormoderne, Hamburg 2008.
- REINHARD, Wolfgang: Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: Archiv für Reformationsgeschichte 68, 1977, S. 226–252.
- Richtfest, in: Bayerischen Landesverein für Heimatpflege (Red.) <www.brauchwiki.de/richtfest/> [Stand: 31.01.2020].
- SAULLE HIPPENMEYER, Immacolata: Die Ilanzer Artikel als Rechtsgrundlage im Kampf um eine kommunale Kirche. Beispiele aus der Gerichtspraxis der Jahre 1526–1528, in: BERNHARD, Jan-Andrea / SEGER, Cordula (Hg.): Die Ilanzer Artikelbriefe im Kontext der europäischen Reformation, Zürich 2020 (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 28), S. 63–78.
- SAULLE HIPPENMEYER, Immacolata: Nachbarschaft, Pfarrei und Gemeinde in Graubünden 1400–1600, Chur 1997 (Quellen und Forschungen zur Bündner Geschichte 7).
- SAULLE HIPPENMEYER, Immacolata: Von «Pfarruntertanen» zu Kirchgenossen. Kommunale Organisationsformen des kirchlichen Alltags im Spätmittelalter, in: HITZ, Florian et al. (Hg.): Gemeinden und Verfassung. Bündner Politik und Gebietsstruktur gestern, heute, morgen, Chur 2011, S. 51–62.
- SCHILLING, Heinz: Die Kirchenzucht im frühneuzeitlichen Europa in interkonfessionell vergleichender und interdisziplinärer Perspektive. Eine Zwischenbilanz, in: SCHILLING, Heinz (Hg.): Zeitschrift für historische Forschung. Vierteljahresschrift zur Erforschung des Spätmittelalters u.

- der Frühen Neuzeit, Beiheft 16: Kirchenzucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa, Berlin 1994, S. 13–40.
- SCHILLING, Heinz: Die Konfessionalisierung im Reich: Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620, in: Historische Zeitschrift 1, 1988, S. 1–45.
 - SCHLÖGEL, Karl: Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik, Frankfurt am Main 2011.
 - SCHMID, Michael D.: Abgrenzung im Grenzraum. Konfessionelle Selbstinszenierung, in: etü 1, 2014, S. 36–39.
 - SCHMID, Michael D.: Einheitsraum mit Polygonalabschluss. Die Grundrisse der Stäfer Kirchen im Kontext, in: Ritterhaus-Vereinigung Uerikon Stäfa Jahresbericht 2019 mit Abhandlungen, 2020, S. 14–53.
 - SCHMID, Michael D.: Quergebaut. Reformierte Querkirchen im Kanton Zürich, Wädenswil 2018.
 - SCHMIDT, Heinrich Richard: Entkonfessionalisierung im Reformiertentum. Bern und Davos im Vergleich, in: JÄGER, Georg / PFISTER, Ulrich (Hg.): Konfessionalisierung und Konfessionskonflikt in Graubünden. 16.–18. Jahrhundert, Zürich 2006 (Akten der historischen Tagung des Instituts für Kulturforschung Graubünden Poschiavo, 30. Mai bis 1. Juni 2002), S. 315–340.
 - SCHWERHOFF, Gerd: Die grosse Welt im kleinen Raum. Zur Ver-Ortung überlokaler Kommunikationsräume in der Frühen Neuzeit, in: DÜRR, Renate / SCHWERHOFF, Gerd: Kirchen, Märkte und Tavernen. Erfahrungs- und Handlungsräume in der Frühen Neuzeit, Frankfurt am Main 2005 (Zeitsprünge. Forschungen zur Frühen Neuzeit Band 9, Heft 3/4).
 - SEIDEL, Jürgen J.: «Die Kinder küssen ihnen die Hand». Die Stellung des reformierten Prädikanten im Bündner Alltagsleben des 17. und 18. Jahrhunderts, in: JÄGER, Georg / PFISTER, Ulrich (Hg.): Konfessionalisierung und Konfessionskonflikt in Graubünden. 16.–18. Jahrhundert, Zürich 2006 (Akten der historischen Tagung des Instituts für Kulturforschung Graubünden Poschiavo, 30. Mai bis 1. Juni 2002), S. 233–246.
 - SIGNORI: Einheit in der Vielfalt? Annäherungen an den «vorreformatischen» Kirchenbau, in: WEGMANN, Susanne / WIMBÖCK, Gabriele (Hg.): Konfessionen im Kirchenraum. Dimensionen des Sakralraums in der Frühen Neuzeit, Korb 2007, S. 215–234.
 - SIMONET, Johann Jakob: Die katholischen Weltgeistlichen Graubündens. Mit Ausschluss der ennetbirgischen Kapitel Puschlav und Misox-Calanca, [Teil 1], in: Jahresbericht der Historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden 49, 1919, S. 109–222.
 - SIMONETT, Ch[ristian]: Die evangelische Kirche zu Almens. Ein Beitrag zur bündner. Reformation, in: Bündnerisches Monatsblatt. Zeitschrift für bündnerische Geschichte, Landes- und Volkskunde 10, 1927, S. 328–331.
 - SIMONETT, Jürg: Almens, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 02.12.2016. <<https://hls-dhs-dss.ch/de/export/articles/001471/2016-12-02/>> [Stand: 04.02.2021].
 - SIMONETT, Jürg et al.: Handbuch Bündner Geschichte Band 2: Frühe Neuzeit, Chur 2005.
 - SPICER, Andrew: Sites of the Eucharist, in: A Companion to the Eucharist in the Reformation, Leiden 2014, S. 323–362.
 - SPICER, Andrew (Hg.): Parish Churches in the Early Modern World, Farnham / Burlington 2016
 - SPICER, Andrew: The Early Modern Parish Church. An Introduction, in: SPICER, Andrew (Hg.): Parish Churches in the Early Modern World, Farnham / Burlington 2016, S. 1–29.
 - SULSER, Walther: Zur Baugeschichte der Kirche St. Lorenz bei Paspels, in: Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 2, 1963/1964, S. 62–68.
 - THIER, Andreas: Die Ilanzer Artikel aus rechtshistorischer Perspektive, in: BERNHARD Jan-Andrea / SEGER, Cordula (Hg.): Die Ilanzer Artikelbriefe im Kontext der europäischen Reformation, Zürich 2020 (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 28), S. 33–78.
 - TRUOG, Jakob Rudolf: Aus der Geschichte der evangelisch-rätischen Synode 1537–1937, Chur 1937.
 - TRUOG, Jakob Rudolf: Die Bündner Prädikanten, 1555–1901, nach den Matrikelbüchern der Synode, in: Jahresbericht der Historisch-antiquarischen Gesellschaft Graubünden 1902, S. 13–20.
 - TRUOG, Jakob Rudolf: Die Dekane und Assessoren der evangelisch-rätischen Synode nach den Synodalprotokollen (1571–1930), in: Jahresbericht der Historisch-antiquarischen Gesellschaft Graubünden 1930, S. 26.

- TRUOG, Jakob Rudolf: Die Pfarrer der evangelischen Gemeinden in Graubünden und seinen ehemaligen Untertanenlanden, in: Jahresbericht der Historisch-antiquarischen Gesellschaft Graubünden 1934, S. 1–96.
- URBAN, Karl: Lexikon der Heiligen und Namenstage, Freiburg im Breisgau 2010.
- VASELLA, Oskar: Geistliche und Bauern. Ausgewählte Aufsätze zu Spätmittelalter und Reformation in Graubünden und seinen Nachbargebieten, Chur 1996.
- VOLKLAND, Frauke: Konfessionelle Abgrenzung zwischen Gewalt, Stereotypenbildung und Symbolik. Gemischtkonfessionelle Gebiete der Ostschweiz und die Kurpfalz im Vergleich, in: Religion und Gewalt, [locus deest] 2007, S. 343–365.
- VOLKLAND, Frauke: Konfessionelle Grenzen zwischen Auflösung und Verhärtung. Bikonfessionelle Gemeinden in der Gemeinen Vogtei Thurgau (CH) des 17. Jahrhunderts, in: Historische Anthropologie, Bd. 5, Heft 3, 1997, S. 370–387.
- WALSHAM, Alexandra: The Reformation of the Landscape. Religion, Identity, and Memory in Early Modern Britain and Ireland, New York 2011.
- WARMBRUNN, Paul: Zwei Konfessionen in einer Stadt. Das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in den paritätischen Reichsstädten Augsburg, Biberach, Ravensburg und Dinkelsbühl von 1548 bis 1648, Wiesbaden 1983.
- WEGMANN, Susanne / WIMBÖCK, Gabriele (Hg.): Konfessionen im Kirchenraum. Dimensionen des Sakralraums in der Frühen Neuzeit, Korb 2007.
- WENDLAND, Andreas: Mission und Konversion im kommunalen Kontext. Die Kapuziner als Träger der Konfessionalisierung (17. Jahrhundert), in: JÄGER, Georg / PFISTER, Ulrich (Hg.): Konfessionalisierung und Konfessionskonflikt in Graubünden. 16.–18. Jahrhundert, Zürich 2006 (Akten der historischen Tagung des Instituts für Kulturforschung Graubünden Poschiavo, 30. Mai bis 1. Juni 2002), S. 207–230.
- WEX, Reinhold: Ordnung und Unfriede. Raumprobleme des protestantischen Kirchenbaus im 17. und 18. Jahrhundert in Deutschland, Braunschweig 1984.
- WIMBÖCK, Gabriele: Kirchenraum, Bilderraum, Handlungsraum. Die Räume der Konfessionen, in: WEGMANN, Susanne / WIMBÖCK, Gabriele (Hg.): Konfessionen im Kirchenraum. Dimensionen des Sakralraums in der Frühen Neuzeit, Korb 2007, S. 31–54.
- WINTELER, Jakob: Geschichte des Landes Glarus, Bd. 1.: Von den Anfängen bis 1638, Glarus 1952.
- WYDLER, Peter: Bivio/Stalla, in: BERNHARD, Jan-Andrea et al. (Hg.): Geschichte und Orte der Reformation. Ein Führer, Poschiavo / Sondrio 2020, S. 140–149.
- ZAHN, Ernest: Das unbekannte Holland. Regenten, Rebellen und Reformatoren, München 1993.
- ZEHNDER, Patrick: Jauchefass gegen Weihrauchfass. Physische und symbolische Raumeinnahme im paritätischen Birnenstorf (AG) 1900–1950, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 109, 2015, S. 329–344.
- Zwyssig, Philipp: Täler voller Wunder. Eine katholische Verflechtungsgeschichte der Drei Bünde und des Veltlins (17. und 18. Jahrhundert), Affalterbach 2018 (Kulturgeschichten. Studien zur Frühen Neuzeit 5).

5.1.3. Abkürzungen

BAC	Bischöfliches Archiv Chur
CD	Codex Diplomaticus
GAD	Archiv der Gemeinde Domleschg [vormals Almens]
HLS	Historisches Lexikon der Schweiz
KatAA	Archiv der römisch-katholischen Pfarrei Almens
KDS	Die Kunstdenkmäler der Schweiz (bibliographiert unter: Poeschel, Erwin)
KFS	Kunstführer durch die Schweiz
KKGR	Die Kirchen und Kapellen des Kantons Graubünden (bibliographiert unter: Batz, Hans)
RefAA	Archiv der evangelisch-reformierten Kirchgemeinde Ausserdomleschg
StAGR	Staatsarchiv Graubünden
SKA	Synodal- und Kirchenratsarchiv Chur

5.2. Liste der Pfarrer von Almens 1450–1800

Vorreformatrische Pfarrer (Erwähnungen)

- vor 1449 Conrad Milcher⁴²⁸
 1449 Johannes Fabri (Kaplan, ev. Amt nicht angetreten)⁴²⁹
 1449 Johann Piscator (im Amt verstorben 1452)
 1454 Ulrich Juvalt von Fürstenau
 1486 Ulrich Bastlin
 1510 Ulrich Reschlin
 1518 Thomas Graf

Katholische Pfarrer (Erwähnungen)

- 1533 Conrad Jecklin d. Ä. (war Messdiener in Almens, bevor er 1535 die ref. Pfarrstelle in Scharans antrat)⁴³⁰
 (Lücke in der Überlieferung)
 1593 Michael von Capua (Messpriester mit reformatorischen Ansätzen)⁴³¹
 um 1595 Junuo Donatus⁴³²
 (Lücke in der Überlieferung)
 bis 1629 Chrysostomus (Franziskaner-Observant)
 1629 Deodato da Bornato (Kapuziner)⁴³³
 1633 Pietro da Crema (Kapuziner; als zweiter Kapuziner neben Deodato)⁴³⁴
 1648 Peter von Barma (Weltkleriker aus Ems)⁴³⁵
 1651 Christian Tschärner (aus Tomils)⁴³⁶
 1655 Ulrich Bertogg
 1667 Gaudenz Johann Janett
 1670 Peter de Cadurisch
 1672 Otto Spinatsch
 1678 Johann Scarpatteti von Unterwegen⁴³⁷
 1684 Bartholomäus Florin
 1686 (Rückkehr der Kapuziner, verm. Amtsantritt Angelo de Rozano)⁴³⁸

⁴²⁸ Ab hier alle vorreformatorischen und katholischen Pfarrer, wo nicht anders vermerkt, nach SIMONET: Weltgeistliche, 1919, S. 120–123.

⁴²⁹ 1449 wurde Almens durch Pfarreizusammenschluss mit Scharans kobetreut, vgl. SIMONET: Weltgeistliche, 1919, S. 120.

⁴³⁰ KatAA 12, 4.

⁴³¹ SKA B 3: 1571–1608, S. 120; StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738).

⁴³² StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738).

⁴³³ KDS GR III, S. 85; vgl. StAGR A B IV 1 23; KatAA 13, 14.

⁴³⁴ Erwähnt 1633 (KatAA 10, 3), 1639 (KatAA 10, 5) und 1642 (KatAA 10, 6).

⁴³⁵ KatAA 10, 17.

⁴³⁶ Der Tomilser betreute zugleich die auf der anderen Seite des Piz Scalottas gelegene Pfarrei Obervaz, gemäss SIMONET: Weltgeistliche, 1919, S. 122.

⁴³⁷ BAC 831.01.06.

⁴³⁸ SIMONET: Weltgeistliche, 1919, S. 122.

- 1690 Angelo da Rozano (Kapuziner)⁴³⁹
 1702 Francesco da Castiglione (Kapuziner)⁴⁴⁰

(Lücke in der Überlieferung – immer Kapuziner)
 2.H.18.Jh. Pier Antonio da Nembro⁴⁴¹

Reformierte Pfarrer (Amtsantritte)

- 1599 Konrad Jecklin d. J.⁴⁴²
 1603 Heinrich Andreas Domenig⁴⁴³
 (Lücke in der Überlieferung)
 1643 Josua Rober, Petrus Danz, Caspar Bonorand⁴⁴⁴
 1645 Jacob Tschärner⁴⁴⁵, Caspar Bonorand⁴⁴⁶
 1648 Johannes Fachin⁴⁴⁷
 1659 Peter Pomber Stupan⁴⁴⁸
 1662 Peter Pomber Stupan, Jacob Battaglia, Luzi Papa, Otto Rober, Paul Tschärner⁴⁴⁹
 1663 Otto Grass
 1665 Otto Grass, Otto Maletta⁴⁵⁰
 1666 Otto Maletta
 1673 Jacob Battaglia, Otto Grass⁴⁵¹
 1674 Conradin Bonorand⁴⁵²

⁴³⁹ KatAA 10, 26.

⁴⁴⁰ KatAA 10, 32.

⁴⁴¹ KatAA 10, 31. Die Kapuziner betreuten die Pfarrei bis 1939 (!) weiter, FISCHER: Bistum, Bd. 1, 2017, S. 275.

⁴⁴² StAGR D III Z/V BL.092. Offizieller Amtsantritt, wobei seine ersten Versuche, zu predigen, bereits in die Zeit um 1590 zurückzudatieren sind, vgl. StAGR A Sp III/8h 1, Akten (1738).

⁴⁴³ StAGR D III Z/V BL.091.

⁴⁴⁴ SKA B 5: 1643–1680, S. 104. «Ecclesiae vero Almensae cura committitur» – damit ist vermutlich die Pfarrstelle gemeint, nicht die Kirchenpflege, worauf auch hinweist, dass Caspar Bonorand 1645 wieder als Pfarrer genannt wird. Bei Mehrfachnennungen ist teils unklar, ob die Quelle einen Wahlvorschlag enthält, oder tatsächlich mehrere Pfarrer im Amt waren. Ausgeschlossen ist dies nicht, vgl. SEIDEL: Kinder, 2006, S. 237–239.

⁴⁴⁵ Ab hier folgt die Liste, wo nicht anders erwähnt, der wissenschaftlich geprüften Bündner Pfarrerliste von TRUOG: Pfarrer, 1934, S. 6–7. Vgl. SKA B 5: 1643–1680, S. 26

⁴⁴⁶ Vgl. StAGR D V/04d 60.

⁴⁴⁷ genannt «Fagineus», Vgl. SKA B 5: 1643–1680, S. 41; KatAA 10, 21.

⁴⁴⁸ Vgl. SKA B 5: 1643–1680, S. 198.

⁴⁴⁹ Vermutlich eine Auswahl für die Pfarrwahl. SIMONET: Almens, 2016, S. 331.

⁴⁵⁰ Die beiden sollen Almens und Sils unter sich aufteilen. SKA B 5: 1643–1680, S. 269.

⁴⁵¹ Vermutlich eine Auswahl für die Pfarrwahl. SIMONET: Almens, 2016, S. 331.

⁴⁵² Laut Synodalprotokoll Dreivorschlag zuhanden der Gemeinde neben Conradin Bonorand auch Joseph von Juvalta und Caspar

1676	Caspar Betschla
1684	Jacob Valentin ⁴⁵³
1712	Otto Valentin (Sohn des Jacob Valentin) ⁴⁵⁴
1715	Bartholome Sererhard ⁴⁵⁵
1718	Otto von Juvalta
1738	Andreas Zuan
1779	Balthasar von Castelberg
1787	Christian Caderas
1792	Christian Casparis

Betschla (der zwei Jahre später gewählt wurde), SKA B 5: 1643–1680, S. 314. Bonorand wurde 1673 von der Synode approbiert, sodass Almens eine seiner ersten Pfarrstellen war (vgl. 43: Prädikanten, 1902, S. 23).

⁴⁵³ Laut Synodalprotokoll Dreivorschlag aus Petrus Capretius, Casutto und besagtem Valentinus, der auf Bitten der Kirchgemeinde ernannt worden sei, SKA B 6: 1680–1757, S. 26.

⁴⁵⁴ Vgl. SKA B 6: 1680–1759, S. 115.

⁴⁵⁵ Vgl. SKA B 6: 1680–1759, S. 126.