

Das Stiftungswesen

Objektyp: **Chapter**

Zeitschrift: **Quellen und Forschungen zur Bündner Geschichte**

Band (Jahr): **7 (1997)**

PDF erstellt am: **18.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

TEIL 1: DIE ZEIT BIS 1525

1. Das Stiftungswesen

1.1. Bedeutung der Stiftung

Unter einer Stiftung versteht man die dauerhafte Zuwendung einer Vermögensmasse für einen bestimmten Zweck über den Tod des Stifters hinaus¹. Ihre Wesenhaftigkeit besteht darin, die Erinnerung an die Person weiterzutragen. Dieses Element bildet das eigentliche Bindeglied zwischen den vormodernen und den modernen Stiftungen, die sich sonst wesentlich voneinander unterscheiden².

Die antiken und mittelalterlichen privaten Stiftungen setzten eine Gegengabe des Beschenkten voraus, die darin bestand, das «Gedenken» an den verstorbenen Stifter zu erneuern und für dessen Seele zu sorgen. In unserer Zeit tragen viele Stiftungen zwar den Namen des Errichters, die Empfänger aber sind nicht zum «Gedenken» an seine Person oder an seinen Todestag verpflichtet³. Der Grund dieser unterschiedlichen Auffassungen liegt in einem Mentalitätswandel, der im Laufe des 18. Jahrhunderts den Übergang von der «Gegenwart der Toten» zum blossen Andenken an die Verstorbenen bewirkt hat. Denn erst seit dieser Zeit hat sich die Vorstellung durchgesetzt, dass mit dem Tod die Rechtspersönlichkeit des Verstorbenen endet und seine sozialen Bindungen zerschnitten werden, während in der vormodernen Zeit der Abgeschiedene immer noch als vollberechtigtes Glied der Gesellschaft galt⁴.

¹ Die Dauerhaftigkeit unterscheidet die «Stiftung» von der «Gabe»: Die Gabe ist eine einmalige Schenkung, die Stiftung hingegen eine dauernde Einrichtung.

² Vgl. dazu M. BORGOLTE, *Die Stiftungen des Mittelalters*, S. 92f. Zur Geschichte des Stiftungsrechts: H. LIERMANN, *Handbuch des Stiftungsrechts*. – Zum modernen Stiftungsrecht: W. SEIFART (Hrsg.), *Handbuch des Stiftungsrechts*, München 1987.

³ M. BORGOLTE, *Die Stiftungen des Mittelalters*, S. 92.

⁴ Vgl. O. G. OEXLE, *Die Gegenwart der Toten*; M. BORGOLTE, *Die Stiftungen des Mittelalters*, S. 88. Borgolte geht über die Interpretation hinaus, die Oexle von Goethes «Wahlverwandtschaften» gibt, und weist nach, dass dieser Mentalitätswandel nicht nur für die mittelalterliche Denkform der «Gegenwart der Toten» Folgen zeitigte, sondern auch für das Stiftungswesen (ebd., S. 88ff.). Für ihn war die Stiftung im Mittelalter eines der Mittel und eine der Rechtsformen, «durch die die Gegenwart der Toten gesichert und aktualisiert wurde» (ebd., S. 91), weil die «memoria», die durch die Stiftung gewährleistet war, das Fortbestehen der Verstorbenen unter den Lebenden als Personen

Im Gegensatz zu heute, wo der Stiftungszweck differenzierter formuliert wird, richteten sich die Stiftungen des Mittelalters ausschliesslich auf das Seelenheil aus⁵, d.h. sie standen immer in einem religiösen Kontext und beinhalteten für den Empfänger die Pflicht, für die Seele des Errichters zu beten. Hauptmotivation dafür bildete die Vorstellung, dass der Mensch aktiv zu seinem Seelenheil beitragen müsse, denn der Glaube allein rette den Sünder nicht vor der Hölle⁶. Er habe für die begangenen Sünden in diesem Leben zu büssen, wenn er der ewigen Verdammnis entgehen wolle. Entscheidend für die Auffassung, man könne auf Erden das Schicksal der Seele im Jenseits beeinflussen, war das Aufkommen der Fegefeuerlehre im 12. und 13. Jahrhundert⁷. Mit der Schaffung eines Ortes der Reinigung erweiterte sich das dualistische Schema von Himmel und Hölle und schwächte somit die strenge Trennung zwischen Guten und Bösen: auch den Sündern steht die Möglichkeit zu, das ewige Leben zu erlangen, es ist dies nur eine Frage der Schwere der Schuld und der davon abhängigen Länge der Leidenszeit. Das Fegefeuer verkörpert ein Ort der Qual, gleichzeitig aber auch der Hoffnung, denn wer lange genug für seine Schuld gebüsst hat, erbt den Himmel. Wer also ohne Todsünden verschieden ist, kann mit gutem Grund auf den Himmel hoffen. Und auf die Bussezeit im Fegefeuer lässt sich mit Vorkehrungen vor dem Tod Einfluss nehmen.

Die Vorsorge für das Jenseits bedeutete deshalb für all diejenigen, die das ewige Leben anstrebten, eine sehr wichtige Aufgabe. Das Schaffen

und deshalb auch als Rechtssubjekte ermöglichte. Siehe dazu R. SCHULZE, Stiftungsrecht, Sp. 1981–1985; H. LIERMANN, Handbuch des Stiftungsrechts, S. 112ff. Über die vormoderne Vorstellung von der Gegenwart der Toten vgl. noch O. G. OEXLE, Die Gegenwart der Lebenden und Toten. Gedanken über Memoria, in: K. SCHMID (Hrsg.), Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet, S. 74–107.

⁵ K. SCHMID, Stiftungen für das Seelenheil, in: DERS. (Hrsg.), Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet, S. 51–73; R. BARTSCH, Seelgerätsstiftungen im XIV. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte des Testaments in Österreich, in: Festschrift für Karl von Amira zu seinem sechzigsten Geburtstag, Berlin 1908, S. 1–58.

⁶ Der Stelle bei Paulus (Röm. 3, 21ff.), der Glaube an Christus und nicht aktives Handeln sei gefordert, hielt die mittelalterliche Frömmigkeitspraxis aufgrund anderer Bibelstellen die Ansicht entgegen, dass für die Erlösung gute Werke erforderlich seien. Vgl. P. JEZLER, Jenseitsmodelle, S. 22.

⁷ Zum Fegefeuer vgl. den Artikel von E. KOCH, Fegefeuer, in: TRE, 11. Bd., S. 69–78, P. JEZLER, Jenseitsmodelle; M. WEHRLI-JOHNS, Das Fegefeuer als Sozialidee, S. 47.

eines Seelgeräts, eines «Vorrat(s) für die Seele»⁸, gehörte zu den Pflichten eines guten Christen. Der Evangelist Matthäus (25, 35–40) zeigt anhand der «sechs Werke der Barmherzigkeit» den Weg zum Himmel⁹. Wer erlöst werden will, muss also «gute Werke» tun, d.h. sich die Gnade Gottes durch aktives Handeln erwirken.

1.2. Kirchliche Stiftungen in den Drei Bünden

Die Bündner Gemeinden des Spätmittelalters und der Frühneuzeit sind als Paradebeispiel fortgeschrittener Selbstbestimmung und Selbstverwaltung in die Geschichte eingegangen. Der bekannte französische Staatstheoretiker Jean Bodin beschrieb im Jahre 1576 in seinen Büchern über den Staat die Drei Bünde als «so rein demokratisch wie sonst kein Staat»¹⁰. Ein Gebiet mit einer derart langen Tradition der Gemeindeautonomie bietet in besonderem Mass die Möglichkeit, das Handeln der Gemeinden im kirchlichen Bereich als Umsetzung der «Religionsvorstellung» des Volkes, d.h. der Mehrheit der Bauern und Bürger, zu betrachten.

Man kann freilich für das alte Bünden nicht von Gemeinden sprechen, ohne den Begriff zuerst zu erläutern, denn die Gemeindebildung hat in dieser Region auf verschiedenen Ebenen stattgefunden: Die Gerichtsgemeinde, die eigentliche «politische» Gemeinde, war in den seltensten Fällen mit der Siedlungseinheit identisch, normalerweise umfasste sie drei bis sechs Dörfer oder «Nachbarschaften». Diese wiederum waren Wirtschaftseinheiten ohne politische Rechte im engeren Sinn und beschränkten ihre Kompetenzen grundsätzlich auf die Nutzung des Gemeindelandes (Wälder, Weiden und Alpen). Innerhalb ihres Gebietes besaßen sie das Recht, Satzungen aufzustellen und beanspruchten die absolute Selbstverwaltung. Sie waren gemäss ihrer Grösse im Gericht vertreten, und es kam ihnen bei Abstimmungen innerhalb der Gerichtsgemeinde entsprechende Stimmkraft zu¹¹. Eine Nachbarschaft umfasste je nachdem auch mehrere

⁸ P. JEZLER, Kirchenbau, S. 32.

⁹ DERS., Jenseitsmodelle, S. 22.

¹⁰ J. BODIN, Sechs Bücher über den Staat. Buch I–III, hrsg. v. P. C. Mayer-Tasch, München 1981, S. 395.

¹¹ Vgl. F. PIETH, Bündnergeschichte, S. 110f.; P. LIVER, Die Bündner Gemeinde; G. PEDOTTI, Entwicklung der Gemeinde.

Siedlungen, z.B. ein Dorf und die umliegenden Weiler. Die heutigen politischen Gemeinden stimmen mit wenigen Ausnahmen mit den damaligen Nachbarschaften überein. Da aber die Entwicklung der Dorfgemeinschaft vom Wirtschaftsverband zur politischen Gemeinde schon im Spätmittelalter eingesetzt hatte, ist es für die untersuchte Zeitspanne nicht immer mit Sicherheit möglich, zwischen politischer Gemeinde und Nachbarschaft zu unterscheiden, denn viele Nachbarschaften besaßen bestimmte politische Rechte – wie z.B. eine eigene beschränkte Gerichtsbarkeit – oder erwarben sie im Laufe der Frühneuzeit. Um Unklarheiten zu vermeiden, wird in der vorliegenden Untersuchung der Terminus «Gemeinde» grundsätzlich für die politische Gemeinde (Gemeinde mit eigenem Gericht) verwendet, während die Dorfeinheit als «Nachbarschaft» bezeichnet wird.

Für die Kirche auf lokaler Ebene war vorwiegend die Nachbarschaft zuständig, denn mit der Gründung zahlreicher Dorfkirchen im 14. und 15. Jahrhundert hatte sich ein grosser Teil der Nachbarschaften als Kirchgemeinden konstituiert¹². Gerade die Bildung der Dorfsiedlung als Kirchgemeinde ist Gegenstand der vorliegenden Analyse. Im folgenden Kapitel geht es darum aufzuzeigen, in welchem Umfang sich die Nachbarschaften an den kirchlichen Stiftungen beteiligten, wo diese erfolgten und was sie genau beinhalteten. Berücksichtigt werden nur «öffentliche» kirchliche Stiftungen (Kapellen-, Mess- und Pfründstiftungen), d.h. jene, welche allen Ortsbewohnern zugute kamen. Jahrzeiten und Seelenmessen werden nur dann einbezogen, wenn sie mit ihrem Kapital zur Errichtung öffentlicher Messen beitrugen.

¹² Im Fall von Pfarrkirchen, deren Patronatsrecht den Pfarrgenossen zustand, waren alle Nachbarschaften, welche die Pfarrei bildeten, für die Kirche zuständig. Erst wenn sich die Grenzen der Pfarrei mit denen der Gerichtsgemeinde deckten, vertrat diese die Pfarrkirche (z.B. Davos, Rheinwald).

Die einzelnen Rangstufen einer kirchlichen Stiftung illustriert folgendes Schema:

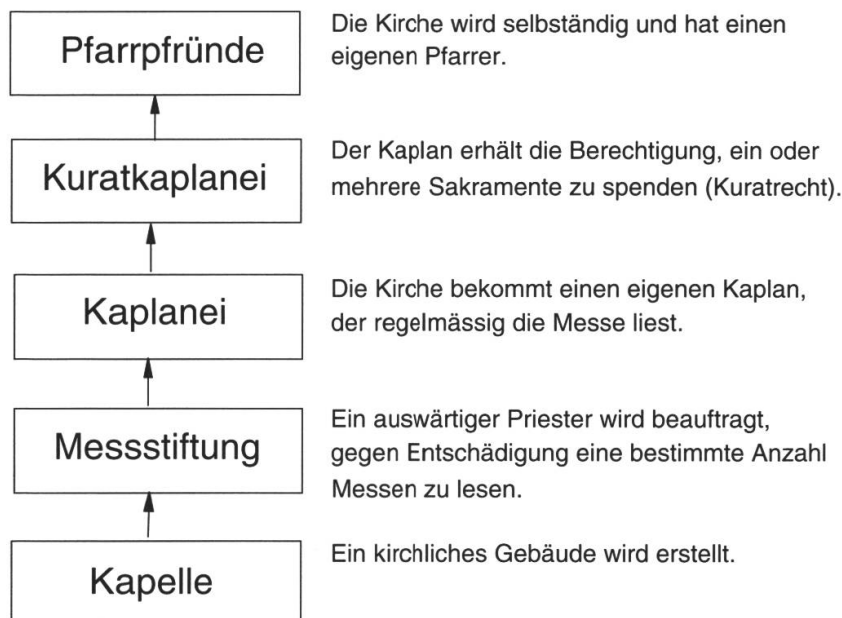


Abb. 1: Rangstufen: von der Kapelle zur Pfarrkirche

Der oben schematisch dargestellte Prozess ist für das Verständnis der folgenden Ausführungen von zentraler Bedeutung und bildet den übergeordneten Rahmen dieses ersten Teils der Arbeit.

1.2.1. Übersicht

Um 1400 befanden sich auf dem Gebiet der Drei Bünde (ohne die Stadt Chur) nachweislich etwa 190 Gotteshäuser, darunter ca. 70 Pfarrkirchen. Ungefähr 150 Ortschaften besaßen eine Kirche¹³. In den Quellen des 15. Jahrhunderts treten mehr als 80 neue Kirchen auf. Ein guter Teil davon wurde nachweislich erst im 15. Jahrhundert erbaut, einige könnten aber

¹³ Die Zahlen wurden errechnet aufgrund von E. POESCHEL, KdmGR II–VII. Nicht jedes Dorf besaß aber eine Kirche, denn die Zahl der heutigen Gemeinden ist kleiner als die der damaligen Siedlungen.

auch älter sein¹⁴. Für die Zeit um 1520–21 lassen sich aufgrund des «Registrum clericorum»¹⁵ und des «Registrum librorum horarum» im Bischöflichen Archiv Chur für die Drei Bünde (Chur wiederum ausgenommen) 238 Seelsorgestellen ermitteln: 91 Pfarrpfründen, 38 Kuratkaplaneien und 109 einfache Kaplaneien¹⁶. In den 120 Jahren zwischen 1400 und 1520 hatten also etwa 20 Filialen den Rang einer Pfarrkirche erreicht. Gleichzeitig war dank zahlreicher Pfründstiftungen die Zahl der Seelsorgestellen um 25 bis 30% angestiegen¹⁷. Diese Tendenz zur Dezentralisierung der Seelsorge bewirkte tiefe Veränderungen in der Organisation der Pfarreien.

1.2.2. Umfang der kirchlichen Stiftungen bis 1525

Über das kirchliche Stiftungswesen in den Drei Bünden im Spätmittelalter existiert bis heute keine Übersicht. Deshalb wurden zwecks Quantifizierung anhand der greifbaren Stiftungsurkunden, aber auch anderer Dokumente (Gesuche, Gerichtsurteile, Visitationsprotokolle, Suppliken, kirchliche Urbare usw.) die Kirchen- und Pfründstiftungen tabellarisch erfasst. Es handelt sich insgesamt um 110 Fälle, die 119 Stiftungen beinhalten. Davon werden in einer ersten Tabelle die Art der Stiftung und der Zeitpunkt ihrer Entstehung (siehe Tabelle A1, S. 291ff.), in einer zweiten die Trägerschaft (siehe Tabelle A2, S. 302ff.), und in einer dritten der Ort, wo sie errichtet wurden (siehe Tabelle A3, S. 307ff.), aufgelistet. Die Fälle sind chronologisch geordnet und fortlaufend nummeriert. Die Anmerkungen beziehen sich auf die entsprechende Fallnummer. Bei der Diskussion einzelner Fälle im nachfolgenden Text wird jeweils mit der entsprechenden Nummer in Klammern auf den Anhang verwiesen.

¹⁴ Basiert auf E. POESCHEL, KdmGR, Bd. II–VII.

¹⁵ Gedruckt bei O. VASELLA, Statistik des Bistums Chur, S. 284–289.

¹⁶ Die Zahlen der verschiedenen Kategorien sind mit Vorsicht zu verwenden, da die Bezeichnungen in den beiden Verzeichnissen oft ungenau sind. Der Rang einer Pfründe ist deshalb nicht immer mit Sicherheit bestimmbar.

¹⁷ Die Zahl der Benefizien um 1400 ist leider nicht bekannt. Aus der tabellarischen Übersicht der Kapellen- und Pfründstiftungen von ca. 1400 bis 1525 (Tabelle A1 im Anhang A, S. 291ff.) ist ersichtlich, dass etwa 60–65 neue Priesterstellen geschaffen wurden, also mehr als ein Viertel aller um 1520 existierenden Pfründen.

Die nachstehende Tabelle gibt einen Überblick über die 119 dokumentierten Stiftungen:

<i>Stiftungen</i>	<i>ins- gesamt</i>	<i>1384– 1450</i>	<i>1451– 1500</i>	<i>1501– 1525</i>	<i>ohne genaue Zeitangabe</i>
Pfarrpfründen	16	–	9	5	2
mit Kuratreechten	13	1	7	3	2
Kaplaneien	25	2	13	6	4
ohne Kuratreechte	16	1	4	1	10
nicht bestimmbar					
Messstiftungen	12	3	7	–	2
Gotteshäuser	37	4	11	12	10
insgesamt	119	11	51	27	30

Tabelle 1: Die zeitliche Verteilung der kirchlichen Stiftungen

Von den 119 untersuchten Stiftungen fallen elf in die Zeit von 1384 bis 1450, 51 in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts und 27 ins erste Viertel des 16. Jahrhunderts. Bei 30 Stiftungen ist eine genauere Datierung nicht möglich. Insgesamt wird auf Grund der vorliegenden Stiftungsbelege auch für das Gebiet der Drei Bünde eine Verdichtung des seelsorgerischen Angebots bestätigt. Die Zunahme der Stiftungstätigkeit lässt sich deutlich feststellen. Dies zeigt sich, mit Ausnahme der Messstiftungen, bei allen anderen Stiftungsarten. Eindrücklich ist die Entwicklung bei den Kaplaneien, die seit Mitte des 15. Jahrhunderts einen klaren Aufschwung erlebten. Die zahlreichen Gründungen neuer Gotteshäuser stehen vermutlich im Zusammenhang mit einem Bevölkerungswachstum nach der grossen Pestwelle von 1348.

Trotz des umfangreichen Datenmaterials sind sicherlich nicht alle Stiftungen, die in dieser Zeitspanne tatsächlich erfolgten, berücksichtigt. Dennoch kann man davon ausgehen, dass die erfassten Fälle ein repräsentatives Bild der damaligen Verhältnisse vermitteln.

1.2.3. Träger der Stiftungen

Das gesichtete Quellenmaterial zeigt, dass die Träger öffentlicher kirchlicher Stiftungen im Spätmittelalter selten Einzelpersonen waren. Die Stiftungsinitiative lag eindeutig bei den Nachbarschaften und Gemeinden. Von den 110 Fällen gingen zwölf auf Initiative von Privatpersonen, vier von Bruderschaften und 71 auf die Kirchengenossen selber zurück, bei 23 fehlt jegliche Angabe.

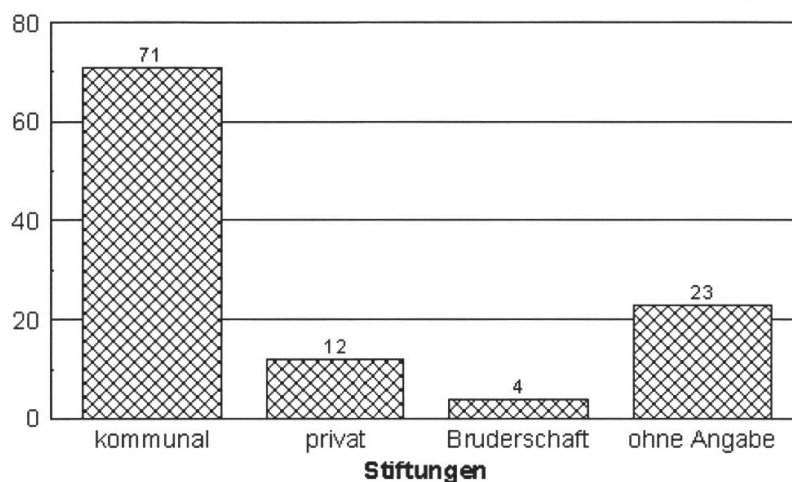


Abb. 2: Träger der Stiftungen

Bei den kommunalen Stiftungen erscheint in elf von 22 überlieferten Errichtungsurkunden die Nachbarschaft in erster Person¹⁸. In Andeer (44) ergreift die «commun gemainlich zû Andair jn Schambser kilchspel» die Initiative¹⁹. Die Stiftung in Lavin (42) im Jahr 1480 wird von den «nachpuren vnd gantz gemainen zû Lawin vnd Ganda» unternommen²⁰. In Sur (79) wird die Kaplanei von der «gantz nachpurschafft ze Sur» errichtet²¹. In vier Fällen tritt die Nachbarschaft in Verbindung mit ihren

¹⁸ Für Andeer und Savognin ist nicht die Stiftungsurkunde, sondern der Revers der Nachbarschaft für das Domkapitel von Chur vorhanden.

¹⁹ QB, Dok. 26, S. 50.

²⁰ QB, Dok. 27, S. 51.

²¹ QB, S. 156.

Vorstehern hervor: in Felsberg (61) als «wier der guwyg²² vnd gantze gemaind vnd näch purschaft zů Velsperg»²³, in Brigels (32) als «wir die dorffmaister vnd nachpuren des dorfs zů Brigels»²⁴, in Tschierschen (59) als «wir, guwigen vnnnd gantzen gemainden zů Tschierschen vnnnd Branden»²⁵, in Bever (74) als «convici magistri ville sindici ac tota communitas in Beuers»²⁶.

Vereinzelt treten die Vorsteher auch allein im Namen der Nachbarschaft auf²⁷. Im Misox und im Calancatal traf die Mehrheit der versammelten Männer die wichtigsten Entscheidungen, zu denen auch die Stiftungen gehörten²⁸. In Borgonovo und in Lohn stifteten einige Nachbarn im Namen der ganzen Nachbarschaft²⁹. Nur in zwei Fällen erscheint die Gerichtsgemeinde³⁰.

Eine direkte Beteiligung der Kirchenpfleger an der Stiftungsinitiative begegnet uns dort, wo die Verwaltung der Kirchengüter in den Händen der Nachbarschaft lag. Dies ist der Fall in Verdabbio (31), wo sich 1469 die zwei Konsuln der Nachbarschaft gemeinsam mit dem Pfleger der Kirche St. Martin vor dem Notar Albertus de Salvagno verpflichteten, in ihrem eigenen und im Namen der Dorfbewohner jährlich dem Altar des Hl. Sebastian in der Kirche St. Peter zur Stiftung einer Messe 20 Terzolphund zu

²² «cuvi» (engad.), «cuitg» (surselv.), aus dem lat. «co(n)vicus» (= caput vici), ist die rätoromanische Bezeichnung für den Vorsteher der Nachbarschaft, vgl. Dicziunari Rumantsch Grischun, Art. «cuvi», 4. Bd., Winterthur 1968, S. 642. Der Ausdruck wird in den deutschen Urkunden mit «guwyg», «cowig», «gawig», «convitz» wiedergegeben.

²³ QB, Dok. 43, S. 80.

²⁴ QB, Dok. 28, S. 55.

²⁵ E. MEYER-MARTHALER, Gericht Langwies, S. 72.

²⁶ QB, S. 122.

²⁷ QB, S. 180, S. 47 und S. 176f., GA Bever, Urk. Nr. 16.

²⁸ QB, Dok. 35 und 8.

²⁹ In Borgonovo 1491 (68) sind es acht Männer «nomine vicinorum de Gualdo et Cultura» (QB, S. 97f.), in Lohn 1460 (24) 22 Personen im eigenen und im Namen «all vnser nachburen vnd bysassen zů vnser lieben frowen capell ze Laun». In der bischöflichen Bestätigung werden die Stifter «vicini dictam apud capellam morantes» (die Nachbarn, die bei der Kapelle leben) genannt, QB, Dok. 12 und 13, S. 21, 24.

³⁰ In Tschappina und in Laax (vgl. QB, Dok. 59 und 82). Tschappina und Laax waren schon selbständige Gerichtsgemeinden mit eigenem Siegel. Bei der Stiftung von Marti Filpen in Splügen im Jahr 1478 (39) erteilte die Gemeinde Rheinwald die Erlaubnis, weil ihr die Lehenschaft der Pfarrkirche St. Peter in Hinterrhein und der Filiale in Splügen zustand.

entrichten³¹, in Mon (29), wo die Nachbarn schon 1469 als Pfarrgenossen hervortreten³², und in Küblis (17). Nur in Thusis war die Herrschaft bei der Einholung der bischöflichen Bestätigung federführend (78), die Initiative ging jedoch eindeutig von der Nachbarschaft aus³³.

Die Stiftung von öffentlichen Messen diente nicht nur der dörflichen Oberschicht, sondern der ganzen Einwohnerschaft, Armen und Reichen. Deshalb beteiligten sich finanziell alle Einwohner, auch die Frauen, jede Person nach ihren Möglichkeiten³⁴. Die relativ unbedeutende Rolle der Bruderschaften bezüglich der Stiftungsinitiative im untersuchten Gebiet lässt sich wohl damit erklären, dass diese besonders in den Städten zu finden sind³⁵.

Über die von Privaten gestifteten Pfründen gewann die Gemeinde oder die Nachbarschaft früher oder später ein Aufsichtsrecht. Dies geschah entweder durch den Willen des Stifters³⁶ oder durch ihre direkte Beteiligung am Stiftungsvorhaben. Sie musste dafür nicht zwangsläufig zur Ausstattung beitragen. Es reichte, dass sie mit ihrer Unterstützung ein konkretes Bedürfnis des Kirchenvolkes bestätigte und damit die Legitimation für die Errichtung bot. Auf diese Art übernahm sie auch die Garantie für deren Erhaltung³⁷. Kommunalisierung privater Stiftungen bedeutete also für die Gemeinde nicht nur die Übernahme einer treuhänderischen Verantwortung, sondern auch die Leistung einer ökonomischen Haftung. Diese erwuchs aus der Tatsache, dass das Kirchenvolk, wenn es die Vorteile der Stiftung genoss, auch für sie verantwortlich gemacht werden konnte. Konkret heisst das: die Gemeinde musste bereit sein, für mögliche

³¹ QB, Dok. 23.

³² QB, Dok. 20.

³³ QB, Dok. 62.

³⁴ Zur Dotation der Pfründen vgl. Teil 1, Kap. 2.2.

³⁵ Drei der vier Stiftungsinitiativen, die von einer Bruderschaft ausgingen, entfielen auf die Städte Maienfeld und Ilanz.

³⁶ So für die 1437 von der Gräfin Elisabeth von Matsch errichtete Kaplanei in der alten Pfarrkirche St. Luzi auf der Steig (8), für die 1476 von Johannes Nagel und seiner Frau in der Pfarrkirche St. Amandus in Maienfeld gestiftete Kaplanei (36) und für die 1478 von Marti Filpen in Splügen gestiftete Pfründe (39). Das Patronatsrecht über die 1384 von Pfarrer Johann Kobler errichtete Frühmesse (1) kam an die Stadt Maienfeld im Jahr 1516 durch Schenkung des Vogtes Martin Seger (GA Maienfeld, Urk. Nr. 53).

³⁷ R. FUHRMANN, Kirche und Dorf, S. 108f.

Kosten aufzukommen. Kommunalisierung war dann eine tatsächliche «Umlegung von Nutzen und Schaden auf die *communitas*»³⁸.

1.2.4. Ort der Stiftungen

Das Quellenmaterial wurde des weiteren darauf untersucht, ob die Stiftungen jeweils in einer Pfarrkirche, in einer Kapelle im Pfarrdorf, d.h. im Dorf, in dem sich die Pfarrkirche befand, oder in einer Kapelle an einem anderen Ort des Pfarrsprengels (Filialdorf) errichtet wurden.

Aus der Abbildung 3 wird ersichtlich, dass 70% der nachgewiesenen Stiftungen ausserhalb eines Pfarrdorfes, nämlich in einem Filialdorf, erfolgten. Ähnliche Untersuchungen über andere Gebiete zeigen diesbezüglich abweichende Resultate³⁹.

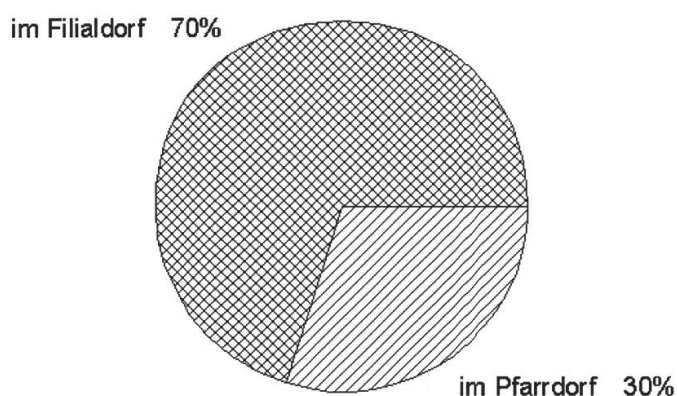


Abb. 3: Ort der Stiftungen

Bedeutend für Graubünden ist die Tatsache, dass Stiftungen auch dort unternommen wurden, wo die Verwaltung der Kirchenfabrik (Kasse für die Instandhaltung des Kirchengebäudes) in den Händen der Nachbarschaft lag⁴⁰. Das kann als Indiz dafür gelten, dass für die Landbevölkerung die Seelsorge im Vordergrund stand, denn sie stiftete nicht, wie anderswo,

³⁸ Ebd., S. 165.

³⁹ Vgl. R. FUHRMANN, Kirche und Dorf, S. 147ff.

⁴⁰ Vgl. Teil 1, Kap. 4.2.2.

um neben der von der Herrschaft verwalteten Kirchenfabrik einen eigenen Kapitalfonds zu bilden. Hauptzweck war, eine Kirche im Dorf zu haben, möglichst mit einem eigenen Kaplan, der regelmässig die Messe las und die Sakramente spendete. Die Bereitschaft, zu einer oft weit entfernten Mutterkirche Kinder, Kranke und Tote zu bringen, nahm mit der Zeit spürbar ab. Das spätmittelalterliche Dorf hing mehr an der eigenen Kapelle als an einer unpersönlichen Pfarrkirche. Abgesehen von den religiösen Bedürfnissen darf natürlich die wichtige Symbolkraft der Kirche im Dorf nicht übersehen werden. Um die Kirche bildete sich die kollektive Identität der Gemeinde, sie war ein wichtiges Repräsentationsmerkmal des Dorfes und als solches «gemeinschaftsstiftend»⁴¹.

Ein weiterer, bis heute vernachlässigter Aspekt ermöglicht in diesem Bereich neue Perspektiven und bietet zur Erklärung des Phänomens wichtige Anhaltspunkte. Mit Recht ist festgestellt worden, dass sich die Gläubigen im Spätmittelalter und in der Frühneuzeit um die Lokalisierung des Heiligen bemühten⁴². Diese Feststellung stützt sich auf Untersuchungen über England und Spanien, deren Resultate jedoch mit guten Gründen verallgemeinert werden können⁴³. Mit der Errichtung einer Kapelle wurde ein Heiliger im Dorf sesshaft, der mit seiner Anwesenheit Schutz vor Krankheiten und Missernten bot. Die Menschen glaubten, dass Gott strafend in ihre Angelegenheiten eingreife. Die Heiligen nahmen deshalb eine Mittlerfunktion zwischen Gott und der Gemeinde ein. Sie vertraten die Gemeinde vor Gott und waren ihre Fürsprecher im Himmel⁴⁴. Religion

⁴¹ Dazu siehe K. S. BADER, *Dorfgenossenschaft*, S. 195ff. Bader schreibt diesbezüglich: «Für die mittelalterliche Dorfgemeinde bedeutet die Kirche, wie für das Dorf überhaupt, den natürlichen Mittelpunkt. Der Kirchplatz wirkt dorfbildend [...]. Um Messe und andere liturgische Handlungen kreist nicht nur religiöses, sondern auch brauch-tümliches Denken. Für den Bauer des Spätmittelalters ist die Kirche als Gesamtinsti-tution Mittlerin religiöser Gnaden, Durchgang von mühsamem irdischem zu ewigem Le-ben; aber die Ortskirche ist auch, und das liegt dem Alltag noch weit näher, Schauplatz feierlich-festlicher Handlung» (S. 195f.). Zur Kirche als Zentrum des Dorflebens vgl. auch R. SABLONIER, *Dorf*, S. 735f.

⁴² P. BLICKLE, *Gemeindereformation*, S. 183.

⁴³ K. THOMAS, *Religion and the Decline of Magic. Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England*, London 1971; W. A. CHRISTIAN, *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain*, Princeton NJ 1981; DERS., *Local Religion*.

⁴⁴ W. A. CHRISTIAN, *Local Religion*, S. 33, 55.

wurde also nicht als etwas Abstraktes erlebt, sondern war ganz konkret an heilige Orte und heilige Gestalten gebunden⁴⁵.

Eine Pfründstiftung in einer Pfarrkirche, die von der Herrschaft verwaltet wurde, ist hingegen mit dem Willen zu erklären, eine «kommunale» Seelsorgestelle in Konkurrenz zum «herrschaftlichen» Hauptaltar zu bilden. Denn hier ging es nicht direkt um den Wunsch nach intensiverer seelsorgerlicher Betreuung, sondern eher um das Ziel, einerseits Fonds zu konstituieren, die unabhängig von der Kirchenfabrik und der Pfarrpfründe durch die Gemeinde verwaltet werden konnten, andererseits einen Seelsorger zu haben, der auf die gestellten Bedingungen einzugehen bereit war und dessen Leistungen die Stifter selber festlegten.

1.2.5. Gegenstand der Stiftungen

1.2.5.1. Stiftung von Kapellen

Bei den in Tabelle 1 (unten S. 291) aufgeführten Stiftungen handelt es sich in 37 Fällen auch oder ausschliesslich um Gründungen von Gotteshäusern. Die Errichtung eines kirchlichen Gebäudes war von der Zustimmung des Diözesanbischofs abhängig. Ein nachweisbarer Grund für den Bau, d.h. eine *necessitas* oder eine *utilitas* für das Kirchenvolk, musste vorliegen⁴⁶. Ob und wie schwierig es war, die Erlaubnis zu bekommen, lässt sich nicht sagen. Die beachtliche Zahl von Stiftungen indes zeigt, dass die Diözesanbehörden durchaus bereit waren, der Bevölkerung in ihrem Anliegen entgegenzukommen. Bekannt ist nur der Streit der Bewohner von Dalin mit dem Pfarrer von Präz wegen des unerlaubten Baus der Kapelle St. Anna in Dalin im Jahre 1522⁴⁷.

Streitigkeiten mit den Pfarrern waren vermutlich keine Seltenheit, da diese – nicht ohne Grund – die Schmälerung ihrer Einkünfte befürchteten. Es oblag dem Diözesanbischof zu prüfen, ob die Neuerrichtung die schon

⁴⁵ Christian, ebd., S. 178, stellt diesbezüglich fest: «In addition to its conservatism, local religiosity is localistic. Universal figures like Mary and Christ are particularized in specific shrine images and become Our Lady of Riansares or the Christ of Urda, and are valued above other Marys and Christs».

⁴⁶ P. HINSCHIUS, System, 4. Bd., S. 319–320.

⁴⁷ DG I/3, S. 799.

bestehenden kirchlichen Anstalten beeinträchtigte, wobei mögliche Verluste an Einnahmen aus freiwilligen Gaben der Gläubigen (Oblationen, Messstipendien usw.) keinen Verweigerungsgrund darstellen durften⁴⁸. Verlangt war überdies eine ausreichende Dotation zum Unterhalt des Gebäudes und zur Ausstattung der Kirche für den öffentlichen Gottesdienst. Die Errichter mussten sich zur Hergabe der Dotation ausdrücklich verpflichten⁴⁹.

Messen konnten in der Kapelle gegen Entschädigung vom Pfarrer oder von anderen dazu beauftragten Priestern gelesen werden. In einem solchen Fall spricht man von Kommende oder Messstiftung⁵⁰. Damit war aber noch keine Pfründe errichtet, d.h. die Kapelle hatte noch keinen eigenen Kaplan, der dort regelmässig die Messe las. Jeder Schritt, vom Bau einer Kirche bis hin zur Stiftung einer Pfarrpfründe, war mit beträchtlichen Ausgaben verbunden und benötigte deshalb meist eine lange Vorbereitungsphase⁵¹.

Die Errichtung einer Kapelle findet selten Niederschlag in den Schriftquellen. Mit Ausnahme von Fardün und Langwies sind bis 1525 keine Gründungsurkunden überliefert. Dennoch ist allgemein bekannt, dass im 14./15. bis Anfang 16. Jahrhundert eine rege Bautätigkeit stattgefunden hat⁵².

Die aufschlussreichsten Informationen über die Beteiligung der Nachbarschaften und Gemeinden an der Gründung von Gotteshäusern sind mehrheitlich indirekt aus späteren Quellen zu gewinnen. Für den Heinzenberg gibt das schon erwähnte Separationsgesuch für die Kirche Thusis aus dem Jahre 1505 Auskunft⁵³. Wie daraus hervorgeht, hatten die Bauern im

⁴⁸ P. HINSCHIUS, System, 4. Bd., S. 322.

⁴⁹ Ebd., S. 320f.

⁵⁰ Siehe dazu K. FRÖLICH, Die Rechtsformen der mittelalterlichen Altarpfründen.

⁵¹ Vgl. Teil 1, Kap. 2.2.

⁵² Diesbezüglich sei auf E. POESCHEL, KdmGR II–VII, hingewiesen. Zahlreich sind die Weiheurkunden von Kapellen und Altären in den Pfarrarchiven. Von den etwa 200 Siedlungen, die um 1500 ein Gotteshaus besaßen, hatte ein gutes Drittel am Ende des 15. oder Anfang des 16. Jahrhunderts einen Umbau der Kirche vorgenommen, wobei oft das Schiff vergrößert und/oder ein Chor in gotischem Stil erbaut wurde. Dabei spielte die günstige Wirtschaftslage und das Bevölkerungswachstum eine entscheidende Rolle. Eine intensive Bautätigkeit in vorreformatorischer Zeit war jedoch kein auf das Bündner Gebiet begrenztes Phänomen. Für das Zürcher Herrschaftsgebiet vgl. P. JEZLER, Kirchenbau.

⁵³ Vgl. Kap. 1 der Einführung.

Laufe des Spätmittelalters in dieser Region selber Dorfkapellen gebaut, diese mit Eigengütern dotiert und mit Pfründen versehen. Die Urkunde erwähnt ausdrücklich nur die Kirchen von Portein, Thusis und Masein. Dass damit aber auch diejenigen von Tschappina, Tartar, Präz und Flerden gemeint waren, ist anzunehmen. Ähnliche Belege sind für andere Gebiete vorhanden. In der Supplik um Separation ihrer Kirche von der Pfarrei Ardez teilten die Bewohner des Dorfes Guarda am 18. Februar 1494 dem Papst mit, dass sie die Kirche auf eigene Kosten erbaut und dotiert hatten⁵⁴. Dasselbe ist der Supplik der Bewohner von Filisur an den Papst zu entnehmen⁵⁵. Die Stiftung der Kuratkaplanei in Bever im Jahr 1501 (74) erfolgte nach Angaben der Dorfbewohner «pro divini cultus augmento ac pro nostrorum atque parentum agnatorum amicorum consanguineorum ac benefactorum [...] aliorumque, qui pro creacione ecclesie sive capelle in Beuers ac misse perpetue eiusdem manus porrexerunt et porrexerint adiutrices [...], animarum salute et remedio»⁵⁶. Die Nachbarschaft scheint also beim Bauvorhaben federführend gewesen zu sein und sich finanziell daran beteiligt zu haben. 1486 hielten die Nachbarn von Buseno (49) in der Dotationsurkunde für die Kirche der Heiligen Petrus und Antonius fest, dass diese «per infrascriptos homines et vicinos» erbaut worden sei⁵⁷. Aus der Trennungsurkunde der Kirche Parpan von der Pfarrei Obervaz aus dem Jahr 1517 ist zu erfahren, dass die Parpaner ihre Kirche St. Anna mit eigenen und fremden Almosen gebaut und dotiert hatten⁵⁸. Auch die Errichtung der Kirche in Langwies 1384 (2) ist den Bewohnern von Fondei, Sapün und Arosa zu verdanken⁵⁹.

Das Fehlen von Gründungsurkunden lässt sich damit erklären, dass eine Kapelle bis zu ihrer Dotation rechtlich betrachtet unvollendet blieb. Erst mit der Weihe erhielt sie die offizielle Anerkennung. Informationen über die Errichtung einer Kirche werden deshalb eher zufällig überliefert. Die Gründung der Kapelle St. Nikolaus in Tschier (26) durch die Dorfbewohner beispielsweise wäre heute nicht bekannt, wenn sie nicht zu einem Streit des Klosters St. Johann in Müstair und dessen Vogt Ulrich von

⁵⁴ QB, Dok. 50, S. 107f.

⁵⁵ QB, Dok. 52, S. 110.

⁵⁶ QB, Dok. 56, S. 122.

⁵⁷ QB, Dok. 35, S. 65.

⁵⁸ QB, S. 173.

⁵⁹ E. MEYER-MARTHALER, Gericht Langwies, S. 13f.

Matsch mit den Brüdern von Schlandersberg geführt hätte⁶⁰. Gerade die Zufälligkeit der Überlieferung lässt aber vermuten, dass die erwähnten Beispiele nur die Spitze des Eisbergs darstellen und dass die Nachbarschaften höchstwahrscheinlich bei der Errichtung zahlreicher Dorfkirchen eine führende Rolle gespielt haben. Man kann also mit grosser Sicherheit davon ausgehen, dass der Landkirchenbau im 14. und 15. Jahrhundert von den Kirchengenossen selber beschlossen und zum grossen Teil auch finanziert wurde⁶¹.

1.2.5.2. Pfründstiftungen

Stiftungen von Seelsorgestellen sind in der Regel besser dokumentiert als Kapellengründungen; erst wenn eine Kapelle mit einer Pfründe ausgestattet wurde, konnte ihre Stiftung als abgeschlossen betrachtet werden. Der Bau eines Gotteshauses und die Stiftung eines Benefiziums fanden aus finanziellen Gründen selten gleichzeitig statt. Meistens wurde die Pfründe erst einige Jahre oder sogar Jahrzehnte später errichtet: Tschierschen und Sta. Domenica erhielten eine dörfliche Seelsorgestelle erst fast ein Jahrhundert nach der Gründung der Kapelle.

Es gibt verschiedene Stufen eines *beneficium ecclesiasticum*. Je nach Mittel stifteten die Gläubigen zuerst einfache Minderpfründen (Kaplaneien ohne volles Kuratrecht). Durch Erhöhung des Stiftungskapitals (Zustiftung) lösten sie dann Sakramentsrechte vom Pfarrecht ab und liessen diese auf die eigene Dorfpfründe übertragen. Auf diese Weise entstanden Kuratkaplaneien und selbständige Pfarrpfründen in den Filialdörfern. Damit konnte der Pfarrzwang, d.h. die Pflicht der Pfarrgenossen, die Sakramente vom Pfarrer zu empfangen, umgangen werden. Die Erhöhung des Ranges einer Filialkirche hatte also die stufenweise Ablösung von der Mutterpfarre zur Folge⁶². Das Gotteshaus in Thusis hatte wohl schon län-

⁶⁰ KIA Müstair, XVI. Vgl. dazu P. A. THALER, Geschichte des Bündnerischen Münster-
tales, S. 126ff.

⁶¹ Dass die Baulast trotz subsidiärer Kostenverteilung zum grossen Teil von der Kirchengemeinde getragen wurde, bestätigt auch die Untersuchung von D. WESELY, Baulicher Niederschlag spätmittelalterlicher, ländlicher Frömmigkeit in Schwaben, unveröffentlichte Diplomarbeit, Tübingen 1986, S. 39. Für den Raum Zürich vgl. P. JEZLER, Kirchenbau, S. 47ff.

⁶² Siehe Teil 1, Kap. 3.

gere Zeit bestanden, als um die Mitte des 15. Jahrhunderts die Nachbarschaft eine Kuratkaplanei stiftete. Ob zu diesem Zeitpunkt bereits eine Minderpfründe existierte, ist nicht bekannt. 50 Jahre später, im Jahre 1505, erreichte die Dorfkirche den Rang einer Pfarrkirche.

1.2.6. Theologische Beweggründe

Als Stiftungsintention führen die Initiatoren religiöse Beweggründe an. Im Zentrum stehen die Sorge um das Seelenheil und die Notwendigkeit der Rechtfertigung vor dem Gericht Gottes. In der Pfründstiftungsurkunde von Tschierschen (59) erklären die Bewohner der Dörfer Tschierschen und Praden ihr Handeln mit den Worten: «Das menschlich geschläch angeborn durfftikait, der ouch alweg nachgat der tod, dero ouch des tods rich allweg herschett an gedächtnuß vnnd jn dem schrin vnnsers hertzen betracht habent, das des menschen tag kurz sind vff der erden vnnd hinfließend als der schatt, mit wolbedachtem mǖt besinnet habend, das der erschrockenlich grosmächtig vnd bitter tag komen wirt, da sich himel vnnd erde verrucken werdent, auch nach gezügnuß des hailgen zwölffboten werdent wir alle stan vor dem gerichtstül vnnsers heren Jhesu Cristi, antwurtt zū geben, was wir geworben habend jn vnnsrem leben. Hierumb mǖssend wir denselben tag mit gǖtten wercken fürkomen vnnd seyen vff endez, das wir mǖgen mit gottes verlichung mit mengfaltigen nutzen vffläsen jn den himelen; vnnd wer da kündiclich seyete, der wurdt ouch kündiclich schniden, vnnd wer da seyete jn der geistlichait, der wurdt ouch schniden jn der wolsäckait des ewigen lebens. Hierumb habent wir mit zittlicher vorbetrachtung jn vnserem sinn vnnd mǖt gar flislich gedaucht vnnd got dem almechtigen, siner wurdigen mǖtter Marie vnnd allen gottes halgen ze lob vnnd vnseren husfrowen, vnnsren vǟtteren vnnd mǖtteren vnnd aller vnnsren vorfaren, vnnsren kinden vnnd nachkommen, ouch allen glöbigen selen ze trost vnnd hail ain ewige mesß gestiftt»⁶³. Die Furcht vor dem Tod und der ewigen Verdammnis findet Ausdruck in den hier reflektierten Kategorien der kirchlichen Lehre. Der Mensch muss vor Gott Rechenschaft über sein Handeln ablegen, und wegen seiner sündhaf-

⁶³ E. MEYER-MARTHALER, Gericht Langwies, S. 72.

ten Natur muss er sich besonders anstrengen, in seinem kurzen Leben den Willen Gottes zu befolgen und gute Werke zu tun.

Im Mittelalter sahen sich die Menschen stärker als heute mit Tod und Sterben konfrontiert. Häufige Epidemien und Krankheiten, Unterernährung und schlechte hygienische Verhältnisse bedingten eine hohe Sterblichkeit. Tod und Krankheit wurden als ständige Bedrohungen der Existenz wahrgenommen⁶⁴. Das Gefühl, höheren Mächten ausgeliefert zu sein, fand in den Schrift- und Bildquellen seinen Niederschlag.

Die stetige Präsenz des Todes im Alltag und die damit verbundene Angst, mit ungebeichteten Todsünden zu sterben, bewogen die Bewohner von Küblis, Täfisch und Pläviggin, eine Messe zu stiften (17). Als die Pestseuche in den 50er Jahren des 15. Jahrhunderts im Prättigau wütete, wünschten sich die Gläubigen die Anwesenheit eines Priesters, weil die zahlreichen Kranken wegen der schlechten Wegverhältnisse und häufigen Überschwemmungen weder vom Pfarrer noch von anderen Geistlichen aus den nahegelegenen Siedlungen betreut werden konnten und viele Menschen ohne Beichte und Letzte Ölung starben⁶⁵. Wie wichtig es den Gläubigen war, vor dem Tod die Sterbesakramente zu empfangen, bezeugen zahlreiche Darstellungen des Heiligen Christophorus, Schutzpatron gegen den jähen Tod, die von weitem sichtbar an die Kirchwand gemalt wurden⁶⁶. Diese Sorge ist verständlich, wenn man bedenkt, dass in der Regel nur einmal im Jahr gebeichtet wurde und deshalb die Wahrscheinlichkeit recht gross war, mit einer Todsünde zu sterben⁶⁷.

Das Gericht Gottes wurde den Christen durch zahlreiche Bilder als ständige Mahnung in Erinnerung gerufen. Der Mensch musste gute Werke tun, um die drohende Gefahr der ewigen Qual von sich abzuwenden⁶⁸. Zu den guten Werken gehörte die Stiftung von Messen, die das Seelenheil

⁶⁴ Über den Tod im Mittelalter siehe die grundlegende Arbeit von P. ARIÈS, *Geschichte des Todes*, München 1980. Weiter H. BRAET/W. VERBEKE, *Death in the Middle Ages*; N. OHLER, *Sterben und Tod im Mittelalter*; K. STÜBER, *Commendatio animae. Sterben im Mittelalter (Geist und Werk der Zeiten 48)*, Bern-Frankfurt/M. 1976.

⁶⁵ QB, Dok. 18.

⁶⁶ B. HAHN-WOERNLE, *Christophorus in der Schweiz. Seine Verehrung in bildlichen und kultischen Zeugnissen (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde 53)*, Basel 1972.

⁶⁷ Das vierte Laterankonzil (1215) verlangte die jährliche Beichtpflicht beim zuständigen Ortspfarrer.

⁶⁸ Zum Weltgericht siehe P. JEZLER, *Jenseitsmodelle*, S. 13ff.

förderten und der Verehrung Gottes und der Heiligen dienten. Der Glaube, Messstiftungen belegten unter den guten Werken den höchsten Rang, kommt in den meisten Stiftungsurkunden zum Ausdruck⁶⁹. Die nachhaltige Wirkung erzielte, wie die zitierte Stelle in Anm. 69 deutlich erkennen lässt, die Eucharistiefeier, die das Opfer Christi wiederholte und damit die Menschen neu erlöste⁷⁰. Das Messehören wurde in dieser Zeit sogar höher bewertet als Almosen und Wallfahrten⁷¹.

Die Bewohner von Laax, die 1525 eine Pfarrpfunde errichteten, teilten gänzlich diesen Glauben. Ihr Unternehmen war von der Überzeugung geleitet, der Mensch müsse zuerst «lob eer glori vnnnd liebe» Gottes und dann «nutz hail vnnnd frumen» seiner Mitmenschen suchen und fördern⁷².

Als gutes Werk diente eine kirchliche Stiftung dem Seelenheil der ganzen Gemeinde, zu der die Lebenden, die Verstorbenen und die künftigen Generationen gehörten. Die Vorstellung, die Gemeinschaft der Gläubigen bestehe nicht nur aus den lebenden Gliedern, sondern auch aus ihren Vorfahren und Nachkommen, war sehr stark verwurzelt, wie die Stiftungsurkunden bezeugen. Die Wirkung der ins Leben gerufenen Institution erfasste also – unabhängig von der Zeit – den breiten Kreis der Kirchengenossen. Dennoch hofften diejenigen, welche das Entstehen der Stiftung finanziell unterstützt hatten, im Jenseits besonders belohnt zu werden. Die Messe förderte nach Auffassung der Stifter in Küblis das Seelenheil «aller der menschen [...], die stiffter sind gesin [...] vnd ir stür oder allmösen daran je gegeben hand oder nach tün wellent, es sig mit Worten oder mit werken, heimlich oder offennlich [...], gott der weist ir aller namen wol»⁷³. Der Priester musste dort an den vier Fronfasten eine Messe für die Seelen der Stifter lesen, für die Lebenden, damit Gott ihre Existenz bessere und

⁶⁹ «Als wir nun die kurtzen zitt des gemeinen hingangs, das och dem menschen nach siner hinfart nicht so fruchtbar ist als sine gutte werch, vnd aber vnder allen guttäten nichts loblichers dem menschen nutzers oder genämers dem almechtigen gott geschenhen mag dan so ewig messen, da durch das hochwirdig liden Christi in vfopferung syns heyligen libs täglich begangen, gestifft werden, betracht, haben wir [...] ein ewige mesß [...] vff gericht», Stiftungsbrief von Sur, QB, S. 156.

⁷⁰ A. FRANZ, Die Messe, S. 4f. Über die Wahrnehmung des Altarsakraments im Mittelalter siehe R. MIRI, Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture, Cambridge 1991.

⁷¹ A. FRANZ, Die Messe, S. 60.

⁷² QB, S. 198.

⁷³ QB, S. 35.

sie seine Gnade erwerben könnten, für die Verstorbenen, damit Gott ihnen die Sünden vergebe und sie zu sich ins Himmelreich aufnehme⁷⁴.

Die erwähnte Verbesserung der Lebensbedingungen widerspiegelt die in der mittelalterlichen Frömmigkeitspraxis weit verbreitete Überzeugung, die Messe bewirke nicht nur die innere Heilung der Menschen und die Förderung auf dem Weg zum Heil, sondern verschaffe auch Befreiung von leiblicher Not. Der Segen, den man in der Messfeier empfing, war «geistiger und materieller Art». Einerseits schützte er vor Sünde, bestärkte die Tugend und sicherte das Heil durch Empfang der Gnadenmittel in der Todesstunde, andererseits brachte er Nutzen für Leib und Leben, für Hab und Gut⁷⁵. Der Glaube, der Besuch der Messe sichere den Lebensunterhalt und fördere den Wohlstand, wurde in Legenden und Exempeln zum Ausdruck gebracht. So erzählte man von zwei Schuhmachern, von denen der eine täglich die Messe hörte und deshalb von Gott gesegnet war, so dass ihm und seiner Familie nie an etwas mangelte, während dem anderen, der sich nicht um den Besuch der Kirche kümmerte, das Notwendigste zum Leben fehlte⁷⁶.

Wer Gottes Willen nicht befolgte, musste also Not leiden, und dies nicht nur rein materiell, sondern auch gesundheitlich. Einen kausalen Zusammenhang zwischen Sünde und Krankheit postuliert die Stiftungsurkunde von Küblis. Die Errichter der Messe scheinen die Pest als Gottesstrafe zu interpretieren, wie die Formulierung «gotzgewalt des erschroken todes der pestilencz» vermuten lässt⁷⁷. Diese Vorstellung war im Mittelalter sehr verbreitet, wie E. H. Ackerknecht in seiner Geschichte der Medizin feststellt: «Christianity originally held its own theory of disease; disease was either punishment for sins, possession by the devil, or the result of witchcraft»⁷⁸. Wenn Sünde als Hauptursache von Krankheit gehalten

⁷⁴ Ebd., S. 36. Das Gedenken der Stifter stand auch in Fideris unter den Pflichten des Kaplans, vgl. F. JECKLIN, Zinsbuch der Galluskirche, S. 130.

⁷⁵ A. FRANZ, Die Messe, S. 36.

⁷⁶ Ebd., S. 69f. Vgl. J. KLAPPER, Erzählungen des Mittelalters in deutscher Übersetzung und lateinischem Urtext, Breslau 1914, Nr. 137, S. 138f. Siehe darüber auch R. FUHRMANN, Die Kirche im Dorf, S. 157.

⁷⁷ QB, S. 33.

⁷⁸ E. H. ACKERKNECHT, A Short History of Medicine, Baltimore 1982, S. 81, zitiert aus J. KROLL/B. BACHRACH, Sin and the Etiology of Disease in Pre-Crusade Europe, in: Journal of the History of Medicine and Allied Sciences 41 (1986), S. 395–414, hier

wurde, so garantierte die Vergebung der Sünden also nicht nur das ewige Leben, sondern gleichzeitig auch körperliches Wohlbefinden. Die Erlösungsfunktion der Messe war allgemein anerkannt. Man glaubte, dass während der Messe lässliche Sünden verziehen würden und dass man sogar gegen schwere Sünden eine Zeitlang geschützt bliebe⁷⁹.

Den Armen Seelen brachte die Lesung der Messe Trost im Fegefeuer, trug aber auch zum Nachlass ihrer Sünden bei und verkürzte deshalb ihre Leidenszeit⁸⁰. Um sie dem Gedächtnis Gottes anzuempfehlen, wurden ihre Namen in Büchern verzeichnet und während der Messe vorgelesen. Die regelmässige Erneuerung des Gedenkens der Toten war im Mittelalter ein wichtiger Bestandteil der Messe, denn das Auslöschen der Erinnerung an einen Menschen kam seiner ewigen Verdammnis gleich⁸¹. Als die Zahl der Verzeichneten so anwuchs, dass nicht mehr alle Namen einzeln abgelesen werden konnten, wurde das Buch mit den Namen auf den Altar gelegt⁸².

Die Frage, ob die in den Stiftungsurkunden aufgeführten Beweggründe die Überzeugung des örtlichen Kirchenvolkes tatsächlich widerspiegeln, ist nicht neu⁸³. Es fällt auf, dass sich die genannten Motive in den ver-

S. 395. Zum Thema siehe auch W. v. SIEBENTHAL, Krankheit als Folge der Sünde (Heilkunde und Geisteswelt 2), Hannover 1950.

⁷⁹ A. FRANZ, Die Messe, S. 67f.

⁸⁰ Ebd., S. 61. J. Grabmayer schreibt diesbezüglich: «Nach altchristlicher Lehre kamen den im Fegefeuer auf Erlösung wartenden Seelen der Verstorbenen die Fürbitten der Kirche und ihrer Hinterbliebenen auf Erden zugute. Almosen, Fasten, Gebete und vor allem die heilige Messe vermochten den leidenden und büssenden Seelen im Fegefeuer Erlösung zu bringen» (J. GRABMAYER, Volksglauben, S. 55).

⁸¹ M. WEHRLI-JOHNS, Das Fegefeuer als Sozialidee, S. 48. Vgl. auch O. G. OEXLE, Die Gegenwart der Toten, S. 31f.

⁸² N. OHLER, Sterben und Tod im Mittelalter, S. 36. Zum Gedenken der Toten siehe K. SCHMID/J. WOLLASCH (Hrsg.), Memoria.

⁸³ K. EDER, Das Land ob der Enns vor der Glaubensspaltung. Die kirchlichen, religiösen und politischen Verhältnisse in Österreich ob der Enns 1490–1525, Linz 1933, S. 92, schreibt diesbezüglich: «Kein Kenner wird aus der Motivation einer Stiftungsurkunde besondere Schlüsse für die religiöse Einstellung des Stifters ziehen, denn er weiss, diese Beweggründe sind ein jahrhundert altes Ausstattungsstück solcher Briefe, Bestandteile eines Kanzleiformulares, ausser das Diktat bewegt sich in individuellen Formen.» Fuhrmann, auch wenn sie auf die Gefahr einer Überbewertung dieser Selbstzeugnisse hinweist (R. FUHRMANN, Kirche und Dorf, S. 171), ist jedoch der Meinung, dass diese zum allgemeinen Verständnis der Stiftungsbeweggründe doch etwas beitragen können (ebd., S. 167 mit Anm. 62). Zu den Motiven für die Errichtung von Messen

schiedenen Dokumenten gleichen und oft wiederholen. Die Einleitung der Tschappiner Urkunde von 1502 (75) lautet sogar wörtlich gleich wie die der Tschierschener Urkunde aus dem Jahr 1488 (59). Es handelt sich zweifelsohne um feststehende Formeln, die auf Kanzleiformulare zurückgehen. Einer Vorlage folgt sicher auch der Revers von Savognin aus dem Jahr 1481 (45), dessen Wortlaut mit dem der Urkunde von Andeer von 1480 (44) identisch ist. Beide Filialkirchen standen unter dem Patronat des Domkapitels von Chur, die Dokumente wurden deshalb in derselben Kanzlei ausgefertigt.

Wenn man darüber hinaus die Predigten aus dieser Zeit studiert, stösst man auf die genau gleichen religiösen Motive, die in den Stiftungsurkunden zum Ausdruck kommen⁸⁴. So findet man bei Johannes Herolt den Gedanken, dass man sich durch den Besuch der Messe ein grösseres Verdienst erwerbe als durch das Austeilen von Almosen, und dass die der Messe innewohnende Kraft lässliche und teilweise sogar Todsünden tilge⁸⁵. Gottschalk Hollen predigte, warum man täglich die Messe hören solle und welche Vorteile daraus erwachsen⁸⁶. In der 1506 erschienenen Schrift «Utilitates misse D. Scheurli» wurde die Glaubenslehre verkündet, dass die Messe vor plötzlichem Sterben bewahre und dass ein Sünder, der an dem Tage, an welchem er die Messe besucht hat, in Reue über seine Sünden stirbt, von Gott so beurteilt werde, als ob er die Sterbesakramente empfangen habe⁸⁷. Denselben Grundsatz vertrat auch eine St. Galler Handschrift⁸⁸.

Der fleissig dargelegte Nutzen der Messe war sehr wohl rezipiert worden, denn abgesehen von den Gründen, welche die Stifter für ihr Unternehmen nannten, spricht die Tatsache, dass Gotteshäuser und Messen errichtet wurden, für den Glauben an das von der Kirche vermittelte Heilsversprechen. Der Stiftungsgegenstand kann also als Massstab für gelebte Frömmigkeit gesetzt werden. Und hinter jeder Stiftung standen Menschen,

siehe auch A. MAYER, Treibkräfte und Grundlinien der Entstehung des Messstipendiums (Münchner theologische Studien III, kan. Abt. 34), St. Ottilien 1976, S. 35, 124.

⁸⁴ Inhalt einiger Predigten über die Messe aus dem 15. Jahrhundert in: A. FRANZ, Die Messe, S. 53ff.

⁸⁵ Ebd., S. 54f.

⁸⁶ Ebd., S. 55f.

⁸⁷ Ebd., S. 65.

⁸⁸ Ebd.

die das Vorhaben unterstützten und finanzierten. Die eindrücklichen Kapitalleistungen für den Bau einer Kapelle oder zur Errichtung einer Pfründe sind klare Indizien dafür, dass die kirchliche Lehre im religiösen Bewusstsein des Kirchenvolkes tief verankert war. «Offensichtlich war [...] die Androhung von Gericht und ewiger Verdammnis angenommen worden. Auch scheint es ein Bewusstsein von Sündhaftigkeit überhaupt wie auch ein Wissen darum gegeben zu haben, was nach christlichem Recht als gut oder böse galt. Die Lehre von der sündentilgenden Wirkung der Messe und der guten Werke war bekannt und anerkannt, und man verstand nicht nur den Wirkungszusammenhang, sondern bezog sich, indem man Messpfründen stiftete oder zur Finanzierung von Messstiftungen beitrug, auch argumentativ und praktisch darauf, im Bestreben, den psychischen Druck sowohl individuell als auch kollektiv abzubauen»⁸⁹. In seiner Untersuchung der Messe im Mittelalter kommt A. Franz zum Schluss, dass die religiöse Bildung des Volkes keineswegs als mangelhaft beurteilt werden darf⁹⁰. Die damaligen Menschen lebten – so Franz – «in inniger Vereinigung mit der Kirche» und waren «mit Herz und Sinn bei den kirchlichen Festen und Feiern». Sie besaßen «ein lebhaftes Interesse für die kirchlichen Bräuche und deren Bedeutung, welches zu befriedigen die Aufgabe der Predigt war»⁹¹. Er nimmt an, dass der Inhalt der überlieferten Predigten einen gewissen religiösen Bildungsstand bei den Laien voraussetzte⁹²; und wenn man davon ausgeht, dass bei jedem Prediger die Rezeption seiner Botschaft im Zentrum stand, so gibt es keinen Grund, an dieser Annahme zu zweifeln.

Die in den Stiftungsurkunden formulierten Beweggründe spiegeln deshalb, trotz ihres formelhaften Charakters, konkrete religiöse Überzeugungen der Stifter wider. Sie ausschliesslich als Kanzleiformeln zu verstehen, würde den Absichten der Gemeinden und Nachbarschaften nicht genügend Rechnung tragen. Wenn man nämlich die einleitenden Begründungen mit den Bedingungen vergleicht, an welche sie die Nutzniessung der gestifteten Pfründen bänden, stellt man fest, dass dies nicht nur leere Formeln sind, sondern Ausdruck einer bestimmten religiösen Haltung.

⁸⁹ R. FUHRMANN, Kirche und Dorf, S. 171.

⁹⁰ A. FRANZ, Die Messe, S. 25.

⁹¹ Ebd.

⁹² Ebd.

1.2.7. Amtspflichten der Seelsorger

Ein anderer Weg, Einsichten in das religiöse Verständnis des Kirchenvolkes zu gewinnen, führt über die Analyse jener Dokumente, in welchen das Rechtsverhältnis zwischen Priester und Kirchgemeinde festgehalten wurde. Dazu zählen hauptsächlich die Stiftungsurkunden. Die sogenannten «Spanbriefe», die in anderen Teilen der Schweiz die Grundlage des Dienstverhältnisses bildeten⁹³, scheinen in Graubünden nicht üblich gewesen zu sein. Die Gewohnheit indes, die gegenseitigen Rechte und Pflichten schriftlich zu regeln, bezeugen zwei Kirchenordnungen der Landschaft Davos. Auch wenn diese über die Verbreitung der genannten Dokumentengattung im untersuchten Gebiet keine weiteren Aussagen erlauben, so verkörpern sie jedenfalls für diese Region als wichtige Zeugnisse die seelsorgerischen Vorstellungen der Pfarrgenossen⁹⁴.

1.2.7.1. Die Davoser Kirchenordnung

Welche Dienstleistungen die Pfarrgenossen von ihrem Seelsorger erwarteten, zeigen sehr klar die beiden Kirchenordnungen der Landschaft Davos, die in ihrem Aufbau sehr ähnlich sind. Es handelt sich eigentlich um zwei Fassungen der gleichen Ordnung, eine ältere, die auf das Jahr 1466 zurückgeht, und eine neuere aus der Zeit um 1500, welche die alte mit zusätzlichen Bestimmungen erweitert und ergänzt. In beiden wird den Tarifen für die verschiedenen Amtsverrichtungen viel Platz eingeräumt. Einige Pflichten des Pfarrers erscheinen dabei als selbstverständlich, weshalb sie nur mit Bezug auf seine Entschädigung erwähnt werden⁹⁵, so für die Feier der Messe an den vier hohen Festen, für Begräbnisse oder für die Lesung der Seelenmessen und Jahrzeiten. Als besondere Pflicht wird hingegen die Vernehmung der Kranken mit den Sakramenten betont. In der

⁹³ Für die Innerschweiz siehe E. SCHWEIZER, Gemeindepatronatsrecht, S. 40ff.; C. PFAFF, Pfarrei, S. 230.

⁹⁴ Zu den Pflichten des Seelsorgers in der Innerschweiz vgl. C. PFAFF, Pfarrei, S. 254ff.

⁹⁵ Theoretisch war es den Pfarrern untersagt, für die Spendung der Sakramente materielle Forderungen zu stellen. Dieses Verbot wird auch in den Synodalstatuten des Bischofs Heinrich VI. von Chur (ca. 1492) wiederholt (vgl. J. G. MAYER, Bistum Chur, 1. Bd., S. 520). In der Praxis wurden die sakramentalen Handlungen regelmässig entschädigt.

Version von 1466 steht: «Item ouch, wen siech lütt im land sint, dy das haillig sackerment empfachen wend, so sol der pfarer selb zů inen gan, wen er mag, ald im land ist»⁹⁶. Der Pfarrer war also verpflichtet, nach Möglichkeit die Kranken zu besuchen. In der späteren Fassung wird diese Bestimmung detaillierter und schärfer formuliert. So musste der Pfarrer nicht mehr einfach nach Möglichkeit hingehen, sondern «wen es nott tůtt, es sy tag oder nacht, wen er mag, old im land ist – welerläy kranckhait es wār, pestilentz oder anders, und sol die krancken in den hūsren versechen und nit haissen usser fuören oder tragen, die wil ain pfarrer dz vermag»⁹⁷. Es war also seine Pflicht, als Seelsorger den Kranken in ihrer Not beizustehen, gleich ob sie ihn am Tag oder in der Nacht brauchten. Davon dispensiert war er nur im Fall eigener Indisposition oder bei Abwesenheit. Die Art der Krankheit durfte ihn von seiner Pflicht nicht entbinden. Vermutlich hatten sich einzelne Pfarrer geweigert, Menschen zu besuchen, die an gefährlichen Krankheiten litten, um sich der Ansteckungsgefahr nicht auszusetzen.

Wenn die Zahl der Kranken in der Pfarrei Davos so gross war, dass der Pfarrer selbst nicht alle besuchen konnte, mussten die Kapläne ihm dabei helfen, «damit niemantz versumt wārd»⁹⁸. Der Trost der Sakramente auf dem Sterbebett war den Gläubigen äusserst wichtig. Deshalb wollten sie Geistliche haben, die im Notfall erreichbar waren: «Und wen es nott tůtt» – so fährt die Kirchenordnung fort – «und man um den pfarrer kumpt, oder zů den andren [Kaplänen], sond sy willig sin und es nit lenger verzůchen und die lůtt nit ũbel empfachen und die siechen tugenlich und guöttlich underwisen und berichten und uff armen lůtten nit hert liggen, dz sy vil schaffen, jarzit, messen oder anders»⁹⁹. Man beachte hier die scharfe Kritik der Laien an der offenbar ziemlich verbreiteten Unsitte der Geistlichen, die Sterbenden unter Androhung der ewigen Verdammnis und mit dem Versprechen, das ewige Leben zu erlangen, zu frommen Stiftungen zu zwingen. Mit mehr oder weniger sanftem Druck bis hin zu offenen Drohungen sorgten die Geistlichen dafür, dass die Kirche in den Testamenten nicht vergessen wurde. In gewissen Gegenden wurde Verstorbenen, die

⁹⁶ F. JECKLIN, Davoser Spendbuch, S. 202.

⁹⁷ Ebd., S. 203.

⁹⁸ Ebd.

⁹⁹ Ebd.

der Kirche nichts hinterlassen hatten, sogar das kirchliche Begräbnis verweigert¹⁰⁰. Klagen gegen den Klerus wegen Erbschleicherei waren wohl keine Seltenheit. In einigen Städten machten deshalb die Behörden die Gültigkeit der letztwilligen Verfügung von ihrer Genehmigung abhängig¹⁰¹.

Der Pfarrer von Davos diente auch als Gerichtsschreiber, und dies unentgeltlich, «doch das im an sinem ampt nit schaden bring»¹⁰². Papier und Pergament lieferte ihm das Gericht. Anlässlich der Lesung von Jahrzeiten und Seelenmessen musste er zu den Gräbern der Stifter gehen und dort für ihre Seele beten. Für diejenigen, deren Gräber man nicht mehr kannte, musste er vor dem Beinhaus beten, an welchem Tag es auch sei. Am Samstag war es seine Pflicht, die Vesper in der Kirche zu singen und nachher «um die kilchen ze gan und für dz bain hus, mit ainem placebo und am mentag nach der mess ouch also, mit dem rouch und wichwasser»¹⁰³. Er hatte an den Prozessionen teilzunehmen – durfte sich aber auch von einem Kaplan vertreten lassen – und musste an den Werktagen am Morgen früh, am Freitagabend hingegen erst, wenn die Leute von der Feldarbeit zurückkehrten, und selbstverständlich sonntags die Messe feiern¹⁰⁴. In der Fastenzeit war er überdies verpflichtet, jeden Abend «zû dem aue maria salue ze singen in der kilchen»¹⁰⁵.

Eine seiner Aufgaben war die Aufsicht über das moralische Verhalten des Pfarrvolkes, das er als geistiger Leiter der Gemeinde nach dem Wort Gottes unterrichten musste. Dabei hatte er auch die Pflicht, Sünder zu bestrafen. Diese Aufsichtsfunktion teilte er mit der weltlichen Obrigkeit, die

¹⁰⁰ H.-J. GILOMEN, Renten und Grundbesitz, S. 138; H. LIERMANN, Handbuch des Stiftungsrechts, S. 107f.

¹⁰¹ H. LIERMANN, Handbuch des Stiftungsrechts, S. 107f.; H.-J. GILOMEN, Renten und Grundbesitz, S. 139. Die Synodalstatuten des Bischofs Heinrich VI. von Chur (ca. 1492) enthalten Normen gegen die Beeinträchtigung der Freiheit der Testatoren, ihr Testament in den Dienst frommer Zwecke zu stellen. Es wird beklagt, dass gewisse Gemeinden fromme Legate über eine bestimmte Summe verboten. Gegen dieses Vorgehen droht der Bischof mit Exkommunikation und Interdikt (vgl. J. G. MAYER, Bistum Chur, 1. Bd., S. 519). Die Gemeinden wollten auf diese Art und Weise offensichtlich vermeiden, dass grosse Kapitalien aus ihrem Rechtskreis an die Kirche übergingen und somit ausserhalb ihrer Kontrolle gerieten.

¹⁰² F. JECKLIN, Davoser Spendbuch, S. 205.

¹⁰³ Ebd., S. 207f.

¹⁰⁴ Ebd., S. 208, 209.

¹⁰⁵ Ebd., S. 210.

ihn dabei schützte und unterstützte¹⁰⁶. Kam er seinen Verpflichtungen nicht nach oder verhielt er sich nicht «priesterlich und zimlich», konnte man ihm «nach dem zitt lon geben und in lassen gan»¹⁰⁷. Er stand also in einem kündbaren Vertragsverhältnis und war Lohnempfänger, da die Besetzung der Pfründe hier jährlich erfolgte¹⁰⁸. Ein zeitlich beschränkter Vertrag stellte natürlich ein gewichtiges Druckmittel in den Händen der Gemeinde dar. Der Pfarrer musste sich den Bestimmungen fügen, wenn er seine Stelle behalten wollte.

1.2.7.2. Die Stiftungsbestimmungen

Der wichtigste Platz unter den schriftlichen Dokumenten, die das Verhältnis zwischen Gemeinde und Priester regelten, muss den Stiftungsbriefen eingeräumt werden. Diese beinhalten verbindliche Vorschriften in bezug auf die Amtsführung und gelten deshalb als Dienstvertrag. Die Stifter hatten nämlich gemäss Kirchenrecht die Befugnis, bindende, das neue Amt selbst betreffende Normen festzusetzen¹⁰⁹. Sie waren somit berechtigt, die Art und den Umfang der Dienste des Pfründners festzulegen und den Status der Pfründe und das Recht der Stiftung zu definieren. Es stand dem Bischof zu, die Zulässigkeit der Errichtungsbedingungen zu überprüfen. Mit seiner Bestätigung erlangte die Stiftung ihre Rechtsgültigkeit. Von diesem Zeitpunkt an waren weder die Stifter noch der Oberhirte befugt, den Inhalt derselben zu ändern¹¹⁰. Dessen waren sich die Stifter bewusst. Wenn sie in ihren Urkunden Pflichten und Verbote für den Pfründner festhielten, die schon im kanonischen Recht als solche definiert waren, erlangten sie hiermit die Gewissheit, dass ihre Forderungen nicht durch bischöfliches Privileg umgangen werden konnten¹¹¹. Dies bedeutete für die Nachbarschaften und Gemeinden in einer Zeit der häufigen Miss-

¹⁰⁶ Ebd., S. 209.

¹⁰⁷ Ebd.

¹⁰⁸ Zu den Wahlmodalitäten und Anstellungsformen vgl. Teil 1, Kap. 4.3.2. und 4.3.3.

¹⁰⁹ Die formulierten Bestimmungen konnten von den für die Kirchenämter geltenden gemeinrechtlichen Regeln abweichen, durften aber nach der Lehre der Kanonisten weder unmögliche noch unsittliche Vorschriften enthalten. Vgl. dazu P. HINSCHIUS, System, 2. Bd., S. 392.

¹¹⁰ Ebd., S. 393.

¹¹¹ Vgl. dazu R. FUHRMANN, Kirche und Dorf, S. 177.

stände die Möglichkeit, die kommunale Seelsorge auf Vertragsbasis nach ihren Wünschen zu gestalten, ohne Eingriffe von aussen befürchten zu müssen.

Ihre Hauptforderung war die Teilnahme an der Eucharistiefeier. Die Stiftungen verfolgten den Zweck, allen Leuten aus dem Dorf den Zugang zur Messe zu ermöglichen. Deshalb musste der Priester an bestimmten Feiertagen oder auch täglich die Messe lesen. Folglich wird die Messpflicht in den Stiftungsurkunden besonders betont; der Gottesdienst musste möglichst «flissenklich» gehalten werden. Was darunter zu verstehen war, zeigen folgende Beispiele: Die Tschappiner bestimmten 1502 (75), dass der Kaplan, dem die von ihnen errichtete Pfründe übertragen werde, «in der vorgnantten capell flissenklich meß haben sol an alle hindrung vnd wider red, wen er darzû geschickt wâr, vs genomen ain tag in der wuchen mag er fry sin»¹¹². Die Bewohner von Tschierstchen schrieben ihrem Kaplan vor (59), er solle «fliscklichen meß haben [...] one alle hinderung vnnnd widerred, es wære dann ain tag oder zwai in der wochen, wann er nit darzû geschickt wâr»¹¹³. Dieselbe Anzahl Wochenmessen verlangten die Nachbarn von Sur (79) und S-chanf (93). Mit «flissenklich» meinten die Stifter also die regelmässige, d.h. tägliche, jedenfalls mindestens an fünf Tagen in der Woche stattfindende Messfeier.

Die Sonntagsmesse gehörte zur *cura* und durfte – wie die Taufe und die anderen Sakramente – nur in der Pfarrkirche und vom Pfarrer gehalten werden¹¹⁴. Die Übertragung des Rechts zur Abhaltung der Sonntagsmesse auf eine Filialkapelle konnte deshalb Anzeichen dafür sein, dass sich die Kapelle auf dem Weg der Ablösung von der Pfarrkirche befand, denn dies war oft der Anfang des Einbruches ins Kuratrecht.

Das Kirchenrecht unterschied feierliche, gesungene und stille Messen. Die feierlichen fanden an wichtigen Feiertagen statt und waren dem Pfarrer vorbehalten. Gesungen wurden allgemein die öffentlichen Messen, während private Messen häufig als stille Messen gehalten wurden. Die von den Gemeinden und Nachbarschaften gestifteten Messen waren ihrem

¹¹² QB, S. 135.

¹¹³ E. MEYER-MARTHALER, Gericht Langwies, S. 75.

¹¹⁴ R. FUHRMANN, Kirche und Dorf, S. 183.

Zweck nach öffentlich, weil sie für alle Gläubigen errichtet wurden¹¹⁵. In den Quellen ist immer vom Singen und Lesen der Messe die Rede.

Ausser der Feier der Messe verlangten die Stifter von den Pfarrern und den Kuratkaplänen, dass sie sich um die Spendung der Sakramente und die allgemeinen Pflichten der Seelsorge kümmerten. In einzelnen Fällen wird auch ausdrücklich erwähnt, dass sie zu predigen hätten¹¹⁶. Die Laviner verpflichteten ihren Seelsorger zur Niederlassung im Dorf und zur Abhaltung des Gottesdienstes «alle sonntag banentag vnd fiertag vnd sust in der wochen» in der Kirche St. Georg zu Lavin «zū kumlichen ziten emsiklich», ausgenommen im Fall von Krankheit oder «ander merchlicher vrsach vnd geschäft». Er müsse auch predigen, den Gläubigen die Sakramente spenden und alles tun, «so ainer pfarrer sinen vndertanen schuldig ist ze tūn»¹¹⁷. In der Pfarrei Laax wurde vom Priester erwartet, dass er das Volk betreue «mitt predigen singen vnnnd lesen, ouch allem dem jhenigen, so die seelsorg erfordert vnnnd ainem pfarrer zūstat, tod vnnnd lebendig mitt höchstem vleyss vnnnd sorg, wie er dan gott dem almechtigen rechnung darumb, wie er dan schuldig ist, geben will»¹¹⁸.

Die genannten Forderungen lassen sich damit erklären, dass das seelsorgerische Interesse der damaligen Menschen hauptsächlich um die Eucharistiefeier und die Sakramente kreiste. Die Sorge um das Seelenheil, dessen Gefährdung die Kirche ständig betonte, veranlasste die Gläubigen, die Heilmittel der Kirche reichlich zu nutzen. Besonders für Sterbende stellte der Empfang der Sakramente die einzige Garantie zur Erlangung des Seelenheils dar. Aus diesem Grund wünschten sich die Stifter einen Priester, der bei ihnen wohnte und so Tag und Nacht verfügbar war. Die Einhaltung der Residenzpflicht wird in den Stiftungsbriefen zur Grundbedingung erhoben. Die Bewohner von S-chanf wollten für ihre Pfründe einen Priester, der «allen vnnnd yeden vss der gemaind zu Schgamfs vnnnd jren nachkomen zu ewigen zyten tag vnnnd nacht als ain getruwer seelsorger mit pfarrlichen rechten vnnnd gerechtikaitten» beistand¹¹⁹. In Mon stellten die Stifter dem Abt von Pfäfers als Bedingung, er solle «einen

¹¹⁵ Ebd., S. 178.

¹¹⁶ In Laax (108), Lavin (42) und Zuoz (94).

¹¹⁷ QB, S. 54.

¹¹⁸ QB, S. 202.

¹¹⁹ QB, S. 177.

stättē pfârer vnd priester, [...] der wâssenlich stâtlichen by vns syg», für ihre Pfarrei suchen¹²⁰.

Das Verlangen nach ständiger Anwesenheit eines Priesters im Dorf wird verständlich, wenn man die damalige Pastoration mit der heutigen ärztlichen Versorgung vergleicht. Da die Menschen im Mittelalter wesentlich weniger existenzielle Sicherheit besaßen als heute, ist es einleuchtend, dass sie das Interessenschwergewicht auf die Rettung der Seele legten. Der Körperlichkeit, die vergänglich war, stand als höherer Wert die Unsterblichkeit der Seele gegenüber.

Die Residenzpflicht gehörte schon nach kanonischem Recht zu den Pflichten eines Seelsorgers, sie wurde aber oft missachtet¹²¹. Nicht selten liessen sich die Pfründner durch Vikare vertreten, denen sie das *officium*, d.h. die Pflichten des Amtes, gegen einen oft niedrigeren Lohn übertrugen. Das war auch in den inkorporierten Pfarreien der Fall¹²². Die Kirchgenossen forderten deswegen auch, dass die Priester ihre Pfründen in eigener Person versahen. So musste der Kaplan in Zuoz (94) die Frühmesspfründe «selbs persönlich vnnnd nit durch an andren, vngeiert allen andren geschefften wurden ampten pfrunden benefitien gnaden fryhaitten exemptionen vnd emunitaten, versehen vnnnd verwalten»¹²³. Dasselbe galt in S-chanf (93)¹²⁴.

Weniger Ansprüche stellten die Stifter der Bruderschaftskaplanei Unser Lieben Frau in Maienfeld (25). Sie räumten dem Kaplan, der nur zwei Tage in der Woche zur Lesung der Messe verpflichtet war, die Möglich-

¹²⁰ QB, Dok. 20, S. 40. Die Auflage persönlicher Residenz war nicht nur auf die Pfarrstellen begrenzt. In Sur (79) wurde festgehalten, der Kaplan müsse «zu Sur mit hußhabung vnnnd sonst niendert anderschwa selbs persönlich sitzen, residentz thûn vnnnd wonen» (QB, Dok. 65, S. 161).

¹²¹ Der Pfarrer von Castiel, Ulrich Senn, bestimmte für die Pfarrei einen Stellvertreter, weil er gleichzeitig eine Pfründe an der Kirche St. Regula in Chur innehatte. Beide Pfründen hatte er von 1516 bis 1521 inne (A. v. CASTELMUR, Maladers, S. 311). Bischof Heinrich VI. von Chur hielt es für nötig, in den Synodalstatuten (ca. 1492) die Geistlichen seiner Diözese nochmals an die Pflicht persönlicher Residenz zu erinnern. Streng verboten wurde die Pfründenhäufung (vgl. J. G. MAYER, Bistum Chur, 1. Bd., S. 517–518).

¹²² Über die Missstände in den inkorporierten Pfarreien der Innerschweiz und den Widerstand der Gemeinden gegen das Inkorporationswesen vgl. C. PFAFF, Pfarrei, S. 211ff. Für Graubünden vgl. I. MÜLLER, Die Inkorporation der Disentiser Klosterpfarreien.

¹²³ QB, S. 183.

¹²⁴ QB, S. 178.

keit ein, sich in seinem Dienst vertreten zu lassen, aber «nit mit kaplõnen ze Mayenfeld, sunder mit andern»¹²⁵. Vermutlich wollte die Bruderschaft auf diesem Weg vermeiden, dass die anderen Priester der Stadt von ihren Verpflichtungen abgelenkt oder zusätzlich belastet werden konnten. Hier war die persönliche Anwesenheit des Kaplans für die Dorfgemeinschaft nicht notwendig, da es nicht direkt um die seelsorgerliche Betreuung der Einwohner ging. Denn neben dem Pfarrer amtierten in Maienfeld bereits zwei Kapläne. Die Auflage der Residenzpflicht im Dorf und das Verbot, sich im Amt vertreten zu lassen, finden sich demnach eher dort, wo die Gemeinde auf die Betreuung durch den Pfründner angewiesen war.

Die Nachbarschaft Waltensburg liess sich von ihrem Pfarrer das Versprechen schriftlich bestätigen, die Pfründe persönlich zu versehen; sie erlaubte ihm allerdings, sich durch einen Vikar vertreten zu lassen, unter dem Vorbehalt, ihn bei der Wahl seines Stellvertreters zu beraten. Zudem musste er einen Vikar, der sich nicht an die Vereinbarungen hielt, von der Pfründe entfernen¹²⁶.

Tausch- und Verkaufsverbote für die Pfründen sind in den Stiftungsurkunden ebenfalls keine Seltenheit. Denn es kam des öfteren vor, dass ein Pfarrer auf sein Benefizium zugunsten eines anderen Priesters gegen eine lebenslängliche Pension verzichtete¹²⁷. Diese Praktik schmälerte aber die Pfründe, weil der eigentliche Seelsorger nicht mehr über alle Erträge aus dem Amt verfügte. Die Konsequenz war, dass die ausfallenden Einkünfte nicht selten durch zusätzliche Leistungen der Gemeinde gedeckt werden mussten.

¹²⁵ F. JECKLIN, Anstellung, S. 86.

¹²⁶ QB, Dok. 15, S. 30.

¹²⁷ Vgl. H. E. FEINE, Kirchliche Rechtsgeschichte, S. 360. Da die Verleihung eines geistlichen Amtes auf Lebenszeit erfolgte, wurden den Priestern gewisse Ansprüche auf ihre Pfründen anerkannt. Die Resignation als Verzicht auf die Pfründe erhielt im Spätmittelalter die Bedeutung von «cedere in favorem alterius». Sie wurde faktisch ein Instrument des Ämterhandels. Dazu H. P. NEUHEUSER, Ämterhandel und Laienkollation am Niederrhein. Der Streit um die Besetzung der Kapelle zu St. Hubert, in: ZRG KA 110 (1994), S. 249–280, S. 265f. 1508 überliess der Priester Christian Strub, Domherr zu Chur, dem Cristoforus von Rhäzüns die Pfarrei Flims unter Vorbehalt einer lebenslänglichen Pension von 20 Gulden. Dies geschah mit Erlaubnis des Abtes von Pfäfers als Lehensherrn der Pfarrei (K. WEGELIN, Abtei Pfäfers, Nr. 851–853). Eine Pension von 20 Gulden zugunsten von Ludwig Lerman, der die Pfarrei Castiel resigniert hatte, bestimmte der Bischof von Chur, als er vor 1488 die Pfründe Benedikt Inenga übertrug (C. WIRZ, Regesten, 5. Heft, Nr. 218).

Die Bewohner von Lavin (42) schrieben dem Priester vor, die Pfründe mit «niemer [zu] vertuschen verwechslen noch mit andren priestern verwesen» zu lassen¹²⁸. Der Kaplan in Sur (79) durfte die Pfründe «nit hingeben vertuschen oder verenderen on des lehenherren vnnnd vnnser [der Kirchgemeinde] gunst wissen vnnnd willen»¹²⁹. Wenn der Pfarrer oder Kaplan nicht mehr imstande war, sein Amt zu verrichten, musste er auf seine Rechte verzichten, damit die Pfründe offiziell frei wurde und durch einen anderen Geistlichen ordentlich besetzt werden konnte. Aus diesem Grund verordnete die Nachbarschaft Laax (108), ihr Pfarrer dürfe seine Pfründe «nit resignieren hingeben vertuschen oder mancherlay ander weg verenderen» ohne Wissen und Erlaubnis des Abts von St. Luzi in Chur als Lehensherrn der Pfarrei. Das Benefizium resignieren dürfe er einzig, indem er es «in gedachts heren zu sant Lutzin oder syner nachkumen handen widerumb fry ledig vnbeschwert» übergebe¹³⁰.

Noch deutlicher drückten sich die Nachbarschaften S-chanf und Zuoz aus¹³¹. Die Zuozer verlangten im Falle eines Verzichts von ihrem Kaplan, dass er die Pfründe «on alle beschwernuß oder pension» in die Hände des Domkapitels oder der Nachbarschaft zurücklege, damit sie mit einem neuen Kaplan gemäss den Stiftungsbestimmungen besetzt werden könne¹³².

Unter den Forderungen an die Seelsorger findet man vereinzelt auch das Singen der Matutin und der Vesper sowie das Begehen der Jahrzeiten, dies besonders für die Seelen der Stifter, deren Namen von der Kanzel zu verlesen seien. Der Pfarrer von Brigels musste beispielsweise «alle jar zû den vier temper zitten vff den donstagen» die Messe feiern, von der Kanzel die Namen der Stifter der Frühmesse verkünden, für sie «bitten» und die Jahrzeit begehen¹³³. Als Gegenleistung konnte er von den Vorteilen profitieren, die ihm dank der Schaffung einer zusätzlichen Priesterstelle im Dorf zugute kamen. Die Pfarrassistenz gehörte in Brigels zu den wichtigsten Aufgaben des Kaplans der neugestifteten Frühmesse. Dessen Pflichten gegenüber dem Pfarrer und den Dorfbewohnern wurden detailliert aufgeli-

¹²⁸ QB, S. 54.

¹²⁹ QB, Dok. 65, S. 161.

¹³⁰ QB, S. 202.

¹³¹ Die Formulierungen lauten auch in diesem Fall sehr ähnlich.

¹³² QB, S. 183.

¹³³ QB, S. 44. Vgl. auch die Stiftungsurkunden von Küblis (17) und Maienfeld (25).

stet. Sie erstreckten sich von der Assistenz bei der Lesung der Messe und beim Singen von Matutin und Vesper über die Hilfe bei der Feier des Gottesdienstes an den wichtigen Festtagen bis hin zu seinem Einsatz in der Seelsorge im Fall von Krankheit, Abwesenheit oder Überlastung des Kirchherrn (Vertretungspflicht).

Die Pfarrassistenz galt allgemein als eine der häufigsten Pflichten der Minderpfründner¹³⁴. Im Falle von Brigels lässt sich dennoch eine gewisse Unzufriedenheit der Kirchengenossen hinsichtlich der Betreuung durch den Pfarrer herauslesen. Das bedeutet allerdings nicht, dass dieser sein Amt mangelhaft ausgeübt hätte. Es kann durchaus sein, dass die ihm aufgebürdeten Pflichten seine Kräfte überstiegen und die Dorfbewohner deshalb die Versorgung als unzulänglich empfanden. Die Stiftung einer Minderpfründe bot sich deshalb als eine befriedigende Lösung an.

Auch mit der Frühmessstiftung in Zuoz (94) wurde die Absicht verfolgt, der Dorfgemeinde die Dienste eines zusätzlichen Priesters zu sichern, der «tag vnnd nacht als an getruwer sel sorger» seinen Pflichten nachkam. Die Zuozener setzten ihn aber auch als Pfarrhelfer in Notsituationen ein. In regulären Zeiten durfte er die pastoralen Funktionen nur «mit gunst aines pfarrers zu Zutz vnnd wann er durch yn erfordret wirt» ausüben. Wenn allerdings in der Pfarrei Krankheiten ausbrachen, musste er den gesunden Menschen die Sakramente spenden, während der Pfarrer die Betreuung der Kranken übernahm¹³⁵. Durch die Errichtung einer zusätzlichen Pfründe sicherte sich das Dorf also eine kontinuierliche Seelsorge und entlastete gleichzeitig den Pfarrer in Krisenzeiten, damit dieser sich den Kranken und Sterbenden widmen konnte¹³⁶.

Die Errichtung einer zusätzlichen Seelsorgestelle in einem Pfarrdorf, meist in Form einer Frühmesspfründe, verfolgte ein klares Ziel: dem Pfar-

¹³⁴ Sie wird z.B. auch in der Stiftungsbestätigung für Lohn (24), in der Errichtungsurkunde der Frühmesse in Zuoz (94) und in der Urkunde für die Teilung der Pfründe zwischen Seewis und Fanas erwähnt (QB, Dok. 36). Siehe dazu die Ergebnisse von R. FUHRMANN, Kirche und Dorf, S. 184ff.

¹³⁵ QB, S. 180.

¹³⁶ Dass der Stiftung einer Kaplanei oft die Absicht zugrunde lag, nicht nur das seelsorgliche Angebot im Alltag zu erweitern, sondern auch in Notfällen und in schwierigen Zeiten die kirchliche Betreuung zu sichern, geht auch aus der Urkunde hervor, mit der die Landschaft Rheinwald Marti Filpen die Stiftung einer Kaplanei bewilligte (39). Die Gemeinde gab ihre Zustimmung unter der Bedingung, dass der Kaplan «dem land in nöthen helfen [...] vürsorgen».

rer, auf dessen Wahl die Kirchgemeinde oft keinen Einfluss nehmen konnte, stellte sie einen Geistlichen gegenüber, dessen Pflichten sie selber bestimmte. Vom Kaplan verlangte sie dann, was sie vom Pfarrer nicht oder nicht hinreichend bekam.

Die Pflicht der Pfarrassistenz oder -vertretung fällt bei Kaplaneistiftungen in Filialdörfern ganz oder grösstenteils weg. Dies erklärt sich damit, dass die Entfernung vom Pfarrdorf eine solche Aufgabe als nicht sinnvoll erscheinen liess. Sie blieb – wenn überhaupt – nur auf bestimmte Sonn- und Feiertage oder auf den Kirchweihstag der Pfarrkirche begrenzt, Tage, an denen der Kaplan sich oft in feierlicher Prozession mit seinem Volk in die Pfarrkirche begeben musste¹³⁷.

Die Nachbarschaften wünschten sich Priester, die für das Amt fachlich wie auch persönlich geeignet waren¹³⁸. In der Nachbarschaft Arvigo (18) mussten die Messen «per bonos et idoneos sacerdotes» gelesen werden¹³⁹. Die Bewohner der Pfarrei Trin/Tamins, die durch einen Schiedsspruch von 1459 in zwei selbständige Pfarreien geteilt wurde, verlangten von ihrem Lehensherrn, dem Freiherrn von Hewen, die Besetzung einer jeden Kirche mit einem «besondern erbern priester»¹⁴⁰.

In anderen Fällen drückten die Stifter ihre Vorstellungen von Amtsführung und Lebensstil ihres Pfründners noch deutlicher und detaillierter aus. Die Zuozer (94) verlangten, dass ihr Kaplan «togenlich vnnd gelert och nit offenlich trincker krieger spyler oder buler» sei¹⁴¹. Er müsse sich so verhalten, dass «kain clag vber yn gange, wie er dann sollichs gegen got vnnd der welt verantwortten wolle», und seine Haltung müsse allgemein «pristerlich» sein. Sein Amt dürfe er «nit vntogenlich vnnd vngeschickt» versehen¹⁴². In eine ähnliche Richtung bewegen sich die Forderungen der

¹³⁷ In der bischöflichen Bestätigung der Kaplaneistiftung in Lohn (24) wurde festgelegt, dass der Kaplan sich «in festivitibus nativitatis, resurreccionis Christi, pentecosten, assumptionis beatissime Marie virginis, dominica palmarum et dedicacionis seu patrocinii ecclesie parrochialis et quolibet mense per unam diem dominicam cum suo populo» in die Pfarrkirche begeben und dort die feierliche Messe abhalten musste, QB, S. 26.

¹³⁸ Vgl. dazu auch R. FUHRMANN, Kirche und Dorf, S. 194ff.

¹³⁹ QB, S. 8.

¹⁴⁰ QB, S. 20.

¹⁴¹ QB, S. 182.

¹⁴² QB, S. 183.

Bewohner von S-chanf (93)¹⁴³. Im Stiftungsbrief von 1501 (74) forderte die Nachbarschaft Bever, dass das Domkapitel als Patronatsherr dem Bischof «capellanum honestum et discretum moribus et vita commendatum actu in sacerdocio constitutum in divinis ydoneum et expeditum» präsentiere¹⁴⁴. In der bischöflichen Bestätigung wird überdies festgehalten, dass der Priester ein Weltgeistlicher sein müsse¹⁴⁵.

Da die Gemeinden und Nachbarschaften ihre Forderungen bezüglich der Amtsführung, der seelsorgerischen Pflichten und der persönlichen Eignung des Priesters in ihren Stiftungsurkunden festhielten, gelang es ihnen indirekt, auch dann Einfluss auf die Wahl des Seelsorgers auszuüben, wenn ihnen das Wahlrecht nicht zustand. Im Fall, dass der Kaplan die ihm auferlegten Pflichten nicht erfüllte, machte er sich vertragsbrüchig. Die Stifter konnten deshalb rechtlich gegen ihn vorgehen.

Sanktionen gegen Verletzung der Vertragsbedingungen werden vereinzelt in den Stiftungsbriefen erwähnt. Am deutlichsten formulierten es die Bewohner von Brigels: handelt der Kaplan gegen den Willen des Pfarrers oder der Nachbarschaft, darf ihm die Pfründe entzogen werden. Seine Verfehlung muss jedoch zuerst von einem aus drei Pfarrgenossen bestehenden Ausschuss als solche erkannt und beurteilt werden¹⁴⁶. Eine so rigorose Androhung von Strafe findet man allerdings in keinem anderen Dokument. Geläufig sind hingegen Formulierungen, die den Priester daran erinnern, dass er sich für sein Handeln vor Gott und den Menschen zu verantworten habe. Der Kaplan in Zuoz musste sich so verhalten, «wie er dann sollichts gegen got vnnd der wellt verantwortten wolle»¹⁴⁷. Wenn er

¹⁴³ QB, Dok. 71.

¹⁴⁴ QB, S. 123.

¹⁴⁵ QB, S. 127. Bezüglich dieser Forderung weist R. Fuhrmann darauf hin, dass sie ausschliesslich bei inkorporierten Pfarreien gestellt wurde. Damit konnten sich die Gemeinden gegen die Besetzung ihrer gestifteten Pfründen mit Ordenspriestern wehren (R. FUHRMANN, Kirche und Dorf, S. 194). Im Gebiet der Drei Bünde kommt diese Forderung äusserst selten vor. In der Stiftungsurkunde von 1525 räumte die Gemeinde Laax (108) dem Kloster St. Luzi in Chur, dem die Pfarrei inkorporiert war, sogar explizit das Recht ein, die Pfarrstelle mit einem seiner Ordenspriester zu besetzen: «der vorgemelt her zu Sant Lucin oder syne nachkomen [sollen] gut macht vnnd gwalt haben, vnss ainen [...] ersamen zuchtigen priester seins conuents oder sunst ain, der gutter sitten namens wandels vnnd lumdens sy, zugeben» (QB, S. 202). Der Akzent liegt hier eher auf der persönlichen Eignung des Priesters als auf seinem Status.

¹⁴⁶ QB, S. 42f.

¹⁴⁷ QB, S. 183.

gegen den Vertrag versties, machte er sich strafbar, doch auch ein vor weltlichem Gericht Schuldlos er hatte gemäss damaliger Denkweise im Jenseits vor Gott Rechenschaft abzulegen.

Pflichtversäumnisse wurden gelegentlich auch mit Lohnabzügen oder Verweigerung der vorgesehenen Entschädigung bestraft. So drohten die Bewohner von Tschier im Münstertal, dem Pfarrer von Taufers die vereinbarten 16 Mark Schmalz nicht auszurichten, falls er am St. Margarethentag in Tschier die Messe nicht halten werde¹⁴⁸.

¹⁴⁸ KIA Müstair XVI.