Zeitschrift: Schweizerisches Jahrbuch für Wirtschafts- und Sozialgeschichte = Annuaire Suisse d'histoire économique et sociale

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Wirtschafts- und Sozialgeschichte

Band: 35 (2020)

Artikel: "Wir howent dann solichen grosen hansen die köpf allen ab" : zum Verhältnis zwischen Protestgeschehen und Protestgeschichte am Beispiel des Bündner Fähnlilupfs

Autor: Liniger, Sandro

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-881000

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: 18.08.2025

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

Sandro Liniger

«Wir howent dann solichen grosen hansen die köpf allen ab»

Zum Verhältnis zwischen Protestgeschehen und Protestgeschichte am Beispiel des Bündner Fähnlilupfs

Narrating the revolt. On the relationship between protests and protest history in early modern Grisons

Using the example of the early modern Bündner Fähnlilupf, a recurring, ritualized revolt of peasants against their masters, the article discusses the relationship between the protest as an event and its narrative and medial framing, between protest and protest history. It shows how the narrative reshaping of the events through a printed and widely distributed religious pamphlet around 1620 had fatal consequences for the act of protest itself. The new medium of print endowed the protests with political and religious justification. A well-established dispute resolution proceeding thus became a means of social separation: after 1618, the Fähnlilupf exacerbated the internal social tensions escalating into civil war known as the Bündner Wirren, one of the scenes of the Thirty Years War.

Der in der Bestrafung der «Herren» oder «Hansen» gipfelnde Fähnlilupf ist eine Signatur des frühneuzeitlichen Graubündens.[1] Zwischen 1550 und 1620 fanden in den Drei Bünden in regelmässigen Abständen während der Zeit der religiösen und jahreszeitlichen Feste zwischen Februar und Mai grosse Erhebungen der Landleute

1 Rund 18-mal kommt es in der Zeit zwischen 1450 und 1800 zu Fähnlilüpfen. Vgl. Michael Valèr, Die Bestrafung von Staatsvergehen in der Republik der III Bünde. Siehe auch Randolph C. Head, Demokratie im frühneuzeitlichen Graubünden. Gesellschaftsordnung und politische Sprache in einem alpinen Staatswesen, 1470–1620, Zürich 2001, S. 192–202, sowie Silvio Färber, Politische Kräfte und Ereignisse im 17. und 18. Jahrhundert, in: Handbuch der Bündner Geschichte, Bd. 2, Frühe Neuzeit, hg. vom Verein für Bündner Kulturforschung im Auftrag der Regierung des Kantons Graubünden, Chur 2000, S. 113–140, hier S. 124–127. Ein ähnliches kollektives Bestrafungsritual gibt es im frühneuzeitlichen Wallis, vgl. Iwar Werlen, Die Walliser Mazze – ein Rebellionsritual, in: Zeitschrift für Volkskunde 74 (1979), S. 167–197. «Fähnlilupf» und «Mazze» sind in ihrer Form und Häufigkeit einzigartig.

Schweizerisches Jahrbuch für Wirtschafts- und Sozialgeschichte 35, S. 47–66.
© 2020 Chronos Verlag, Zürich, ISBN 978-3-0340-1606-3, ISSN 1664-6460

statt.[2] Dabei bemächtigten sich («lupfen») bewaffnete Bauern der Kriegsfahne («Fähnli»)[3] ihrer jeweiligen Talschaftsgemeinde, um sich Tage später gemeinsam auf offenem Feld zu versammeln und unter Ausschluss der herrschenden Eliten seit langem schwelende Auseinandersetzungen innerhalb Graubündens eigenmächtig zu entscheiden. Fähnlilüpfe konnten mitunter mehrere Monate oder sogar Jahre dauern.[4] Während die regierenden «Herren» des Landes in die Flucht gezwungen und von ihren Geschäften enthoben wurden, berieten Bauern in grossen Versammlungen immer wieder über die strittigen Geschäfte, um den Streit nach langwierigen Beratschlagungen mittels Mehrheitsentscheid zu beenden.[5] Begleitet wurden die Treffen der Kriegerverbände der Gemeinden von einem Szenarium des volkstümlichen Durcheinanders, des plebejisch-kriegerischen Tumults: An der Versammlungsstätte wurde wochenlang gefeiert, getrunken, geschrien, gezankt, geschossen und geprügelt.[6] Nach dem Fest begann schliesslich das Richten. So gingen Fähnlilüpfe in öffentliche, monatelang dauernde und immer wieder neu aufgesetzte Strafgerichte über, bei denen ausgewählte «Herren», die aus Sicht der Fähnli für den Zwist verantwortlich waren, abgestraft wurden.[7]

Der Bündner Fähnlilupf hat in der historischen Forschungsliteratur unterschiedliche Deutungen erfahren. Während die alte Staats- und Verfassungsgeschichte in der Zusammenkunft der Bauern und Krieger eine «souveräne Volksversammlung» zur Bestrafung von «Staatsvergehen» erblickte,[8] sah die modernisierungstheoretisch ausgerichtete Sozialgeschichte den Fähnlilupf als ein vorpolitisches «Sicherheitsventil» für die ländlich bäuerliche Gesellschaft, als «Rebellionsritual».[9] Im Unterschied dazu hat die kulturgeschichtlich ausgerichtete Revoltenforschung die Gewalttätigkeit der Landbevölkerung vor allem als Resultat sozialer Gegensätze gedeutet.[10] In der

2 Die Geschichte des frühneuzeitlichen Graubündens liest sich in diesem Sinn als eine der Konjunkturen sozialer Proteste. Grössere Fähnlilüpfe fanden 1450, 1517, 1529, 1542, 1549, 1565, 1567, 1571, 1572, 1573, 1603, 1607, 1616, 1617, 1618, 1619, 1620, 1648 und 1794 statt. Siehe zur konstitutiven Funktion des Fähnlilupfs für die soziale und politische Ordnung der Drei Bünde Sandro Liniger, Gesellschaft in der Zerstreuung. Soziale Ordnung und Konflikt im frühneuzeitlichen Graubünden, Tübingen 2015, S. 193–262.

3 «Fähnli» bezeichnet nicht nur das Kriegsbanner einer Gemeinde beziehungsweise die Fahne eines Hochgerichts, sondern auch den Verband der Krieger selbst, der sich unter der Fahne vereinigt. Vgl. Vàler (Anm. 1).

4 Einen solchen monatelangen Fähnlilupf beschreibt Bartholomäus Anhorn, Püntner Aufruhr im Jahre 1607, hg. von Conradin von Moor, Chur 1862.

5 Vgl. Vàler (Anm. 1).

6 Vgl. hierzu etwa Hans Ardüser, Rätische Chronik, 1572–1614, hg. auf Veranstaltung der bündnerischen naturhistorischen Gesellschaft, Chur 1877, S. 223.

7 Vgl. Valèr (Anm. 1), sowie Head (Anm. 1), S. 193.

8 Valèr (Anm. 1), S. 48.

9 Silvio Färber, Der bündnerische Herrenstand im 17. Jahrhundert. Politische, soziale und wirtschaftliche Aspekte seiner Vorherrschaft, Zürich 1983, S. 166. Siehe auch ders. (Anm. 1).

10 Vgl. zu den ländlichen Unruhen der frühen Neuzeit die grundlegenden Arbeiten von Peter Blickle, Unruhen in der ständischen Gesellschaft 1300–1800, München 1988; Pierre Felder, Ansätze zu einer

Tradition des «Kommunalismus» erblickte Randolph C. Head im Fähnlilupf eine in den Drei Bünden tief verankerte kommunale Ideologie, die «Idee der Volksgewalt», «Demokratie» am Werk.[11]

Eine erzählerische Deutung und Bewertung hat der Fähnlilupf bereits durch die Zeitgenossen erfahren. So entstanden unter polemischen Vorzeichen schon im frühen 17. Jahrhundert Erzählungen, die vom historischen und politischen Sinn des Fähnlilupfs handelten.[12] Die elaborierteste Auseinandersetzung mit dem Phänomen findet sich in der wohl berühmtesten Druckschrift des frühneuzeitlichen Graubündens, den in sieben Sprachen und in mehreren Ausgaben erschienenen *Grawpündtnerischen Handlungen des 1618. Jahrs*.[13] In der Druckschrift, die 1618 von einer Gruppe junger, radikaler reformierter Prediger in Zürich veröffentlicht wurde, um ihre Beteiligung am blutigen Fähnlilupf desselben Jahres zu rechtfertigen, wurden zum ersten Mal überhaupt im Medium des Drucks die historischen Voraussetzungen und Verlaufsformen des bündnerischen Fähnlilupfs zeitgenössisch reflektiert. Die Autoren deuteten ihn als historische Episode eines permanenten Befreiungskampfs der «Grisonen», die ihre von Gott verliehene Freiheit gegen die tyrannischen «Herren» im Innern des Landes zu verteidigen hatten.[14]

Wie ich argumentieren möchte, zog die im Druck vollzogene narrative Zurichtung des Protestgeschehens durch die reformierten Prediger gravierende Folgen für die Praxis des Aufstands nach sich. Indem sie erstmals den Fähnlilupf politisch-religiös begründeten, setzten sie eine eskalative Dynamik in Gang: Trugen Fähnlilüpfe zuvor

Typologie der politischen Unruhen im schweizerischen Ancien Régime 1712–1789, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 26 (1976), S. 324–389; André, Holenstein, Händel – Schiedsgerichte – Vermittlungen. Konflikte und Konfliktlösungen in der alten Schweiz, in: Martin Scheutz, Peter Rauscher (Hg.), Die Stimme der ewigen Verlierer? Aufstände, Revolten und Revolutionen in den «österreichischen» Ländern (ca. 1450–1815), Wien 2012, S. 387–414; Winfried Schulze, Bäuerlicher Widerstand und feudale Herrschaft in der frühen Neuzeit, Stuttgart 1980; Andreas Suter, «Troublen» im Fürstbistum Basel, 1726–1740. Eine Fallstudie zum bäuerlichen Widerstand im 18. Jahrhundert, Göttingen 1985, sowie Andreas, Würgler, Unruhen und Öffentlichkeit. Städtische und ländliche Protestbewegungen im 18. Jahrhundert, Tübingen 1995.

11 Head (Anm. 1), S. 201.

12 Vgl. Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt (Hg.), Flugschriftensammlung Gustav Freytag. Vollständige Widergabe der 6265 Flugschriften aus dem 15.–17. Jahrhundert sowie des Katalogs von Paul Hohenemser auf Mikrofiche. Mikrofiche-Edition, Frankfurt am Main 1980/81, sowie Philipp Zinsli (Hg.), Politische Gedichte aus der Zeit der Bündner Wirren 1603–1639, 2 Bände, Chur 1909–1911.

13 Vgl. Grawpündtnerische Handlungen des MDCXVIII Jahrs. Das ist: Vollkommener Bericht / wie die in Graupündten angestellte und verübte Verrähterey entdeckt / und die Thaten gestrafft worden. [...] Alles zu gründlicher underrichtung der Wahrheit / und ablenung mancherley calumnien und beschwerungen / in offnen Truck verfertiget. Gedruckt im Jahr Christ 1619. Ein Exemplar liegt in der Kantonsbibliothek Graubünden, Chur. Vier deutsche Ausgaben liegen vor, wobei eine erste noch 1618 erscheint. Ich werde mich im Folgenden auf die hier zitierte vierte, 1619 erschienene Ausgabe beziehen. Ihr Titel weicht leicht von der ersten Version ab.

14 Ebd.

zu einer Entspannung bestehender sozialer und politischer Spannungen in Graubünden bei, avancierten sie nach 1618 nun zu einem Mittel, den politischen Feind zu vernichten. Sie wurden damit zu einem zentralen Dynamisierungsfaktor jenes fast 20 Jahre andauernden religiösen Bürgerkriegs auf dem Gebiet der Drei Bünde, der als «Bündner Wirren» in die Geschichtsbücher eingegangen ist.[15]

Um nachzuvollziehen, wie genau die zeitgenössische Deutung ins Geschehen intervenierte und dieses modellierte, gilt es zunächst die Praxis des Fähnlilupfs selbst in den Blick zu nehmen. Der eigentümliche Charakter, die performative Eigenlogik des Protestgeschehens, so die These, lässt sich nur dann erfassen, wenn es nicht vorschnell als einheitlicher Sinnzusammenhang rekapituliert wird. Bevor der Fähnlilupf so etwas wie eine Struktur ausbildet, gemeinsame Werte oder gar ein im Begriff der Demokratie adressiertes übergreifendes Sinngefüge aktualisiert, ist er ein Ereignis. Bevor er ein erzählbarer Gegenstand wird, ist er zunächst ein Geschehen, das sich besser im nominalisierten Infinitiv des «Protestierens» als im Substantiv des «Protests» erfassen lässt.[16] Wie ich darlegen möchte, lassen sich die im Modus der Anwesenheit ausgetragenen Fähnlilüpfe zunächst als Machtdemonstration der Landleute verstehen, als Manifestation der Potenz derjenigen, die nicht zu den sozial und politisch Privilegierten gehören. Entscheidend am Fähnlilupf ist nicht so sehr, *wie* er verfährt und *was* er beschliesst, entscheidend ist vielmehr, *dass* er sich ereignet. Indem die Fähnli die herrschenden Eliten für Monate von ihren Geschäften entheben, sie in die Flucht schlagen und sie dann als verurteilte «Vaterlandsverräter» wieder in ihren Stand setzen, befrieden sie bestehende soziale und politische Konflikte in Graubünden. Fähnlilüpfe, so die These, stellen bis 1618 eine gut funktionierende alpine Praxis der Pazifizierung gesellschaftlicher Konflikte im frühneuzeitlichen Graubünden dar.

Der vorliegende Beitrag erörtert das Verhältnis zwischen dem Fähnlilupf als Protestgeschehen und den narrativen sowie medialen Formen seiner zeitgenössischen Rahmung. Es soll gezeigt werden, dass sich durch die Überlagerung des Protestgeschehens durch die Protestgeschichte um 1618 auch die Praxis des Fähnlilupfs selbst verändert.[17] Indem die radikalen Prediger dem Geschehen ein eindeutiges politisch-religiöses

15 Die Bündner Wirren bilden einen *der* heissen Nebenschauplätze des Dreissigjährigen Krieges. Einen Überblick über das Geschehen bietet Färber (Anm. 1), S. 113–140; Friedrich Pieth, Bündnergeschichte, Chur 1982, sowie insbesondere Andreas Wendland, Der Nutzen der Pässe und die Gefährdung der Seelen. Spanien, Mailand und der Kampf ums Veltlin, 1620–1641, Zürich 1995.

16 Zur konstitutiven Differenz von Konflikt und Konfliktgeschichte siehe Marcus Sandl, «Von dem Anfang der Zerrüttung». Streit und Erzählung in den innerprotestantischen Kontroversen der 1550er und 1560er Jahre, in: Henning Jürgens, Thomas Weller (Hg.), Streitkultur und Öffentlichkeit im konfessionellen Zeitalter, Göttingen 2013, S. 253–276, sowie ders., Medialität und Ereignis. Eine Zeitgeschichte der Reformation, Zürich 2011.

17 Zu den Rückkoppelungseffekten von Wissen und Erzählung, von Konflikt und Konfliktsemantik siehe die grundlegenden Arbeiten von Albrecht Koschorke, Wissen und Erzählen, in: Nach Feierabend. Zürcher Jahrbuch für Wissenschaftsgeschichte 6 (2014), S. 89–102, sowie ders., Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer Allgemeinen Erzähltheorie, Frankfurt am Main 2012.

Freund-Feind-Schema aufprägen, konturieren sie es als einheitlichen Sinnzusammenhang. Der Fähnlilupf erscheint nun als Episode eines steten Kampfes des bedrohten Gottesvolkes gegen die Feinde im Inneren, die es zu vernichten gilt.[18] Aus einer Praxis zur Streitbeilegung wird so ein Mittel zur gesellschaftlichen Trennung: Die Fähnlilüpfe tragen nach 1618 massgeblich dazu bei, dass sich die bereits schwelenden innenpolitischen Konflikte in den Drei Bünden zum Bürgerkrieg ausweiten.
Wie eine Analyse der spezifischen Kommunikationssituation des Geschehens zu zeigen vermag, wird die Umcodierung des Fähnlilupfs zu einer Praxis der sozialen Polarisierung durch einen veränderten Mediengebrauch begünstigt. Mit der Veröffentlichung der *Grawpündtnerischen Handlungen* vollziehen die reformierten Prediger einen Medienwechsel: Wurden Fähnlilüpfe bis 1618 ausschliesslich im Medium der Anwesenheit ausgetragen, fanden die Auseinandersetzungen nach 1618 nun zusätzlich auch im Medium des Drucks statt – in gedruckten Flugblättern und Flugschriften, die von den beteiligten Konfliktparteien zur Rechtfertigung ihrer Gewalttätigkeiten veröffentlicht wurden. Dieser Medienwechsel, so möchte ich argumentieren, trägt dazu bei, dass das gesamte destruktive Potenzial des Fähnlilupfs freigesetzt wird.

Der Fähnlilupf als Pazifizierungspraxis

In einem ersten Schritt soll es nun also um den Fähnlilupf als solchen gehen, um seine konkrete Ereignishaftigkeit. Bereits ein Blick auf die Quellenlage macht deutlich, dass sich das Geschehen durch eine unabgeschlossene Vielstimmigkeit und Fragmentarität sowie eine grundsätzliche zeitliche wie sachliche Offenheit auszeichnet. Exemplarisch lässt sich dies an den relativ gut dokumentierten Ereignissen von 1607 aufzeigen.[19]
Wie so oft in den Drei Bünden war auch dem Fähnlilupf von 1607 ein Konflikt zwischen zwei um Reichtum, Macht und Ansehen rivalisierenden Elitegruppierungen vorausgegangen.[20] So führte die Frage nach der aussenpolitischen Orientierung der

18 Weiterführend hierzu Sandro Liniger, Anleitung zum Bürgerkrieg. Konflikt und Erzählung in den «Bündner Wirren», in: Historische Anthropologie 3 (2016), S. 336–356.

19 Vgl. Anhorn (Anm. 4.). Siehe auch Ardüser (Anm. 6).

20 Die Frage nach der aussenpolitischen Orientierung der Drei Bünde war eine der zentralen Konfliktursachen im frühneuzeitlichen Graubünden. Stark personalisierte Machtkämpfe spalteten jeweils Eliten und Gemeinden in unterschiedliche politische «Faktionen». Dabei trafen jeweils Anhänger einer französischen Partei («Franzosen») und einer Spanien zugewandten Partei («Spanier») aufeinander. Im späten 16. Jahrhundert gesellte sich mit der venezianischen Faktion («Venezianer») eine dritte politische Kraft hinzu. Bei den «Faktionen» handelte es sich um Patronagegruppierungen. Sie bildeten sich jeweils situativ aus der erweiterten Klientel der führenden Männer grosser Familien, die die lukrativen (Sold-)Beziehungen zu den Grossmächten vermittelten. Konfessionelle Motive spielten bei der Parteibildung eine untergeordnete Rolle. Vgl. Färber (Anm. 9), S. 154–328.

Drei Bünde nach 1600 zu wachsenden Spannungen zwischen Anhängern Spaniens einerseits und denjenigen Venedigs andererseits. Während sich die Anhänger Spaniens um ein Bündnis mit Mailand und dem spanischen König bemühten, warben die «Venezianer» für den Schulterschluss mit der Dogenstadt. Nachdem die Drei Bünde 1603 überraschend ein Militärbündnis mit Venedig billigten, geriet der Konflikt zunehmend ausser Kontrolle. So liess der spanische Statthalter in Mailand als Reaktion auf die Allianz der Bündner mit Venedig an der südlichen Grenze der Drei Bünde eine Festung erbauen und drohte, eine Handelssperre zu errichten.[21] Am Schnitt- und Knotenpunkt alpiner Verkehrs- und Handelswege gelegen, stellte die Burg vor allem eine Bedrohung für die südlichen Gemeinden der Drei Bünde und deren Handelsbeziehungen dar. Sie drohten, von den grossen Viehmärkten Norditaliens abgeschnitten zu werden und mit Mailand ihren wichtigsten Handelspartner zu verlieren.[22] Zum grossen Knall kam es drei Jahre später: Nachdem Venedig vom Papst 1606 mit dem Interdikt belegt worden war, begann es Anfang 1607 in den Drei Bünden Söldner zu werben. Zudem forderte Venedig seine nördlichen Verbündeten auf, ein Kontingent von mehreren Tausend Söldnern aus Süddeutschland durch ihr Gebiet ziehen zu lassen.[23] Sechstausend marodierende Landsknechte, die in den sommerlichen Erntemonaten durch die engen Alpentäler der Drei Bünde streiften, in einer Zeit, in der die Bewirtschaftung der Alpen einen Grossteil der Gemeindeleute beanspruchte und Dörfer dadurch partiell entvölkert waren – «als der gemein Mann erfur, dass man ein sölich gross volk durch diese Lande wurde füren», so der zeitgenössische Beobachter Bartholomäus Anhorn, «war er gar unwillig und besorget den grossen Schaden, den sy in Heusern und uff dem Veld thun werdend.»[24] In ganz Graubünden zirkulierende Gerüchte über den kurz bevorstehenden Durchzug der Truppen liess die bestehenden Spannungen im Land schliesslich in einen Fähnlilupf umschlagen.

Aller obrigkeitlicher Mahn- und Drohworte der in Chur versammelten Ratsherren zum Trotz erhoben Ende März die südlich von Chur gelegenen Gemeinden, die besonders vom Durchzug der Venezianischen betroffen waren, ihr Fähnli und marschierten bewaffnet Richtung Chur.[25] Die Dinge nahmen nun ihren Lauf: Während die ersten Bauernverbände bereits zwei Wochen in Chur lagerten, setzten sich auch

21 Vgl. Wendland (Anm. 15), S. 79–85. Zur Bedeutung der Alpenpässe für Spanien Geoffrey Parker, The Army of Flanders and the Spanish Road 1567–1659. The Logistics of Spanish Victory and Defeat in the Low Countries' Wars, Cambridge 1972, S. 59–74.

22 Ardüser berichtet wie folgt von der verhängten Handelssperre: «Indem hat Conte de Fuentes noch wyter ali Meilandische handlung, so durch die Grauwpündtern land nach Flandern und Tütschland pasiert, gesperet und impediert, das man angfangen, die kouffmansgüeter zuo den Schwyzeren zuo füere.» Ardüser (Anm. 6), S. 184.

23 Vgl. Head (Anm. 1), S. 232 f.

24 Anhorn (Anm. 4), S. 7.

25 Dazu gehörten unter anderen die Gemeinden Churwalden, Obervaz, Rhäzüns, Castels, Schiers, Disentis, Lugnez, Bergell und Ortenstein.

die restlichen der Drei Bünde in Bewegung.[26] Nach und nach trafen sie in Chur ein. Die, die noch nicht losmarschiert waren, wurden entweder von durchziehenden Kriegern aufgefordert oder von Boten mobilisiert. Die Fähnli aller Gemeinden der Drei Bünde waren, mit Ausnahme von Misox, deren Leute aufgrund der schneebedeckten Pässe zu Hause bleiben mussten, vollständig versammelt. Auch ein bewaffneter Bauernhaufen aus Chur stiess gegen den Willen des dortigen Rats mit dem Churer Kriegsbanner zur Menge. Einmal in Chur angelangt, traf sich die bewaffnete Menge Anfang April zu einer ersten grossen Versammlung.[27] Sie trafen sich nicht in der Stadt, sondern auf dem «Rossboden», einer riesigen Grünfläche in der Nähe einer grossen Strassenkreuzung bei Chur. Die gemeinsamen Beratungen konnten nun beginnen.[28] Die mächtigen «Herren», die sonst die politischen Geschicke leiteten, hatten die Drei Bünde bereits Tage zuvor verlassen. Sie suchten bei Verwandten und Bekannten auf eidgenössischem Gebiet Schutz. Einmal ausser Landes, blieb ihnen nur das hilflose Warten.

Aus allen Winkeln der Drei Bünde kommend, Täler und Pässe querend, mitunter Tage unterwegs, waren vor den Toren der Stadt Chur im Frühjahr 1607 mehrere Tausend mit Wehr und Waffen ausgerüstete Landleute «zusammengeruckt», um auf offenem Feld «zu gmeinden», wie Anhorn schrieb, um gemeinsam zu beraten und zu entscheiden, «ob man den Venedigern den Pass wollte geben oder nit».[29] Wie bei einem Fähnlilupf üblich, berieten die anwesenden Bauern in offenen, tumultartigen Versammlungen wochenlang immer wieder über die strittigen Allianzgeschäfte. Bei einem Fähnlilupf kamen nicht disziplinierte Bürgermilizen oder gar obrigkeitlich geführte Regimente zusammen, sondern im alltäglichen Kleinkrieg geübte, kampfeslustige Burschen, Knechte und Bauern.[30] Die Entscheidungen, die diese kriegslustige Meute bei einem Fähnlilupf fällte, unterschieden sich dabei erstaunlicherweise kaum von den Beschlüssen, die die mächtigen Männer zuvor in Bunds- und Beitag, den zentralen politischen Institutionen der Drei Bünde, gefällt hatten.[31] Wider Erwarten bestätigten die Versammlungen der «Fähnli» häufig vielmehr, was bereits beschlossen wurde. So auch 1607: Der Vertrag mit Venedig sollte beibehalten und den damit verbundenen Verpflichtungen nachgekommen werden. Obwohl sich bei einem Fähnlilupf das Landvolk erhob, an den politischen Entscheidungen änderten sie kaum etwas.[32]

26 Vgl. Ardüser (Anm. 6), S. 220.
27 Die Verhandlungen begannen erst, nachdem auch diejenigen Gemeinden mit ihren Mannschaften eingetroffen waren, die noch «uff der Strass warend». Anhorn (Anm. 4), S. 13.
28 Ebd., S. 13.
29 Ebd., S. 12.
30 Vgl. Christian Padrutt, Staat und Krieg im Alten Bünden. Studien zur Beziehung zwischen Obrigkeit und Kriegertum in den Drei Bünden vornehmlich im 15. und 16. Jahrhundert, Zürich 1965, S. 25–64, sowie Färber (Anm. 1).
31 Vgl. Head (Anm. 1), S. 192–202.
32 Ebd.

Fähnlilüpfe gingen in monatelange Strafgerichte über.[33] Dabei konnte potenziell jeder Eliteangehöriger ins Visier der von den Bauern gewählten Richter geraten. Trotz aller Vermittlungsversuche eidgenössischer Gesandter und trotz der Drohung der wenigen in Chur ausharrenden Ratsherren, den «aufrur» notfalls mit Truppengewalt «zu stillen», liessen sich die Richter auch 1607 nicht davon abhalten, Zeugen vorzuladen, sie zu verhören und Urteile über die Beschuldigten zu fällen.[34] Sie verurteilten insgesamt über 60 der einflussreichsten Männer der Drei Bünde zu harten Strafen. Wie bei allen anderen Fähnlilüpfen wurde also auch 1607 kaum einer der damals führenden Politiker Graubündens *nicht* verurteilt.[35] Die Richter fällten zum Teil drakonische Urteile, die von der Güterkonfiskation über die Zerstörung der Häuser bis hin zum Todesurteil reichten. Mit den härtesten Sanktionen mussten dabei gerade diejenigen «Herren» rechnen, die ihre Stimme am lautesten gegen die angeblichen Protagonisten des Streits erhoben hatten.[36] So auch im Herbst 1607: Während die meisten «Herren» vor den herannahenden Fähnli geflohen waren, wurden die zwei Wortführer der «Spanierpartei», Kaspar Baselgia und Georg Beeli, gefangen genommen und nach Chur gebracht.[37] Von ihren Anhängern verlassen, wurden sie zum Tode verurteilt und noch an Ort und Stelle enthauptet. Sie hatten, so der Vorwurf der Bauern, zu ihrem eigenen Vorteil die Landleute gegeneinander aufgehetzt.

Trotz der Drastik der Urteile, die fast immer in Abwesenheit der Angeklagten gefällt wurden, gingen Fähnlilüpfe für die meisten der Beschuldigten glimpflich aus. Die immer wieder neu aufgerollten Gerichtsverhandlungen zogen sich so sehr in die Länge, dass am Schluss kaum eines der in erster Instanz gesprochenen harten Strafmasse bestehen blieb.[38] Nachdem sich die erste Aufregung gelegt hatte, wurden die Urteile bei einem der vielen Folgegerichte abgeschwächt oder gleich ganz aufgehoben.[39] Die meisten Urteile blieben unvollstreckt. So kam das Gros der Verurteilten auch 1607 mit kleineren Geldbussen davon; Gelder, die überhaupt nur deshalb eingezogen wurden, um die Kosten der mehrmonatigen Zusammenkünfte zu decken. Strafgerichte in den Drei Bünden nahmen in der Regel ein versöhnliches Ende: Eingeschüchtert von der Macht der Fähnli und um einige Hundert oder Tausend Gulden ärmer, kehrten viele der zunächst als «Vaterlandsverräter» verurteilten

33 Vgl. Valèr (Anm. 1).
34 Vgl. Anhorn (Anm. 4), S. 14 f.
35 Vgl. Valèr (Anm. 1).
36 Vgl. Head (Anm. 1), S. 201.
37 Vgl. Anhorn (Anm. 4), S. 23 f.
38 Zu dieser für die frühe Neuzeit typischen Verschleppungslogik von Prozessen und Urteilen vgl. Gerd Schwerhoff, Köln im Kreuzverhör. Kriminalität, Herrschaft und Gesellschaft in einer frühneuzeitlichen Stadt, Köln 1991. Siehe auch Jürgen Schlumbohm, Gesetze, die nicht durchgesetzt werden – ein Strukturmerkmal des frühneuzeitlichen Staates?, in: Geschichte und Gesellschaft 23 (1997), S. 647–663, sowie Harriet Rudolph, Rechtskultur in der Frühen Neuzeit. Perspektiven und Erkenntnispotentiale eines modischen Begriffs, in: Historische Zeitschrift 278 (2004), S. 347–374.
39 Valèr (Anm. 1).

Bündner Magnaten nach monatelanger Abwesenheit in ihre politischen Ämter zurück und übernahmen wieder jene soziale und politische Führungsrolle, die ihnen vor dem Fähnlilupf zugekommen war. Fähnlilüpfe, so das vorläufige Fazit, änderten insgesamt wenig an den politischen Verhältnissen in den Drei Bünden.

Wenn letztlich vieles beim Alten bleibt, wie hat man sich dann die Wirksamkeit des Fähnlilupfs vorzustellen? Die Fähnli, so die These, bekunden ihren Willen nicht durch zeremonielle Akte, sondern dadurch, *dass* sie sich versammeln.[40] Indem sie zusammenkommen, suspendieren sie das Machtspiel der herrschenden Eliten: Ihrer Machtbefugnisse entledigt und ihrer Geschäfte enthoben, mussten die «Herren» zusehen, wie die Fähnli für mehrere Monate die Kontrolle über die Regierungsgeschäfte übernahmen. Die Fähnli berieten über die Bündnispolitik, hörten sich Klagen und Vorschläge von Landleuten und Untertanen an, empfingen Gesandte aus der Eidgenossenschaft, korrespondierten mit auswärtigen Herrschaftsträgern und fassten per Mehrheitsentscheid Beschlüsse, die sie den Gemeinden und Räten schliesslich zur Billigung vorlegten. Für die Zeit des Fähnlilupfs hatten die etablierten politischen Institutionen, der Bunds- und Beitag, und mit ihnen «alle achtbare[n] fürnemme[n] ryche[n] wysse[n] Oberkeits personen», wie eine Berner Delegation, die als Mediator 1607 nach Chur gereist war, feststellte, keinen Einfluss auf das politische Geschehen.[41] Sie waren «von allen ehren und empteren endsetzt, auch uss Rheten und theten ussgeschlossen».[42] In Zeiten eines Fähnlilupfs waren politische Eliten nur noch dem Namen nach «Oberkeits personen» und zur Untätigkeit verdammt. Sie waren eben «grosse Hansen», wie man sie zeitgenössisch nannte, also tüchtige, reiche und angesehene Männer von Rang und Namen, deren Autorität dennoch immer ein Stück weit lächerlich erschien.[43] Sie erwiesen sich, darauf verweist auch die begriffliche Doppeldeutigkeit von «Hans», als Herren *und* Narren zugleich.[44]

Durch den Fähnlilupf wurden alternative Formen und Rituale politischer Versammlung begründet. An die Stelle der exklusiven Versammlung des Rats trat eine offene Versammlung von Bauernkriegern. Die Treffen der Fähnli umfassten nicht nur zahlenmässig ein Vielfaches der Bunds- und Beitage, sondern bestanden auch grösstenteils

40 Die hier entwickelte These ist von den philosophischen Überlegungen zum Dissens als grundlegende Kategorie des Politischen inspiriert, wie sie unter anderen Jacques Rancière, Dissens, Konsens, Gewalt, in: Mihan Dabag, Anja Kapust, Bernhard Waldenfels (Hg.), Gewalt. Strukturen, Formen, Repräsentationen, München 2000, S. 97–112, sowie ders., Das Unvernehmen. Politik und Philosophie, aus dem Französischen von Richard Steurer, Frankfurt am Main 2002, angestellt hat. Siehe auch Liniger (Anm. 2), S. 206–263.

41 Staatsarchiv Bern (StABE), Pündten-Bücher, A V 492/B-496/F, hier A V 494, S. 39.

42 Ebd.

43 Die Fremdbezeichnung «grosse Hansen» oder «Grosshansen» für die mächtigsten Bündner «Herren» findet sich in politischen Gedichten, in Briefen, Pamphleten, Flugschriften und Chroniken der Zeit. Sie fällt besonders häufig im Zusammenhang mit dem Fähnlilupf.

44 Vgl. Art. Hans, in: Jakob Grimm und Wilhelm Grimm, Deutsches Wörterbuch, 33 Bände, Bd. 10: H, I, J, Sp. 455–464, München 1999.

aus Akteuren, die sonst keinen Zugang zu den wichtigsten Ämtern der Drei Bünde hatten.[45] Ein Fähnlilupf räumte beliebigen Leuten aus den Dörfern das Rede- und Abstimmungsrecht ein: Es entschieden Bauern, Knechte und anderes «gemeines volk», solche, die normalerweise nichts zu sagen hatten, während die «oberssten nicht das maul [...] dörffen aufthun».[46] Die Versammlungen der «Fähnli» etablierten auch neue Örtlichkeiten des Politischen: So trafen sich die «Fähnli» nicht an den offiziellen Orten politischer Macht, im Ratshaus von Chur oder den grossen Wirtshäusern zu Davos und Ilanz, sondern an wechselnden, spontan festgelegten Stätten auf offenem Feld.[47] Verkehrstechnisch günstig gelegene Grünflächen avancierten so zum zentralen Ort des Politischen: Über den Fähnlilupf konstituierte sich das Landvolk als politisch handlungsfähige Instanz, es machte sich als politischen Akteur sichtbar. Dadurch stellen sie den Evidenzcharakter von Herrschaftsverhältnissen infrage. Die Landleute der Drei Bünde machen klar, dass sie jederzeit zusammenkommen können, um die politischen Auseinandersetzungen zu entscheiden und den «grosen hansen die köpf allen abzuhowen».[48]

Die Aufstände der Bauern trugen in mehrfacher Hinsicht zu einer Entspannung bestehender sozialer Konflikte innerhalb Graubündens bei. Sie wirkten erstens insofern friedensstiftend, als durch die Intervention der Fähnli in das Machtspiel der Eliten eine weitere Eskalation der Konflikte zwischen den Streitparteien verhindert wurde. Indem diejenigen, die im Mittelpunkt der Auseinandersetzungen standen, zur Untätigkeit verdammt wurden, machten Fähnlilüpfe politische Lösungen von gesellschaftlichen Konflikten möglich, noch bevor diese zu einer umfassenden Fehde eskalierten. Zweitens waren Fähnlilüpfe und Strafgerichte so strukturiert und gerahmt, dass eine konsequente Verfolgung und Bestrafung der verantwortlichen Konfliktakteure schwierig wurde. Die kollektiven rituellen Bestrafungsaktionen der Bauern hatten nicht die Vernichtung der Verantwortlichen zum Ziel, sondern deren Befriedung und Eingemeindung. Fähnlilüpfe wirkten sich dadurch drittens befriedend auf bestehende Konflikte innerhalb Graubündens aus, weil die politische Ordnung

45 Auch wenn die «Fähnli» organisatorisch von den militärischen Verbänden der Gemeinden getragen wurden, konnte grundsätzlich jeder zu den Versammlungen stossen. Zugangsbeschränkungen wie beim Bunds- und Beitag gab es keine.

46 Traugott Schiess (Hg.), Bullingers Korrespondenz mit den Graubündnern (Quellen zur Schweizer Geschichte, hg. von der Allgemeinen Geschichtforschenden Gesellschaft der Schweiz), 3 Bände, Basel 1904–1906, Bd. 3, S. 319 (Brief Nr. 287).

47 Vgl. Anhorn (Anm. 4), S. 24. Zu den Versammlungsrhythmen von Bei- und Bundstag siehe Randolph C. Head, Die Bündner Staatsbildung im 16. Jahrhundert: zwischen Gemeinde und Oligarchie, in: Handbuch der Bündner Geschichte, Bd. 2: Frühe Neuzeit, hg. vom Verein für Bündner Kulturforschung und im Auftrag der Regierung des Kantons Graubünden, Chur 2000, S. 85–112, hier S. 106.

48 Staatsarchiv Graubünden, Chur (StAGR), AB IV I/3, Bundestags- oder Landesprotokolle. Die Bemerkung steht am unteren Rand des Protokolls, das die Beratungen der Ratsherren des Bundstags protokolliert.

temporär suspendiert und umgekehrt wurde. Für einen Zeitraum von mehreren Monaten beherrschten die Fähnli das politische Geschehen – und mit ihnen all jene, die nicht zu den politisch Privilegierten gehörten. Dadurch sorgten die Versammlungen für eine kurzzeitige Dynamisierung der sozialen Verhältnisse und somit für eine Befriedung der bestehenden sozialen Spannungen.

Der Fähnlilupf als Instrument der Vernichtung des Feindes

Mit den in Zürich gedruckten *Grawpündtnerischen Handlungen des 1618. Jahrs* erschien erstmals ein «vollkommener Bericht» über die Geschichte eines Fähnlilupfs. Auf über 50 Seiten rekapitulierten die Autoren «klarlich und warhafftig die rechtmessigen und hochnothzwingenden Ursachen» sowie den Verlauf der Zusammenkunft der Fähnli in Thusis im Juni 1618.[49] Eine von Anhängern Spaniens «angestellte und verübte Verrähterey» sei aufgedeckt und die Verantwortlichen zur Rechenschaft gezogen worden. Die Verfasser führten Berichte von Zeugen sowie andere «acta» auf, die den angeblichen Geheimpakt mit Spanien beweisen sollten. Um die Strafgerichtsprozesse gegen die spanischen «Verräter» zu rechtfertigen, wurde deren Fehlverhalten detailreich beschrieben aufgelistet.[50] Mit der Veröffentlichung der *Grawpündtnerischen Handlungen* erhielt das Protestgeschehen damit erstmals schon zeitgenössisch eine narrative Rahmung. Die Verfasser etablierten zugleich eine historische Reflexionsebene, indem sie den Fähnlilupf in einen grösseren historischen und politischen Zusammenhang stellten. So wird der lange Hauptteil, der in Form des Berichts den Fähnlilupf von 1618 rekapituliert, durch ein Vorwort gerahmt, das sich mit der politischen Geschichte und der Regierungsform der Drei Bünde befasst – durch einen Diskurs, der politischer Natur ist.[51] Die Prediger entwickeln hier ein folgenschweres historisch-politisches Narrativ, das den Fähnlilupf rückblickend als legitimen Volksaufstand erscheinen lässt, das seine von Gott verliehene Freiheit gegen die Tyrannen im Innern verteidigt.

Drei Aspekte dieser erzählerischen Überformung, dieser Recodierung sind dabei im Hinblick auf die weitere Ausformung des Phänomens Fähnlilupf von besonderem Interesse: Erstens werden in den *Grawpündtnerischen Handlungen* erstmals der Menge des versammelten Landvolks die Attribute eines politischen Körpers verliehen. Die Menge, die bei einem Fähnlilupf zusammenkommt, erhält einen Namen, den Namen Volk. Zweitens erhält dieses Volk eine politische Geschichte; die des permanenten Kampfes gegen die «Herren», welche die ursprünglich souveräne Macht

49 Grawpündtnerische Handlungen (Anm. 13).
50 Ebd.
51 Ebd.

des Volkes usurpieren. Der Aufstand erscheint so als eine Episode in einem endlosen Befreiungskampf, als Ergebnis historisch verfestigter Unvereinbarkeiten zwischen den «Grisonen» und den «Herren». Drittens wird dieser Kampf von den reformierten Predigern religiös aufgeladen: Das Strafgericht wird zum Gericht Gottes. Diese Modellierung des Geschehens durch die Prediger hatte fatale Folgen für die Praxis des Protests: Der Fähnlilupf wird nach 1618 zum wirkungsvollen Instrument, um sich des unliebsamen politischen und religiösen Gegners zu entledigen und somit letztlich zu einer der zentralen Triebfedern der Bündner Wirren.

Bereits wenige Jahre nach dem umstrittenen Schulterschluss mit Venedig von 1603 hatte sich die politische Stimmungslage in den Drei Bünden erneut verändert.[52] So begannen die Anhänger Frankreichs und Spaniens im Land trotz bestehender Differenzen zu paktieren.[53] Ein Bündnis mit Spanisch-Mailand, das jahrelang undenkbar erschien, war in greifbare Nähe gerückt – eine Zumutung aus Sicht der reformierten Prediger, die sich seit Jahren gegen die wachsende Einflussnahme der katholischen Grossmacht in den Bündner Tälern zur Wehr gesetzt hatten.[54] Nachdem der Bundstag gegen den Willen der Prediger das Bündnis mit Venedig vorzeitig kündigte, erliess er 1617 gar ein Mandat, das den Pfarrern aufs Schärfste verbot, sich in Predigten politisch zu äussern.[55] Unter der Führung von Caspar Alexius, einem militanten reformierten Prediger, der in Genf als Pfarrer und Theologieprofessor gewirkt hatte, begann eine kleine Gruppe junger, radikaler Prädikanten, den Widerstand gegen die «Spanier» neu zu organisieren.[56] In einer gemeinsamen Aktion liessen sie daraufhin in ihren Kirchgemeinden einen Brief verlesen, der angebliche Beweise einer spanischen Verschwörung in den Drei Bünden enthielt.[57]

Der Brief löste eine Welle der Entrüstung aus. Während sich Ressentiments gegenüber Spanien ausbreiteten, wuchs unter den Landleuten das Unbehagen gegenüber den angeblich korrupten «Herren». Die angespannte Lage machten sich die Prediger zunutze: Ausgehend von ihrer agitatorischen Hochburg, dem Engadin, zettelten die

52 Vgl. zur politischen Ausgangslage um 1600 Färber (Anm. 9), S. 216–218, sowie ders. (Anm. 1).

53 Vgl. Pieth (Anm. 15), S. 198 f.

54 Vgl. ebd.

55 Eine Kopie des Verbots vom Juni 1617, sich politisch zu äussern und an politischen Versammlungen teilzunehmen, findet sich in StAGR, A II, Landesakten 1, 1617, Juni 14(b), fol. 1.

56 Zur Gruppe gehörten neben Caspar Alexius, einem militanten reformierten Prediger aus Genf, und dem Ilanzer Pfarrer und Schriftsteller Stephan Gabriel einige der jüngsten Mitglieder der rätischen Synode, die alle Anfang zwanzig waren und in Basel studiert hatten. Vgl. Randolph C. Head, Rhaetian Ministers, from Shepherds to Citizens. Calvinism and Democracy in the Republic of the Three Leagues 1550–1620, in: Fred C. Graham (Hg.), Later Calvinism. International Perspectives, Kirksville 1994, S. 55–70, hier vor allem S. 64–69.

57 Vgl. Treuwhertzige und ernstliche Vermanung an alle Fromme Christgläubige und Evangelische Gmeinden. Eine Abschrift des Anschreibens findet sich in Kantonsbibliothek St. Gallen, Vadianische Handschriftensammlung (KaBiSG), VAD Mss. 233.

Prediger einen Fähnlilupf an.[58] Innerhalb von wenigen Tagen fand sich im Juni 1618 eine Mehrzahl der Fähnli in Thusis ein, um über die von den Predigern erhobenen Vorwürfe zu beraten und die Verantwortlichen vor ein Strafgericht zu stellen. Anders als etwa bei früheren Erhebungen der Fähnli regierte in Thusis die Pflicht zur Grausamkeit. Die Prediger kannten kein Pardon: Unter ihrer Federführung wurden nicht nur etliche einflussreiche Bündner Politiker und Geistliche – darunter die führenden Köpfe der Spanierpartei – drakonisch bestraft, sondern auch einzelne Exponenten der weltlichen und geistlichen Elite aus den mehrheitlich katholischen Untertanengebiet der Drei Bünde, dem Veltlin.[59] Kompromisslos gingen die Prediger gegen ihre politischen und religiösen Gegner vor und produzierten so einen Skandal, der ganz Graubünden erschütterte.[60] Noch nie zuvor hatten sich reformierte Prediger, Geistliche überhaupt, an einem weltlichen Strafgericht in den Drei Bünden aktiv beteiligt, ja gar den Vorsitz inne.[61] Um sich zu erklären, wandten sie sich noch während des Strafgerichts im Medium des Drucks an die Öffentlichkeit: Sie publizierten die *Grawpündtnerischen Handlungen des 1618. Jahrs*.

Die *Grawpündtnerischen Handlungen des 1618. Jahrs* sind als Bericht konzipiert, der die Vorgänge des Thusner Strafgerichts referiert. Der Grossteil der fast 50-seitigen Schrift besteht aus der Dokumentation der Strafgerichtsprozesse: Jeder einzelne Anklageschritt wurde von den Verfassern detailreich beschrieben und begründet. Um die Prozesse gegen die spanischen «Verräter» zu rechtfertigen, führten die Autoren zahlreiche Beweise auf. Berichte von Zeugen sowie abgefangene, geheime Briefschreiben bewiesen die heimlichen Machenschaften der Köpfe der Spanierpartei, ihren Geheimpakt mit dem spanischen König. Gerahmt wird der lange Anklage- und Rechtfertigungsteil durch ein Vorwort, das sich mit der politischen Geschichte und der Regierungsform der Drei Bünde befasst – durch einen Diskurs, der politischer Natur ist und das Geschehen von Thusis kontextualisiert. So beginnt das fünfseitige Vorwort mit einem Verweis auf das angebliche Bewegungsgesetz der Historie, das stete Verlangen der «Grisonen» nach «selbster regierung»: «Under allen zeitlichen gnaden unnd gaben / die der liebe Gott zuo verleihen pfleget: ist selbster regierung mit nichte die geringste, weilen man durch sölcher rechtmessigen gebruch seel / ehr / leyb und guot erhalten kann / und ohne verdriesslichen zwang und trang der selbigen geniessen. Dennenbar sie als ein kostlich kleinot je und allwegen von

58 Vgl. Ernst Haffter, Georg Jenatsch. Ein Beitrag zur Geschichte der Bündner Wirren, mit Urkundenbuch und Beilagen, Davos 1894, S. 47–52, sowie Alexander Pfister, Jörg Jenatsch. Sein Leben und seine Zeit, vierte, durchgesehene und um ein Zusatzkapitel von Jon Mathieu erweiterte Auflage, Chur 1984, S. 66 f.

59 Vgl. Valèr (Anm. 1.), S. 185–188.

60 Ebd. Siehe auch Sandro Liniger, Heiliger Krieg. Zur Genese religiöser Konfliktlinien in den «Bündner Wirren», in: Thomas G. Kirsch, Rudolf Schlögl, Dorothea Weltecke (Hg.), Religion als Prozess. Kulturwissenschaftliche Wege der Religionsforschung, Paderborn 2015, S. 135–158.

61 Vgl. Head (Anm. 56).

menniglichen innigklich ist erwünscht und begert worden.»[62] Handelt es sich bei der von Gott verliehenen «selbster regierung» um eine Gabe, die von den Menschen «je und allwegen» erwünscht und begehrt worden ist, dann kann die menschliche Geschichte nur eine des permanenten Kampfes gegen jene bösen Kräfte sein, die sie durch «zwang und trang» einzuschränken versuchen.[63] Die von den Verfassern des Pamphlets angesprochene «selbster regierung», die hier als Freiheit von der Tyrannei gedacht wird, erscheint als ein äusserst prekäres Gut: Sie ist nichts, was man ein für alle Mal besitzt, sondern etwas, das man im ständigen Ringen mit den Kräften des Bösen stets aufs Neue erringen muss.

Wer diese Feinde sind, die seit je die «Grisonen» mit «zwang und trang» zu knechten versuchen, wird erst klar, wenn man sich die viel zitierte Passage zur «democratischen» Regierungsform der Drei Bünde vergegenwärtigt.[64] «Die Form unsers Regiments ist Democratisch: unnd stehet die erwellung unnd entsetzung der Oberkeiten / allerley Amptleuten / Richtern und Befehlshabern bey unserem Gemeinen Man: welcher Macht hat / dem mehren nach / Landsatzungen zu machen / und wider abzuthun / Pündtnussen mit fremden Fürsten und Ständen auffzurichten / über Krieg und Frid zu disponieren / und alle andere der hohen und mindern Oberkeit gebürende Sachen zuverhandlen.»[65] Was als Beleg für demokratische Partizipationsvorstellungen erscheint, erweist sich unter Berücksichtigung der zeitgenössischen Entstehungsbedingungen des Schreibens als Anleitung zum Tyrannenmord.[66] So hat das Reden von der ursprünglichen Volkssouveränität, das von der Vertrautheit der Verfasser mit der Staatstheorie Jean Bodins[67] zeugt, weniger die Funktion, den Verfassungszustand der Drei Bünde zu denken, als ihn vielmehr zu korrigieren. Die Erzählung von einer ursprünglichen Volkssouveränität fungiert als Waffe im Kampf gegen einen gegenwärtigen politischen Gegner. Sie plausibilisiert die Notwendigkeit eines Aufstands gegen die «Spanier».[68] Denn wer jemanden einen Tyrannen nennt, benennt ihn, um einen Vorwand zu haben, ihn zu töten. Damit wird ersichtlich, wer die weltliche und geistliche Freiheit der Bündner bedroht. Der Feind des Bündner

62 Grawpündtnerische Handlungen (Anm. 13).
63 Ebd.
64 Ebd.
65 Ebd.
66 Mit dem Topos der Tyrannei knüpfen die Verfasser geschickt an im frühneuzeitlichen Graubünden bereits vorhandene kulturelle Gedächtnisbestände und Deutungsmuster an und verbinden diese in den Grawpündtnerischen Handlungen mit den politischen Diskursen ihrer Zeit, den Souveränitätsvorstellungen Jean Bodins. Zum Topos der «uralten Freiheit» Rätiens und der Tyrannei in Graubünden vor dem Dreissigjährigen Krieg vgl. Head (Anm. 1), S. 270–287.
67 Vgl. Jean Bodin, Sechs Bücher über den Staat, Buch 1–3, hg. von P. C. Mayer-Tasch, München 1981.
68 Im römisch-deutschen Reich wurden zeitgleich ähnliche Argumente für einen Krieg gegen Spanien ins Feld geführt. Vgl. hierzu Peer Schmidt, Spanische Universalmonarchie oder «teutsche Libertet». Das spanische Imperium in der Propaganda des Dreissigjährigen Krieges, Stuttgart 2001.

Volkes kommt nicht von aussen, sondern aus dem Innern der Gesellschaft. Es sind die «grossen Herren», die dem Volk die Freiheit gewaltsam genommen haben und die daher gestürzt werden müssen.

Die Erzählung vom permanenten Aufstand gegen die Usurpatoren war der Historie der Bündner, wie sie bis dahin erzählt wurde, diametral entgegengesetzt. So erzählten die Bündner Chronisten des 16. Jahrhunderts noch eine ganz andere Geschichte als die *Grawpündtnerischen Handlungen*.[69] Während die grossen Chroniken eines Aegidius Tschudi oder eines Ulrich Campell ein Bild Graubündens zeichneten, das seine Freiheit den grossen Vorfahren und den Heldentaten der Gründerväter verdankte, handelte es sich bei der Geschichte, die die Druckschrift entwarf, um eine des blutigen Befreiungskampfes des Volkes.[70] Während die politischen Eliten in den Chroniken als Garanten der Freiheit der «Rätier» und als rechtmässige Machthaber erschienen, weil sie diese Freiheit nach aussen gegen fremde römische und später österreichische Feudalherren verteidigt hatten, waren sie in den *Grawpündtnerischen Handlungen* geradezu die Verkörperung der Gefahr für die Selbstbestimmung des Volkes.[71] Die Erzählung demaskierte alle vergangenen Machthaber im Land als gewalttätige Usurpatoren und rief gleichzeitig dazu auf, die aktuellen zu stürzen. Zugleich gab sie den Predigern einen guten Grund, ihren Kampf gegen die Feinde der «Grisonen» weiterzuführen. Schliesslich bedurfte es einer ausserordentlichen Macht, die das Volk vor den Tyrannen schützte und das Freiheitsversprechen in die Tat umsetzte.

Als semantische Ressource dienten den Predigern nicht nur Bodins staatstheoretische Schriften, sondern auch die Bibel. So finden sich in der Druckschrift Spuren eines religiös begründeten Widerstandsrechts, wie es im reformierten Raum dieser Zeit weit verbreitet war und in der wohl bedeutendsten herrschaftskritischen Schrift der frühen Neuzeit, den 1579 in Basel gedruckten *Vindiciae contra tyrannos*, ausformuliert wurde.[72] Während die «Grisonen» ihr Recht zur «selbster Regierung» unmittelbar aus den Händen Gottes erhalten, von einer überirdischen Instanz, die das «Reich verendert, die König ein und absetzt, die Gewaltigen vom Stul stosset, und die Demütigen erhebet», so die Verfasser des Pamphlets bezüglich der Legitimationsgrundlage obrigkeitlicher Macht, bekämen die «Herren» ihre Macht erst vermittelt

69 Vgl. Aegidius Tschudi, Die uralt warhafftig Alpisch Rhetia, Basel 1538. Siehe auch Ulrich Campell, Zwei Bücher rätischer Geschichte, hg. von Conradin von Moor, Chur 1851. Zur «Rätierthese» siehe Giatgen-Peder Fontana, Rechtshistorische Begriffsanalyse und das Paradigma der Freien. Ein methodischer und rechtssemantischer Begriffsbildungsversuch der mittelalterlichen Freiheit und besonderer Bezugnahme auf die Historiographie Graubündens (Zürcher Studien zur Rechtsgeschichte, 12), Zürich 1987, S. 100–118.

70 Grawpündtnerische Handlungen (Anm. 13).

71 Ebd.

72 Vgl. Stephanus Junius Brutus, Vindiciae contra tyrannos, in: Jürgen Dennert (Hg.), Beza, Brutus, Hotman. Calvinistische Monarchomachen, Köln 1968, S. 61–191. Allgemein zu den calvinistischen Monarchomachen Jürgen Dennert, Einleitung, in: ebd., S. IX–LXXIII.

durch das souveräne Gottesvolk.[73] Wie in den *Vindiciae* geht auch im Denken der Prediger ein mittelalterliches Vertragsdenken eine Allianz mit der aus alttestamentarischen Quellen geschöpften Vorstellung eines direkten Bündnisses zwischen Gott und seinem Volk ein.[74] So erscheint das souveräne Staatsvolk, von dem im Pamphlet gesprochen wird, als erwähltes Volk nach dem Vorbild der Israeliten, das mit Gott einen religiösen Bund, ein «pactum religiosum», geschlossen hat.[75] Es erscheint als einzig legitimer Souverän unter Gottes Herrschaft, der immer erst Gott und dann den weltlichen Eliten verpflichtet ist. Verstossen nun die Bündner «Herren» eigenmächtig gegen die Grundlagen der gemeindlichen Gottesbindung, so verwirken sie ihr Mandat und müssen gestürzt werden.[76] Die Erzählung vom permanenten Krieg gegen die inneren Feinde erfährt somit eine religiöse Aufladung: Die Schrift demaskierte die «Spanier» als babylonische Könige, als Feinde Gottes, die das mit Gott verbundene Bündner Staatsvolk, das als Repräsentant der göttlichen Souveränität auf Erden an die Stelle der Israeliten trat, zu unterjochen versucht hatten und die darum gestürzt werden mussten. Der Fähnlilupf, den die Prediger im Namen des auserwählten Volkes der «Grisonen» initiiert hatten, nahm dadurch die Gestalt eines Gottesgerichts an. Die «Spanier» wurden so konsequenterweise vom Strafgericht als Vaterlands- *und* Gottesfeinde verurteilt.[77]

Das Narrativ vom politisch-religiösen Krieg gegen die inneren Feinde, das sich über das Medium des Drucks rasch in ganz Europa ausbreitete, prägte dem Geschehen ein folgenreiches Deutungsschema auf:[78] Es codierte den Fähnlilupf als Volksaufstand zur Bestrafung der Tyrannen, als Tribunal zum Schutz des Gottesvolkes vor den inneren Feinden. Fähnlilüpfe zielten fortan nicht mehr auf die Befriedung und Eingemeindung der verantwortlichen Eliten, sondern auf deren Ausschluss. Im Unterschied zu den früheren Erhebungen, die nach langem Hin und Her endeten, musste der Aufstand, wie ihn die Prediger konzipierten, hingegen grenzenlos sein. So begannen auch die anderen Konfliktakteure, die Anhänger Spaniens und Venedigs, den Fähnlilupf als politisches Instrument zur Schädigung ihrer Gegner einzusetzen. So kam es nach den Ereignissen in Thusis innerhalb kurzer Zeit zu einer Reihe von Fähnlilüpfen, bei denen die Streitparteien willkürlich gegen ihren politischen Widersacher vorgingen.[79]

73 Grawpündtnerische Handlungen (Anm. 13).

74 Vgl. Gerhard Oestreich, Die Idee des religiösen Bundes und die Lehre vom Staatsvertrag, in: ders. (Hg.), Geist und Gestalt des frühmodernen Staates, Berlin 1969, S. 157–178, hier S. 157. Das mittelalterliche Vertragsdenken lieferte die legitimatorische Grundlage vieler bäuerlicher Widerstandsformen in der frühen Neuzeit. Siehe hierzu unter anderem Schulze (Anm. 10).

75 Vgl. Peter Jochen Winters, Johannes Althusius, in: Michael Stolleis (Hg.), Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert. Reichspublizistik, Politik, Naturrecht, Frankfurt am Main 1977, S. 29–51.

76 Grawpündtnerische Handlungen (Anm. 13).

77 Ebd.

78 Zur Breitenwirkung vgl. Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt (Anm. 12) sowie Zinsli (Anm. 12).

79 Zu den Strafgerichten während der Zeit der Bündner Wirren Vàler (Anm. 1), S. 171–211. Allge-

Bereits wenige Wochen nach Auflösung des Gerichts von Thusis kam es unter der Leitung der flüchtigen «Spanier» und protegiert von Spanisch-Mailand zu einem neuerlichen Aufruhr.[80] Während die Prediger allesamt im Engadin untergetaucht waren, wurden in Chur etliche angesehene Männer der Venezianerpartei verurteilt, verbannt und zum Teil gefoltert. Das Churer Strafgericht war noch in vollem Gange, als es, ausgehend vom Engadin, wieder zu einem Fähnlilupf kam. Finanziell unterstützt von Venedig mobilisierten die Prediger ihre Sympathisanten, um noch im selben Jahr ein grosses Strafgericht in Davos auszurichten.

Allzu bereitwillig hatten die beiden Faktionen in diesen Tagen die Chance ergriffen, um unter dem Deckmantel eines Strafgerichts ihre unliebsamen Gegner zu schädigen. Dadurch wurde der Fähnlilupf zu einem entscheidenden Faktor einer politischen Gemengelage, die in die Bündner Wirren mündete. So artikulierte sich der anfänglich banale Konflikt zwischen zwei Bündner Elitegruppen nach 1620 immer mehr als Rivalität zwischen reformierten Anhängern Venedigs beziehungsweise später Frankreichs auf der einen Seite und katholischen Anhängern Spaniens auf der anderen Seite, als «konfessioneller Bürgerkrieg».[81] Polarisiert durch die blutigen Fähnlilüpfe von 1618/19 sowie durch die europaweit Aufsehen erregenden Ereignisse des Veltliner Mords vom Juli 1620 gerieten die Drei Bünde in den Sog der europäischen Religionskriege.[82] Es folgten zwei Jahrzehnte des Krieges und der politisch-religiösen Kämpfe zwischen den europäischen Grossmächten Österreich, Spanien und Frankreich um das Gebiet der Drei Bünde, die erst mit den Verträgen von Mailand 1639 ein Ende nehmen sollten.[83] Krieg, Plünderung, Brandschatzung, religiöse Verfolgung, Hungersnot und Pest kosteten zwischen 1618 und 1639 nicht nur fast einem Fünftel der Bevölkerung Graubündens das Leben, sie säten auch tiefes Misstrauen und Indifferenz zwischen den religiösen Gruppen.[84] Besonders in den gemischtkonfessionellen Gemeinden und Talschaften der Drei Bünde, dort, wo

mein zur Eskalation der Spannungen zwischen den beiden politischen Faktionen 1618, die in die temporäre Auflösung der Drei Bünde mündete, Pieth (Anm. 15), S. 199–204; Pfister (Anm. 58), S. 75–119, sowie Haffter (Anm. 58), S. 62–126.

80 Vgl. Haffter (Anm. 58), S. 64–69.

81 Ulrich Im Hof, Geschichte der Schweiz, Stuttgart [3]1981.

82 Von Österreich und Spanien gebilligt kam es 1620 zu einem blutigen Aufstand des lokalen Adels gegen die Bündner Herrschaft. Unter der Führung von Ritter Giacomo Robustelli – er war während des Strafgerichts in Thusis bestraft und des Landes verwiesen worden – entledigten sich die Aufständischen nicht nur der ungeliebten Bündner Amtmänner, die seit der Eroberung 1512 die Gebiete verwalteten. Sie begingen zugleich ein Blutbad an der von den Bündnern protegierten reformierten Minderheit des Tals. An die 600 Menschen fielen dem vier Tage andauernden, von der katholischen Lokalbevölkerung geduldeten Massaker zum Opfer. Vgl. Pieth (Anm. 15), S. 202–204; Wendland (Anm. 15).

83 Zum Kampf ums Veltlin siehe Wendland (Anm. 15). Siehe auch Johannes Burkhardt, Der Dreissigjährige Krieg, Frankfurt am Main 1992, sowie Luise Schorn-Schütte, Konfessionskriege und europäische Expansion. Europa 1500–1648, München 2010.

84 Vgl. Ulrich Pfister, Konfessionskirchen und Glaubenspraxis, in: Handbuch der Bündner Geschichte,

man vor dem Dreissigjährigen Krieg trotz bestehender Spannungen noch neben- und miteinander gelebt hatte, waren tiefe, auf Jahrzehnte hinaus spürbare gesellschaftliche Risse entstanden.[85] Die bis Anfang des 17. Jahrhunderts weitgehend unwesentlichen religiösen Differenzen hatten sich nun in stabile Konfliktlinien verwandelt, die quer durch Familien, Nachbarschaften und Dörfer verliefen.[86]

Medienwechsel

Dass die Fähnlilüpfe nach 1618 eine solch eskalative Dynamik entfalten konnten, wurde auch durch eine einschneidende Veränderung des Kommunikationszusammenhangs und einen Medienwechsel begünstigt. Fand das Protest- und Konfliktgeschehen bis dato ausschliesslich im Medium der Anwesenheit statt, artikulierte es sich nach 1618 zusätzlich im Medium des Drucks, des geschriebenen Wortes. So löste die Veröffentlichung der *Grawpündtnerischen Handlungen* eine beispiellose Flut an Druckschriften – zwischen 1618 und 1623 erschienen in den Drei Bünden an die hundert Druckschriften – aus, in der die Konfliktparteien die Ereignisse bearbeiteten.[87] Sie markierte den Anfang eines regelrechten «literarischen Krieges»,[88] eines im Medium des Drucks ausgetragenen Kampfes um die Deutungshoheit über das Konfliktgeschehen, der massgeblich zur Verschärfung der Auseinandersetzung auf der Handlungsebene beitrug.[89]

Im literarischen Krieg, im Medium des Drucks, änderte sich die Kommunikationssituation fundamental. Im Unterschied zum Fähnlilupf, der an einem konkreten Ort und zwischen körperlich Anwesenden stattfand, lag ein wesentlicher Vorteil des

hg. vom Verein für Bündner Kulturforschung im Auftrag der Regierung des Kantons Graubünden, Bd. 2: Frühe Neuzeit, Chur 2000, S. 203–236, hier S. 206 f.

85 Konfessionelle Konfliktlinien blieben im 16. Jahrhundert schwach ausgeprägt. Eine territoriale Kirchenorganisation und damit verbunden eine planvolle Umgestaltung des Gottesdienstes fehlte sowohl auf reformierter wie auch auf katholischer Seite. Gegenseitige Patenschaften sowie gemischtkonfessionelle Ehen und Familienverhältnisse waren dabei ebenso keine Seltenheit wie das friedliche Mit- und Nebeneinander der Glaubensgemeinschaften in den Dörfern und Gemeinden. Beide Glaubensgruppen partizipierten an gemeinsamen Praktiken und Institutionen, nutzten in vielen Fällen dieselben Kirchen. Erst in den 1630er- und 1640er-Jahren kam es zu heftigen Konflikten zwischen den religiösen Gruppen. Gegenstand des Streits war unter anderem die Frage nach der Aufteilung des Kirchenraums in Simultankirchen. Vgl. Randolph C. Head, Religious Coexistence and Confessional Conflict in the Vier Dörfer. Practices of Toleration in Eastern Switzerland, 1525–1615, in: John Cristian Laursen, Cary J. Nedermann (Hg.), Beyond the Persecuting Society. Religious Toleration before the Enlightenment, Philadelphia 1998, S. 145–165.

86 Vgl. Pfister (Anm. 84).

87 Darunter waren Gedichte und Lieder, die als Einblattdrucke zirkulierten, sowie umfangreiche, in mehreren Auflagen gedruckte Flugschriften. Vgl. Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt (Anm. 12), sowie Zinsli (Anm. 12).

88 Die Formulierung stammt von Pieth (Anm. 15), S. 236.

89 Siehe hierzu Liniger (Anm. 18).

Drucks darin, dass man nicht mehr der Logik der Anwesenheitssituation unterlag.[90] Es liessen sich komplexe Standpunkte und Meinungen formulieren, die so in der direkten Interaktion schwerlich hätten verfochten werden können.[91] In der Diskussion unter Anwesenden konnten Themen zwar vorgegeben werden, unterlagen aber dann der Sequenzialität von Rede und Gegenrede und mithin einer Dynamik, die sich schwer kontrollieren liess. Im Druck hingegen liess sich ein Standpunkt fixieren und in seiner gesamten Komplexität darlegen. Auf diesen Standpunkt konnte auch nach längerer Zeit noch verwiesen werden, da er drucktechnisch gespeichert war und damit unabhängig vom menschlichen Gedächtnis wieder ins Spiel gebracht werden konnte.[92] Darüber hinaus besassen Druckwerke aufgrund ihrer Verbreitung auch keinen konkreten Adressaten; vielmehr richteten sie sich an einen Dritten, den sie zugleich immer auch erst produzierten, die Öffentlichkeit. Da sich im Einzelnen nicht kontrollieren liess, wer zu dieser Öffentlichkeit gehörte, hatten diejenigen, die sich im gedruckten Wort äusserten, ein Problem: Anders als in Anwesenheitssituationen, in welchen bei Missverständnissen unmittelbar reagiert werden konnte, war die Rezeption gedruckter Schriften schwer zu kontrollieren.

Der Gebrauch des Drucks erforderte deshalb ein gänzlich anderes kulturelles Repertoire als Anwesenheitssituationen. So musste auf der Seite der Autoren die Rezeption antizipiert und gesteuert werden, wollte man sicherstellen, dass das Gedruckte im intendierten Sinne verstanden wurde und die gewünschte Wirkung entfaltete. Gedruckte Texte mussten daher, wie Marcus Sandl in seinen medienhistorischen Arbeiten zur Reformation gezeigt hat, Rahmungen produzieren, die das Gedruckte kontextualisierten.[93] Sie mussten Erzählungen enthalten, die das Berichtete auf die konkrete Situation und die Absichten der Beteiligten bezogen.

Genau eine solche Erzählung lieferten auch die Prediger im Vorwort der Druckschrift, indem sie den Fähnlilupf von 1618 erstmals überhaupt in einen übergeordneten historischen, religiösen und politischen Zusammenhang stellten.[94] So konnten sie etwa aufzeigen, wie es überhaupt zum Konflikt mit den Anhängern Spaniens gekommen war, weshalb es notwendig wurde, gegen diese vorzugehen, welche guten Gründe

90 Grundlegend zur Anwesenheitskommunikation unter allgemein-soziologischen Gesichtspunkten André Kieserling, Kommunikation unter Anwesenden. Studien über Interaktionssysteme, Frankfurt am Main 1999, sowie mit Blick auf die frühe Neuzeit Rudolf Schlögl, Kommunikation und Vergesellschaftung unter Anwesenden. Formen des Sozialen und ihre Transformation in der Frühen Neuzeit, in: Geschichte und Gesellschaft 34 (2008), S. 155–224.

91 Zu diesen Aspekten der Druckgeschichte vgl. allgemein Elizabeth L. Eisenstein, The Printing Press as an Agent of Change. Communication and Cultural Transformations in Early-Modern Europe, 2 Bände, Cambridge 1979, sowie Michael Giesecke, Der Buchdruck in der frühen Neuzeit. Eine historische Fallstudie über die Durchsetzung neuer Informations- und Kommunikationstechnologien, Frankfurt am Main 1998.

92 Vgl. Sandl (Anm. 16), S. 253–276.

93 Vgl. ebd.

94 Grawpündtnerische Handlungen (Anm. 13).

sie hatten, diese vor ein Strafgericht zu stellen und zu bestrafen, welche geheimen politischen und religiösen Absichten die «Spanier» tatsächlich hegten, die einen Fähnlilupf erforderlich machten. Mit anderen Worten: Das Druckmedium bot die Möglichkeit, den Konflikt zu kultivieren. Zugleich wurde das Geschehen durch den Druck in eine neue Grössenordnung katapultiert. So breiteten sich die Erzählungen über die blutigen Fähnlilüpfe über das Medium des Drucks schnell über die Grenzen der Drei Bünde aus und erlangten eine enorme Breitenwirkung.[95] In ganz Europa rezipiert und kommentiert, schrieben sich die Geschehnisse in den Drei Bünden in das zu dieser Zeit dominante Narrativ einer gesamteuropäischen politisch-religiösen Konfrontation der Grossmächte ein. Der Bündner Fähnlilupf war damit keine regional begrenzte Protestbewegung mehr, der auf soziale, wirtschaftliche, rechtliche und politische Spannungen zwischen den herrschenden Eliten und der Landbevölkerung zurückzuführen war.[96] Vielmehr avancierte er zum Schauplatz des Kampfes zweier scheinbar unversöhnlicher politisch-religiöser Blöcke, der die Lager auch ausserhalb der Drei Bünde entzweite. Die Fähnlilüpfe waren zu einem Ereignis innerhalb des Dreissigjährigen Krieges geworden.

95 Siehe hierzu die Flugschriften in Universitätsbibliothek Frankfurt (Anm. 12).

96 Zu den Charakteristika ländlicher Unruhen in der frühen Neuzeit siehe Blickle (Anm. 10); Suter (Anm. 10), sowie Würgler (Anm. 10).