

In der Kirche schlafen : eine sozialgeschichtliche Lektüre von Conradin Riolas "Geistliche Trompete" (Strada im Engadin, 1709)

Autor(en): **Mathieu, Jon**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires**

Band (Jahr): **87 (1991)**

Heft 3-4

PDF erstellt am: **11.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-117768>

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.

In der Kirche schlafen.
Eine sozialgeschichtliche Lektüre von Conradin Riolas
«Geistlicher Trompete» (Strada im Engadin, 1709)

Von *Jon Mathieu*

Im Jahre 1709 veröffentlichte der Unterengadiner Pfarrer Conradin Riola ein 192 Seiten umfassendes, rätoromanisches Traktat wider alle eingeschlafenen Sünder und besonders wider das Schlafen in der Kirche.¹ «Es ist unnötig, sich darüber zu wundern, weshalb so grosse Kosten und Mühen hingegeben werden, um über diese Sünde so viel zu predigen und zu schreiben, denn genugsame Gründe rechtfertigen unser Vorhaben und unsere Absicht von selbst.»² Diese Gründe, sieben an der Zahl, füllen das zweite der insgesamt sieben Kapitel: 1. Das Thema ist in der Gegend noch nie gründlich behandelt worden. 2. Die Kirchenschläfer sehen nicht ein, dass sie allergrösste Skandale verursachen. 3. Viele Leute sind an diese Sünde gewöhnt und wissen sich nicht von ihr zu befreien. 4. Wenige kennen den Umfang der Gefahr. 5. Die Materie lässt sich besser schriftlich als mündlich behandeln, unter anderem weil es als untunlich gilt, die Schlafenden während der Predigt mit Namen aufzurufen. 6. Ein rechter Christ muss die Säumigen und Faulen wachrütteln. 7. Auch eine kleine Gabe auf dem geistlichen Tabernakel wird Gott gefallen.

Allgemeinen Beifall hat sich Riola mit seiner «Geistlichen Trompete» allerdings nicht erworben. 1718 bemerkte er in der Einleitung zu einer umfangreichen, übersetzten Märtyrergeschichte, das frühere Werk sei «wegen Niedertracht des Subjekts oder der Bruderverbindung nicht mit dankbarem und heiterem Angesicht aufgenommen worden». Die Übersetzungsarbeit habe er schon vor einem Dezennium begonnen, nach einem Jahr – also um 1709 – seien aber «gewisse bekannte Hindernisse» dazwischen gekommen.³ Worauf spielte der protestantische Prädikant an? Was hatte sich in seiner Wohn- und Pfarrgemeinde zugetragen? Weshalb die ungnädige Aufnahme?

Es sei vorweggenommen, dass sich diese Fragen nicht restlos klären lassen. Die direkten Quellen sind zum Teil bruchstückhaft, zum Teil bewusst mehrdeutig. Um die Vorgänge aufzudecken und einzuordnen, sind wir immer wieder auf Kontextinformationen angewiesen. Sie ergeben sich in erster Linie aus dem gesellschaftlichen Umfeld am Ort des Geschehens: Sent, ein Bauerndorf von gut tausend Seelen, gelegen im Unterengadin an der Ostgrenze des «Freistaats gemeiner drei Bünde».⁴ Auf der andern Seite vermag gerade ein nicht alltägliches Ereignis wie

das Erschallen einer «Geistlichen Trompete» und ihr weltliches Echo die lokalen Sozialstrukturen aus einer besonderen Perspektive zu erhellten. Der Vorfall bringt Dinge ans Licht, welche der Normalfall im Dunkeln lässt. Hier handelt es sich um Zusammenhänge zwischen theologischer Doktrin, religiöser Praxis und gesellschaftlichen Realitäten. Sofern man sich nicht mit generellen Feststellungen begnügt, sind diese Verbindungen häufig schwer nachzuzeichnen.⁵ Der theologische Diskurs spielte sich auf einer übergeordneten Ebene ab, an Hohen Schulen, bei geistlichen Synoden, in den Büchern, auf den Kanzeln. Aber er zielte auf das Volk und bildete in veränderter Form ein Element des dörflichen Tauziehens um richtige Lebensführung und Lebensdeutung. Das vorliegende Traktat befasst sich über weite Strecken mit der Nahtstelle zwischen den beiden Bezugssystemen. Dass die Bauern in einer religiösen Druckschrift (nicht nur in anderen weniger prestigeträchtigen Texten) zur Sprache kamen, ist in diesem Fall einer radikalen Form von Gesprächsverweigerung zu verdanken – dem Schlaf. In den Augen des Kanzelredners Riola war der Predigtschlummer ein unerträgliches Ärgernis, ja eine Sünde ersten Ranges. Um das Übel an der Wurzel zu packen, legte er sich im einleitenden Kapitel des Werks eine Theorie des Schlafens zurecht. Sie kann als lokales Dokument betrachtet werden für jene noch weitgehend ungeschriebene Geschichte, die von den Schlafphasen des Menschen und ihrer normativen Einordnung handeln würde.⁶

Der gute und der schlechte Schlaf

«Schlafen in Betrachtung und mit Bezug auf den Christenmensch wird in der Heiligen Schrift entweder im eigentlichen oder im übertragenen Sinn verwendet», so begann der «Diener Christi», wie sich Riola gern bezeichnete, seine Schlafwissenschaft und -theologie, die er laut eigener Aussage anno 1707 durch Kompilation und Übersetzung erarbeitet hatte.⁷ Das Resultat der Bemühungen war eine feingliedrige Klassifikation der «verschiedenen Arten oder Gattungen des Schlafes»:

- Es gibt den Schlaf im eigentlichen und übertragenen Sinn.
- Der *eigentliche* Schlaf zerfällt in den gewöhnlichen und den aussergewöhnlichen.
- Der gewöhnliche Schlaf kann erlaubt oder verboten sein, der aussergewöhnliche hat natürliche oder übernatürliche Ursachen.
- Im *übertragenen* Sinn stellt sich der Schlaf meist anders dar für Gläubige und Ungläubige.
- Mit Bezug auf die Ungläubigen wird der Schlaf als Sünde verstanden oder als deren Gewalt und Herrschaft.

TROMMETA

SPIRITVALA

*Per excitar tots dormen-
zats pecchiaders,*

In Special

*Quels chi dormen in Baselgia &
Chiasa da Deis.*

In nos Romansch tschantà

DA

CONRAD. RIO LA

*Serviaint da IESV Christi
in la Baselgia da Sent.*

Stampà in Engiadina Bassa tras
Ludovico Ianet.

Ano. 1709.

Approbatio.

Excitare qui dormis & resurre à mortuis & illucescet tibi Christus: sūt verba Pauli sonore Sp. Sti. in ba. peccatores excitantis. Eph. 5. 14.

Quin exulceratis hīscē temporib. hojēs à peccati somno excitandi oēs fidos V. D. Ministros maxima urgeat necessitas non datur ullus dubitandi locus.

Esaías magnus ille Pyropheta V. T. Et. & gl. ista, quis [exclamat] credit p. edicatiōi nostr. et. et. hodie q. veterinus apud plurimos invaluit, ut vix per horulā verbo Dei ex quo fides Rōi o. 17. vigilātes patulas aures pr. bere velint, quā sit is pernitiosus somnus ac magnū fidei obstaculū, vir Eruditione ac pietate clarus DNVS Conrad. RIO LA Eccle. Sentina Minister fidissimus, dilucidē hic ostēdit, nervosiq. argumentis ex tanto supore ad vigilātiā, lucēmq. Christum excitare cōatur: Quū A. V. inf. Eng. Colloquium pios hosce labores Eccle. J. Christi proficuos judica verit, typis in lucem d. vi. permisit, det pro in. sa. bonitate Deus ut oia cedāt ad S. S. Nominis sui gl. riā, Eccle. edificatiōe, multarūq. animarū salutē, Fet. iij. A. o. 1708. die 24. 7bris. Joh. Martin. Ecl. Remus. Mur. Ven. Coll. Cācell.

DEDICATION.

*Als Illustriss. ^{ems} Ampliss. ^{ems}
Nobiliss. Consultiss. & pru-
dentiss. Sg. ^{rs}*

Al Sg. ^r Sg. ^r

IOHAN ANDREA de SALIS,
Signor in Malegra, Cavalier de st. Marco,
Syndicator in las terras subj. da Com. 3.
ligas, Capitanco da Guardia da sia Maje-
stat Christianiss. a. & della medesima Col-
lonello Strenuiss. o Generosissimo.

Al Sig. ^r Sig. ^r

PETRO à PLANTA de Wildēberg,
stat la 3. vota Ml. in Criminal sot pont alta,
Syndicator in las terras subj. da com. 3. ligas,
Podestat à Morbeng, Vicari da tor la Valte-
lina, & modern Comisari del Comitat da
Clavenna digniss. o Ser. Cpr. Col. d'iss. o

Seo eir al Sgr.

Sgr. HENRICO BARDOLA,
stat Land. en della hon: Dretura sot Tasna,
& Podestat del Comitat da Buorm, Sgr.
Barb. & Sgr. Cpr. Honoratiss. o

- Die Sünden sind allgemeiner oder besonderer Art. Die Sündenherrschaft, der Tod, ist einerseits gleich für jedermann, zum grossen Teil aber verschieden für Gläubige und Ungläubige.

Schon formal erwies sich der Autor mit diesem Text als eifriger Verfechter der göttlichen Sache auf Erden. Anders als bei der ersten Hauptkategorie gerieten ihm bei der zweiten die Dichotomien durcheinander. Den übertragenen Sinn des Schlafs hätte man auch nach *Sünde* und *Tod* unterteilen können. Er gab indes einer eindringlichen Version den Vorzug, stellte die soziale Gliederung *Gläubige/Ungläubige* voran und behandelte den Tod als eine Dimension der Sünde. Im Vordergrund stand der Schlaf des Ungläubigen, welchem der grösste Teil des allgemeinen Kapitels zugedacht wurde. In den folgenden sechs Kapiteln befasste sich der praktische Dorfpfarrer dann mit Argumenten rund um die näherliegende Frage des eigentlichen Schlafes, speziell des gewöhnlichen und verbotenen und ganz besonders desjenigen im Gotteshaus. Was erfahren wir aus der theoretischen Einleitung über den ordinären Schlaf und seine Ordnung?

Der Mensch hat die natürliche Ruhe von Gott erhalten zur Bewahrung seiner körperlichen Wärme, damit sich die Lebensgeister erholen und die müden Glieder kräftigen können.⁸ Der natürliche Schlaf wird durch die Dämpfe verursacht, welche vom Magen ins Gehirn steigen, wo sie die Sinne ausser Funktion setzen. «Und deshalb wird der Schlaf von Aristoteles *sensuum ligatio* genannt, eine Fessel der Sinne.» Es handelt sich um eine Gottesgabe, die allen zuteil wird und für jedermann notwendig ist. Der Schlaf besänftigt den Zorn, vertreibt die Sorgen, setzt den Christen in gute Verfassung und Gemütszustände. Er ist auch eine Heilung von der Arbeit, wie Tertulian, ein alter Gelehrter der christlichen Kirche, sagt. So nützlich und nötig ist der Schlaf, dass man abends gern zur Ruhe geht, gleich wie man sich morgens gern ans Werk macht. Wenn der Schlaf nicht missbraucht wird, bildet er laut Seneca den besten Teil des natürlichen Lebens. «Oder ist es nicht wahr, dass der Schlaf die Hälfte des Menschenlebens ausmacht, in welcher kein Unterschied besteht zwischen Herr und Knecht, König und Untertan, Krösos und Kodros, Reich und Arm?» Ähnlich sagt Erasmus, dass sich Glückliche und Unglückliche aller Arten während der einen Lebenshälfte nicht unterscheiden. Ja, auch die Seele beruhigt sich, wenn der Mensch schläft. Die Furcht, selbst die Furcht vor dem Tod, kann ihn dann nicht bedrängen.

Sechs Punkte zeichnen den angemessenen Schlaf aus, sechs Punkte den verbotenen (fast alle lassen sich biblisch bezeugen). Zuvorderst steht die rechte Zeit: Die Nacht ist dem Menschen zur Ruhe verordnet,

der Tag für die Werke seines Berufs, und nicht umgekehrt der Tag zur Ruhe und die Nacht zum Umherstreifen wie die wilden Tiere. In Zeiten der Krankheit, der Schwäche oder bei anderen Unglücken darf auch tagsüber geschlafen werden. Nicht erlaubt ist die Ruhe, wenn man beten oder das Gotteswort hören sollte und wenn man seinen Geschäften nachgehen müsste. Es gilt das rechte Mass zu wahren: Der Schlaf darf nicht zu lang sein und die Arbeit behindern, aber auch nicht zu kurz, so dass er die Gesundheit gefährdet. Gut ist der Schlaf, wenn er durch Gebete geheiligt wird, ohne welche keine Sache gottgefällig sein kann. Ungut ist er, wenn der Mensch einschläft, ohne Gott zu loben und sich seinem Schutz zu empfehlen, so wie es heutzutage bei vielen geschieht. Kommt der Schlaf als Folge der Arbeit, so gehört er zur rechten Art, denn der Schlaf des Arbeiters ist süß, ob er nun viel oder wenig zu essen hat, wohingegen die Satttheit den Reichen nicht schlafen lässt. Folgt der Schlaf auf die Begehung der Sünde, ist er unerlaubt. Unsere Seele soll wachen und in heiligen Gedanken erwachen, unsere Träume seien wie diejenigen des Patriarchen Jakob, von Gott, vom Himmel, von den Engeln etc. Gut steht es, wenn wir durch den Schlaf zu unseren Arbeiten tauglicher werden. Wenn die Seele sich über begangenes Übel freut und in der Sünde einschläft, steht es schlecht. Auch soll sich der Mensch durch schlechten Schlaf nicht mehr und mehr an die Sünden gewöhnen und mit ihnen fortfahren.

Soweit Riola, Prädikant in einer kleinbäuerlichen Gesellschaft, 1709. Dass sein Schlafgesetz stark einem traditionellen Diskurs von Theologie und Philosophie verhaftet war, liegt offen zutage. Es liegt uns daher auch ziemlich fern: Die Autoritäten und Instanzen, auf die sich die «Geistliche Trompete» berufen konnte, sprechen uns nicht mehr direkt an, sie haben im Säkularisierungs- und Modernisierungsprozess des 19. Jahrhunderts ihre Kraft verloren. Der Schlafdiskurs wurde aber weitergeführt, ja intensiviert. In den neu entstandenen Zeitungsbeilagen und Magazinen vom Stil der «Gartenlaube» wurde das Thema zum Beispiel immer wieder abgehandelt.⁹ «Wie suchst du dein Bett auf?» fragte ein längerer Artikel von 1894. «Obige Frage, obwohl es für unzählige Menschen eigentlich keine ist, wird für uns Kulturmenschen schon von Tag zu Tag eine wichtigere; schon deshalb, weil die jetzige Erkenntnis an alles, auch an das Untergeordnetste, mit der Fackel der Prüfung herangeht, um dasjenige zu beleuchten, was gut und nicht gut, was praktisch, was schön, was gesund, was das Leben verkürzend oder verlängernd sein könnte.» Um die «Erkenntnis eines mehr rationalen Schlafs» zu verbreiten, befasste sich der Autor mit einer ganzen Reihe von Problemen, welche der Lösung harften, auf technischem wie auf moralischem

Gebiet. «Sein Tun in der Gewalt haben, alles geistige Denken und Tun, (...), das gehört zunächst zu den Vorbedingungen einer gesunden Nachtruhe, das gehört weiter auch zu einer verständigen Volksgesundheits- und Volkswirtschaftslehre.»¹⁰

In der Tat kamen viele Impulse von medizinischen oder hygienischen Lehrstühlen, und die nationalökonomischen Aspekte des Themas liessen sich in diesem wissenschaftlich dominierten Diskurs nicht ausblenden.¹¹ Das bildungsbeflissene Publikum lernte den Schlaf mit neuen Augen sehen. Man erfuhr, dass die Ruhephasen des Menschen im Zusammenhang von Stoffwechsel, Nervensystem, inneren und äusseren Reizen standen, alles komplizierte Erscheinungen, die es – trotz grosser Erfolge – weiter mit exakter Methode zu erforschen gelte. Damit auch der Bürger am Fortschritt teilhaben konnte, mussten sich die Gelehrten und Journalisten einer verständlichen Sprache befleissigen. Die Muskelapparate waren «Maschinen» beziehungsweise «grossartige chemische Werkstätten», wo mittels Stoffwechsel «Arbeitskapital» abgebaut und während der Ruhe angehäuft wurde. Das «geistige Arbeitskapital» in den Ganglienzellen der grauen Hirnsubstanz folgte ebenfalls einer zyklischen Bewegung, allerdings einer bedeutend langsameren. Dieser physiologisch ermittelte Unterschied zwischen kurzfristiger Körper- und langfristiger Nervenermüdung deckte sich vollkommen mit der täglichen Erfahrung. Es folgte daraus die nicht minder wichtige Tatsache, «dass nämlich der gewöhnliche Arbeiter, bei welchem ja fast ausschliesslich die Leistung seines Muskelapparates in Betracht kommt, einer entschieden kürzeren Nachtruhe bedarf, als der Gelehrte und Leute, die im hohen Grade geistig angestrengt sind.»¹² Andere Experimente wiesen allgemeiner darauf hin, dass der Schlaf in eine bloss einstündige tiefe Phase und eine langdauernde leichte Phase zerfiel. «Die Curve des normalen Schlafes hat somit etwa die Gestalt des Profiles eines sehr spitzen Kegels, an welchen sich eine sehr sanft abfallende Ebene anschliesst.» Schon graphisch zeigte die in Abszisse und Ordinate verankerte Festigkeitskurve «die Nutzlosigkeit des Langschlafens, bei welchem sie sich in ihrem sanft abfallenden Theile in ganz ungebührlicher Weise verlängert».¹³ Von ausseruniversitärer, aber gleichfalls gebildeter Seite wurden gegenteilige Ansichten vertreten. Die überall herrschende Neurasthenie, die Nervenschwäche oder Nervosität der Zeit, gehe zur Hauptsache auf den Überhand nehmenden Mangel an genügendem Nachtschlaf zurück. «Denn ich wiederhole, es ist physiologisch bewiesen, dass nur während des Schlafes, besonders des ruhigen Nachtschlafes, die Nerven aus dem Blut ernährt und gestärkt werden.» Mit dieser Theorie, welche dem «Lang- oder Vielschläfer» zu neuem Ansehen verhelfen soll-

te, kontrastierte wiederum jene, welche das Schlafbedürfnis zur Tagesanstrengung in lineare Abhängigkeit setzte: «Dementsprechend ist der Arbeiter zum Langschlafen mehr berechtigt als der Faulenzer.»¹⁴

Es kann hier nicht darum gehen, alle Modalitäten der Diskussion zu berühren und mit klassenspezifischen Interessen in Verbindung zu bringen. Ihre Bandbreite muss aber noch angedeutet werden. Die neue Normierung befasste sich mit der Dauer und dem Zeitpunkt des Schlafes (sechs oder acht Stunden? notwendigerweise während der Nacht?). Sie inspizierte die Schlafräume (luftig, geräumig, sauber, nicht gegen Norden orientiert?). Sie warf einen kritischen Blick auf die Möbel (hat jedermann eigene, grosse, mit luftdurchlässigen Stoffen, wenig Kopfkissen und einer lastverteilenden Matratze versehene Betten? wo stehen sie?). Dann rang sie um die richtige Körperstellung des Schlafenden (mehr horizontal und seitwärts, aber links oder rechts?). Und auch der ganze Mensch, die Mässigkeit und Regelmässigkeit seines Lebenswandels, seine moralische Haltung, seine Ernährungsweise usw. wurden begutachtet. Man versicherte den Leuten, die sich über Schlaflosigkeit oder unerquicklichen Schlaf mit vielen Träumereien beklagten, dass auf Besserung hoffen könne, wer von «Versündigungen gegen die Hygiene» Abstand nehme und auf die Winke der Natur höre: «Denn die Natur ist strenge in Ursache und Wirkung, und Krankheiten sind gewöhnlich die Folgen unserer Vergehen gegen ihre Gesetze!»¹⁵

Diese Schlafverfassung, der wir manches verdanken und mit deren Revision wir weiterhin beschäftigt sind¹⁶, markiert die Distanz zu jener alten Form, welche in der «Geistlichen Trompete» aufscheint. Im Unterengadin des 19. Jahrhunderts begannen fortschrittliche Kreise über die Lüftung der Kammer nachzudenken, wo bisweilen vier, sechs oder acht Personen beisammenschliefen.¹⁷ Im Jahre 1709 war dies kein Thema. Arbeit und Gesundheit spielten zwar eine Rolle, aber sie waren eingebunden in eine Schlaflehre, die von der Schöpfung über die Menschwerdung des Gottessohns – mit Zwischenhalt bei Aristoteles und Erasmus – bis hin zum Jüngsten Tag reichte, in eine Lehre auch, die das diesseitige mit dem jenseitigen Leben verband. Der isolierte, schlafende Körper und seine nächste Umgebung waren dagegen nicht der Beachtung und Reglementierung würdig. Das gelehrte Wissen um den guten Schlaf hatte einen einheitlicheren, stabileren Charakter, der dem geringen Grad sozialer Differenzierung entsprach. Verwaltet wurde es nicht von Ärzten mit Hilfe der Naturgesetze, sondern von Geistlichen vermittelt höherem Beistand. In diesem Fall von Conradin Riola. Wer war Riola?

Der Diener Christi und seine Zuhörer

Er entstammte einer Prädikantenfamilie. Sein Vater, 1640–1705, amtierte zunächst in Sent und später während langer Jahre im Münsterthal, wo Conradin einen Teil seiner Jugendjahre verbracht haben muss. Wann der Pfarrerssohn geboren wurde, lässt sich nicht feststellen. Nach Studien in Zürich wurde er 1690 in die bündnerische Synode aufgenommen. Ein wenig später bestieg er die Kanzel von Sent, wo er mit einem kurzen Unterbruch nach 1710 bis an sein Lebensende im Jahre 1743 blieb. Sein Bruder war unter der Schirmherrschaft von Johann Andrea Salis in französische Solddienste getreten und nach der Beförderung zum Hauptmann eines vorzeitigen Tods gestorben (vor 1709). Vier Söhne, geboren zwischen 1703 und 1714, schlugen die geistliche Laufbahn ein, die sie alle an entlegene Orte führte. Bloss einer predigte im Alter, seit 1758, wiederum in der Heimatgemeinde.¹⁸ Es besteht kein Zweifel, dass Conradin Riola zu einer niedrigen Schicht innerhalb der bündnerisch-evangelischen Geistlichkeit gehörte. Dafür sprechen nicht nur die bescheidenen Karrieren seiner Söhne und vielleicht diejenige des Vaters. Man hat auch einige Quellen, die zeigen, dass Riola auf ökonomische Unterstützung angewiesen war. Um der Nachkommenschaft die Ausbildung zu ermöglichen, musste er sich beispielsweise bei der Gemeinde Sent und bei den grossen Kreditgebern der Region, den Herren Planta-Wildenberg in Zernez, verschulden. Seinen schriftstellerischen Schwung entwickelte er in einer Zeit, als der Haushalt relativ günstig dastand. Der Vater und der Bruder waren gestorben, die Söhne noch sehr klein. Zudem erhielt er von der Gemeinde gewisse Vergünstigungen, 1706 zwei Gulden, 1708 drei Scheffel Gerste, möglicherweise auch zur Abfassung seiner Schrift. Schliesslich gelang es ihm 1707, in Sent ein Haus zu kaufen, ein bescheidenes zwar, aber eines mit Tradition: das Pfarrhaus.¹⁹

Dass das Pfarrhaus käuflich zu erwerben war, erklärt sich aus den besonderen Bedingungen, in denen sich das geistliche Leben des Unteren-gadins abspielte. Wie überall im protestantischen Teil des bündnerischen Freistaats waren die Prädikanten stark von der Gemeinde abhängig. Anders als in Zürich, ihrem grossen Vorbild, konnten sie nicht als verlängerter Arm einer städtischen Herrschaft ihres Amtes walten. Das verbot die Struktur der rätischen Gemeinderepublik, deren zentrale Instanzen – der Bundstag, die Bundshäupter – über geringen Einfluss verfügten. Noch geringer waren die Machtbefugnisse der Synode, der übergreifenden geistlichen Institution, in welcher auch eine Vertretung des Bundstags Einsitz nahm. Das letzte Wort in Sachen Pfrundbesetzung und ähnlichen Belangen hatten jedenfalls die Gemeinden. Im Un-

terengadin war dieser kommunale Ansatz speziell weit entwickelt, weil seit dem späten 16. Jahrhundert die ungeschriebene Regel herrschte, dass jeder ordinierte Gemeindeglieder einen Anteil an der Kanzel beanspruchen durfte. Die Teilbarkeit von Pfrund und geistlicher Funktion bewirkte, dass manchmal im selben Bauerndorf eine Handvoll Prediger nebeneinander tätig war. Dies brachte den Geistlichen näher an den weltlichen Zuhörer, sein Amt wurde zum Nebenamt. Mit einem speziellen Pfrundhaus war die Regel nur schlecht zu vereinbaren. Um 1650 befanden sich diese althergekommenen Gebäude noch in brauchbarem Zustand, um 1800 waren sie praktisch im ganzen Tal verkauft oder verfallen.²⁰

Es lässt sich schon hier erahnen, dass Conradin Riola seine «Geistliche Trompete» auf unsicherem Podest blies: zeitweise ausserhalb von Sent aufgewachsen, in ziemlich bescheidenen Verhältnissen lebend, von keiner Zentralbehörde beschirmt und mit anderen Ortsgeistlichen um die Kanzel konkurrierend. Dies mag ihn neben anderen Motiven bewogen haben, nach dem vierten, dem gewichtigsten Kapitel seines Traktats (Argumente zur Überzeugung der Kirchenschläfer) ein Kapitel den anderen Ansichten zu widmen: «Entschuldigungen und Einwände derjenigen, welche in der Kirche schlafen».²¹ An solchen bestand kein Mangel. Eingeteilt in vier Abschnitte mit vielen Unterabschnitten erstellte der Autor einen ganzen Katalog dörflicher Beschwerden wider die beabsichtigte Kirchenzucht, wider den Kanzelredner und seine Rede. Er sah sich bemüssigt, jede einzelne zu entkräften.

Der Predigtschlaf ist nicht eine grosse, sondern bloss eine kleine Sünde, sagte der unaufmerksame Kirchgänger. Es handelt sich um eine verbreitete Angelegenheit, die wenig beachtet wird. Der Schlaf im Tempel schadet niemandem. Besser ist es, wenn man schläft, als wenn man das Wort hört und nicht befolgt, wachsam bleibt und das Herz voller Geiz, Unzucht, Rache und weiterer schlechter Gedanken hat. Der Schlummer kommt nicht absichtlich, sondern ein wenig wider Willen. Ich bin daran gewöhnt, kann trotz Anstrengung nicht anders und müsste sonst zuhause bleiben. Ich bin alt und schwach, so dass der Schlaf für mich weniger sündhaft sein wird als für andere. Ich wache die ganze Woche, verrichte schwere Arbeiten, wenn ich ruhen kann, überkommt mich der Schlaf. Auch an diesem Tag, vor der Predigt, sind wir so früh aufgestanden, dass wir jetzt müde sind. Ich sitze weit weg von der Kanzel, höre schlecht, die Stimme des Pfarrers ist zu schwach, um verstanden zu werden. Ich kenne meine Pflicht so gut wie ein anderer, der genau zuhört. Was ich während des Schlafs verpasse, kann ich ein andermal nachholen, durch die Lektüre eines Buchs oder durch Erzählungen meiner

Hausgenossen. Sogar jene, welche die Fleissigsten und Aufmerksamsten sein wollen, schlafen im Gotteshaus des öfteren ein.

Nun nahm sich der Autor mit seinem fingierten Dialog selber ins Visier. Er hat nicht gut studiert, sagte der schläfrige Kirchgänger über den Pfarrer, er kennt keine Sprachen, ist kein Historikus; er zieht die alten Gelehrten nicht bei, füllt sein Amt nicht aus, verrichtet bäuerliche Arbeit und strebt nach weltlichen Dingen. Was fruchtet es, die Predigten anzuhören, wenn sein Lebenswandel seiner Doktrin nicht entspricht? Er ist mir schlecht gesinnt, tut mir Unrecht und will mich in die Schande bringen. Er macht zu lang, übersättigt die Leute, so dass man nicht mehr hören mag. Die Predigt (das sagten die Kirchenschläfer auf Eingebung des Satans) ist nicht wert, gehört zu werden. Der Redner kommt nicht vom Fleck. Der Grossteil seines Predigens besteht aus Drohen und Strafen; bezüglich der allgemeinen Verfehlungen, welche von Richtern, der Jugend oder dem gemeinen Volk begangen werden; man kann kaum ein wenig fröhlich sein, so wird man abgekanzelt und füllt den guten Teil der Predigt; im speziellen muss ich in jeder Predigt von ihm gestraft werden, bis es alle bemerken, dass er mich meint, weshalb ich Ruf und Ansehen verliere. Gewöhnlich redet er über die Hölle und die Verdammnis, was den armen Sünder bloss verzagen kann. Wenn ich den Anfang der Predigt gehört habe, weiss ich, was er sagen will, und seine Materie ist mir bekannt, obgleich ich schlafe. Viele Jahre habe ich nun dem Predigen beigewohnt und weiss nicht, ob es mir viel genützt hat, obwohl ich auch mit Fleiss zugehört habe.

Der Autor, so ist anzunehmen, musste sich bei der Kompilation derartiger Reden nicht auf geschriebene Texte beschränken. Viele von ihnen dürften ihm auf mehr oder minder direktem Weg zu Ohren gekommen sein, allerdings kaum in der Form, in welcher sie im Traktat nachzulesen sind. Riola organisierte die Beschwerden und Entschuldigungen zu einem umfassenden, rigoros gegliederten Diskurs, der dem dörflichen Gerede fremd war. Dieser Unterschied bildete auch während des Gottesdiensts eine hohe Verständnisbarriere. «Wenn du nicht die ganze Predigt hörst, vom Anfang bis zum Ende, weisst du nicht, wie das eine aus dem anderen folgt, und so hast du daraus wenig Nutzen», mahnte der Diener Christi. Weiter hinten formulierte er es als Ratschlag: «Gehe mit dem Prädikanten von Punkt zu Punkt, beachte, wie der eine aus dem andern folgt.»²² Die gelehrte Organisation der Predigt oder des Traktats war keine wertfreie Angelegenheit, sie enthielt hegemoniale Absichten. Zur folgerichtigen Redeweise des Geistlichen gehörten verschiedene Figuren, die den Zuhörer auf einen Punkt behafteten, um ihn durch eine Wendung um so stärker von seiner Meinung abzubringen.

Im konstruierten Gespräch zwischen der bäuerlichen Bevölkerung und dem Theologen kamen auch unterschiedliche Haltungen gegenüber der religiös-sozialen Welt zum Ausdruck. Der schlafende Kirchgänger zog die Tradition und die Religion kaum in Zweifel, mass ihnen jedoch nicht die Bedeutung bei, welche auf der Kanzel in einem fort unterstrichen wurde. Dafür schaute er mehr auf seine Situation und seine soziale Umgebung. Dass es sich beim Nickerchen während der Predigt nicht um eine grosse Sünde handeln konnte, zeigte ihm die Verbreitung dieser Verhaltensweise und deren geringer gesellschaftlicher Stellenwert. Den allzu aufmerksamen Nachbarn begegnete er mit einem gewissen Misstrauen, sie schienen sich auf ungebührliche Weise hervortun zu wollen. Er hingegen fügte niemandem Schaden zu. Wenn seine Gefühle feindseliger oder ungehöriger Art waren (das Herz erfüllt mit Geiz, Unzucht und Rache), mochte er sich der Gemeinschaft nicht mitteilen, dann blieb er lieber abseits von Gottes Wort. Andererseits war ihm an dieser Gemeinschaft sehr gelegen. In der Kirche konnte ihn nichts stärker aus der Fassung bringen, als wenn der Prediger seinen Mahnfinger gegen ihn erhob und er annehmen musste, dass die persönliche Rüge von den Nachbarn bemerkt wurde. Der Grund für die öffentliche Beschämung – das wusste er sogleich – lag in der bösen Absicht des Redners, dieser war ihm feindlich gesinnt und hasste ihn. Ähnliche Gedanken gingen dem Prädikanten durch den Kopf: «Viele sind derart vom Teufel verführt mit Hass und Missgunst gegenüber ihren Ministern, dass sie sie weder sehen noch hören können.» Wenn sie sie hören müssen, wäre es ihnen lieber, dass jene stumm oder sie selber taub wären. Oder sie sind wie jene, von denen David sagt, dass sie Augen haben und nicht sehen, Ohren besitzen und nicht hören. Oder wenn sie aufmerksam sind, so nur aus schlechter Absicht, um die Predigt zu kritisieren, die Prediger zu bekümmern und zu verängstigen. «So wie es heutzutage geschieht, besonders unter uns.»²³

Während die individuelle Anspielung oder Schelte in ein Netz von persönlichen und familiären Leidenschaften verstrickt war, hatte die allgemeine Strafpredigt einen unverbindlicheren, aber zugleich politischeren Charakter. Daher können wir die drohenden Stösse der «Geistlichen Trompete» gegen das Spielen, die Trunkenheit und weitere Verfehlungen auf dem Hintergrund einer anderen Musik anhören. Diese ertönte auf dem Dorfplatz bei der Gemeindeversammlung. Am 9. Februar 1694 (Riola hatte neulich die Kanzel bestiegen) beschlossen die Bürger von Sent, dass die Dorfmeister bei Bussen für tagsüber stattgefundenen Vergnügungsspiele nicht zur Pfändung schreiten durften. Damit milderten sie eine Bestimmung, welche drei Jahre zuvor eingeführt wor-

den war und ihrerseits eine Revision vorgängiger Beschlüsse dargestellt hatte. Auch das Gesetz von 1694 sollte nicht lange währen. Vier Jahre später griff man auf einen alten Artikel zurück, der Spiele aller Art gänzlich verbot, bei Strafen für die Spieler wie für die Hauswirte. Ein Jahr darauf wollte dies nicht genügen, die Bussen wurden angehoben. Anno 1703 (Riola dachte vielleicht an die Notwendigkeit einer schriftlichen Intervention) rief man erneut das alte absolute Verbot an. Im Februar 1709 (die «Geistliche Trompete» war zu Papier gebracht, aber noch ungedruckt) herrschte eine freizügigere Stimmung, bis nachts um zehn Uhr wurde das Spielen straffrei. Das lockere Gesetz dauerte drei Jahre. 1712, 1713, 1714 präsentierte man sich wiederum unnachgiebig. Ähnliche Sträusse wurden in diesen zwei Jahrzehnten mit Bezug auf musikalische «Spiele und Unordnung» ausgefochten. Ein ähnliches Ringen gab es auch im Wirtshauswesen, namentlich bei der Frage des Branntweinausschanks, wobei die Jahre 1706 bis 1708 offenbar eine liberalere Zeit bildeten.²⁴

Damals meditierte und arbeitete Riola laut eigener Aussage am Schreibpult. Seine Haltung stand ausser Zweifel: «Fröhlich müsste man im Herrn sein und nicht im und mit dem Teufel.»²⁵ Andere öffentlich diskutierte Fragen gingen ihm noch näher, weil sie das Gotteshaus und dessen Ordnung betrafen. Er trat bestimmt für eine strenge Regelung des Kirchengesangs ein, zum Beispiel für eine klar festgehaltene, kurze Frist, während welcher die Vorsinger bei Todesfällen in der Familie ihr Amt niederlegen konnten. Die zentrale Absicht des Prädikanten lag ja in der Durchsetzung eines einheitlichen und disziplinierten Gottesdiensts. Deshalb war er gewiss auch dagegen, dass die Bauern am Mittwochmorgen, wenn man die Werktagspredigt abhielt, die Ochsen schon früh einspannten. Am brisantesten war aber das Thema der kirchlichen Sitzordnung. «Weil man sieht, dass viele zwei eigene Plätze in der Kirche haben wollen», erliess man im Jahre 1690 einen Artikel, der solche Rechtsanhäufung untersagte und zudem die hintersten, die allgemein gebliebenen Bänke, vor Privatisierungstendenzen schützen sollte. Das Problem spitzte sich gegen die Jahrhundertwende zu, als das Kirchengestühl einer Erneuerung bedurfte. Danach, im Februar 1699, fasste die Gemeinde den kühnen Beschluss, alle individuellen Ansprüche aufzuheben, bei Verlust des Bürgerrechts für Zuwiderhandelnde – eine Strafe, die gleich nach der Todesstrafe kam und zeigte, dass die Sache schlecht durchführbar war. Der Kampf um die Sitzplätze dürfte in der Folge an Erbitterung eher zugenommen haben.²⁶

Das betraf besonders die Reichen und Mächtigen des Dorfes, deren Kirchenstühle sich in der Regel quantitativ wie qualitativ vom Durch-

schnitt abhoben. Auch ihnen gegenüber schlug der Prädikant einen unmissverständlichen Ton an. Schon seine Schlaftheorie enthielt Passagen, die zu unangenehmen Schlußfolgerungen Anlass geben konnten. Der Schlaf bilde den besseren Teil des Menschenlebens, weil es in dieser Zeit keinen Unterschied gebe zwischen den Herren und den Knechten, zwischen dem reichen und dem armen Mann. Der Schlaf des Arbeiters sei süß, während der Satte und Begüterte schlecht schlafe. Vor dem himmlischen Herrn musste Gleichheit herrschen, vor ihm mussten sich alle das Brot im Schweiße ihres Angesichts verdienen – das war die Meinung des Prädikanten, welcher «als Botschafter anstelle Jesu Christi gesandt war» und selber in eher bescheidenen Verhältnissen lebte. Den Regenten hatte er noch direktere Botschaften zu übermitteln. Wenn die Obrigkeit (der Gemeinde) wirklich Ernst machen wollte mit dem Abstellen des Kirchenschlafs, fragte er seinen müden Zuhörer, würdest du dich dann nicht eines Besseren besinnen und aufmerksam bleiben? Auf den Einwand des Zuhörers, dass seine Predigt aus lauter Drohungen gegen Richter, Jugend und Volk bestehe, wusste er unter anderem zu antworten: Der beste Weg zur Korrektur des Bösen muss beim Kopf beginnen, der über alle Glieder herrscht. «Daher ist es überaus notwendig, zuerst die Sünden der Regenten zu tadeln, welche den übrigen mit gutem Beispiel vorangehen sollten.»²⁷

Diese Bemerkungen konnte man vielleicht überhören beziehungsweise überlesen, denn sie befanden sich im Predigtteil des Traktats, im religiös legitimierten Text, der eine ziemlich schläfrige Stimmung verbreitete. Anders verhielt es sich mit der vorangestellten Widmung, welche das Buch in seinen aktuellen sozialen Rahmen einfügte. Die Widmungen des bündnerischen Ancien Régime geben meist in feiner Weise Auskunft über die Abhängigkeitsverhältnisse der Autoren, ja sie gehören zu den zugänglichsten Quellen, mit denen wir die Sprache des Klientelwesens studieren können.²⁸ Verwandtschaftliche oder verwandtschaftsähnliche Klientelverbände, kurz die «Freunde», bildeten im Freistaat wichtige Beziehungsnetze, oft quer durch alle Schichten. Der Aristokrat oder der dörfliche Magnat war angesichts der dezentralen, gemeindedemokratischen Verhältnisse auf politische Unterstützung angewiesen und konnte seinen Anhängern dafür Protektion in mancherlei Belangen anbieten. Gerade die Prädikanten kamen ohne persönliche Schirmherren kaum aus, weil ihre geistliche Vorsteherposition institutionell wenig abgesichert war.

Die Widmung der «Geistlichen Trompete», datiert auf den 1. September 1709, richtete sich an Johann Andrea de Salis, Peter Planta de Wildenberg und Heinrich Bardola. Die beiden ersten gehörten zur bünd-

nerischen Aristokratie. Der letztere war ein Lokalmatador von Sent, der wahrscheinlich aus einer politisch aktiven Wirtfamilie stammte, schon verschiedene Ämter bekleidet hatte und gerade eben von Bormio zurückgekehrt war. Dort hatte er eines der unbedeutendsten Podestatenämter versehen, welches die Drei Bünde in ihren Untertanenlanden vergeben konnten.²⁹ Für Bardola, für die Verwandtschaft und für die gesamte Gemeinde war dies freilich eine grosse Ehre. Und in einem solchen umfassenderen Sinn wollte Riola die Widmung an seinen Gvatter verstanden wissen. Wie üblich gab er darin seiner Dankbarkeit für alle erhaltenen Wohltaten Ausdruck, hob die Liebe und den Respekt hervor, den er dem Patron entgegenbringe, und lobte dessen vortreffliche Eigenschaften. Anstatt zu betonen, dass seine kleine schriftliche Gabe die von oben gewährte Güte nimmer vergelten könne (was zu den unumgänglichen Regeln der Klientelsprache gehörte, der Untergebene war stets Schuldner), leitete er die Widmung aber mit eigenartigen Sätzen ein. Mit Berufung auf Cicero und andere Klassiker meinte er: «Wer das Wenige mit Dankbarkeit empfängt, lädt zum Geben ein, wer das Erhaltene anerkennt, ist würdig und hat Hoffnung, mehr zu empfangen.»³⁰ Bei solchen Sätzen mussten die Zuhörer des Diener Christi in Sent erwachen, nun hatten sie Ohren zu hören.

Der protestantische Mönch

Auch die Widmung an die grossen Herren scheint nicht eben vorsichtig gewesen zu sein. Johann Andrea Salis, der erstgenannte, war der frühere militärische Schutzpatron des verstorbenen Bruders und zeichnete sich offenbar durch Gelehrsamkeit aus, welche der Pfarrer im persönlichen Gespräch erkannt und schätzen gelernt hatte. Aber er war nicht der Mächtige des Tals. Dieser hiess Peter Planta und kam an zweiter Stelle. An ihm wusste der Autor, der «demütige und in Christo devote Diener und Klient», vor allem die Vorfahren zu rühmen. Der Grossvater und der Vater des Patrons seien Zierden des Landes gewesen und hätten sich ganz besonders seines Vaters sowie seiner eigenen Person angenommen. Man habe als Bürger derselben Gemeinde und als Gvatter miteinander geredet, heisst es in etwas anzüglichem Ton, gleich wie mit einem eigenem Vater. Riola sprach sich auch über die Verhältnisse innerhalb dieser vornehmen Welt aus. Die beiden Herrschaften seien nicht bloss durch Blutsbande vereinigt (sie waren seit 1697 angeheiratete Cousins³¹), sondern auch bezüglich Tugenden von entsprechender Höhe und Autorität. Weiter hintenklärte er den Leser sogar auf, dass die illustren Personen – unter Einschluss Bardolas – «für ein

Weilchen» getrennt gewesen seien «durch Entzweiung einiger Linien». In seiner Widmung wolle er sie wieder zusammenbringen.

Für Entzweiung von verwandtschaftlichen und politischen Freundschaften gab es 1709 Anlass genug. Die Region war eben daran, in einen heftigen, teilweise gewalttätig ausgetragenen Parteienstreit zu schlittern, in einen jener wirren Klientelkämpfe, wie sie von Zeit zu Zeit durch Rivalität zwischen den herrschenden Familien und andere Umstände hervorgebracht wurden. Diese «Praktiken» konzentrierten sich meist auf den unteren Talabschnitt (wo Riola amtete), weil die Machtverhältnisse unklarer waren als in den oberen Gemeinden, in denen die Planta-Zernez das politische Leben völlig dominierten. Talabwärts konnte ihre Position in Frage gestellt werden. So auch im Jahre 1708, als es wegen eines kleinen Veltliner Postens zu einem Scharmützel kam, welches besagter Johann Andrea Salis mit Hilfe seiner verzweigten Familie für sich entschied.³² Im selben Jahr – und das war von weit grösserer Tragweite – beschenkte ein neureicher Anführer aus Scuol alle Stimmbürger und erhielt dafür das 1717 fällige höchste Amt in den Untertanenlanden zugesprochen. Wer mit den Verhältnissen vertraut war, konnte ahnen, dass die Planta einen solchen Schachzug nicht tatenlos hinnehmen würden. Die Lage scheint sich von Jahr zu Jahr angespannt zu haben, gewalttätig wurde sie seit 1711, den Höhepunkt und zugleich das faktische Ende fand die Praktik in der Nacht vom 27./28. September 1713 durch einen Überfall auf das Haus des Emporkömmlings. Die Pfarrer konnten sich schon wegen ihrer weitgehenden Integration in die Gemeinden schlecht aus diesem Treiben heraushalten. Von der Synode wurde ihnen zwar eingeschärft, dass sie in Zeiten des Streits jeglicher Verbindung fernbleiben mussten und keine Stimme abgeben durften. Parteileidenschaften und -intrigen standen dem geistlichen Stand schlecht an, das meinte auch das Volk. Riola teilte diese Meinung.³³ In seiner Position war mit solchen Formen von Politik wenig zu bewirken, sein Eifer scheint religiöser Natur gewesen zu sein. Trotzdem konnte er von den gegebenen Konstellationen nicht absehen.

An diesem Punkt der Untersuchung müssen wir innehalten und unser Vorgehen zur Diskussion stellen. Wir lesen ein religiöses Traktat des beginnenden 18. Jahrhunderts, das in zwei verschiedenen, aber verbundenen Bezugssystemen stand. Einerseits war der Autor einem weiten theologisch-philosophischen Diskurs verpflichtet, der ihm aus Studien und Büchern bekannt sein musste. Gedruckte Texte über den Predigtschlaf gehörten im Barock nicht zu den Raritäten.³⁴ Andererseits hatte es der Text – abgefasst «in unserem Romanisch und mütterlichen Idiom von Sent, mit möglichster Anpassung an das Lateinische» – auf

ein bestimmtes Publikum abgesehen. Er wollte die lokale Kirchenzucht verschärfen, besonders den Schlummer im Gotteshaus zur Sünde machen und unter Strafe stellen. Uns interessieren die lokalen Bezüge. Weshalb reagierte man unwirsch auf den schriftlichen Trompetenstoss? Wer hatte welche Ursache, diese Gabe nicht «mit heiterem und dankbarem Angesicht» aufzunehmen? Viele Gründe sind denkbar. In der Dorfbevölkerung herrschte ein Ringen um den rechten Lebenswandel und die rechte Art des Gottesdiensts. Einmal siegte eine rigorosere, einmal eine freizügigere Richtung. Vielleicht verschärfte sich die Frage gerade beim Zeitpunkt der Publikation, weil jetzt eine Reihe schlechter Jahre einsetzte, in denen die Bauern von wirtschaftlichen und demographischen Krisen heimgesucht wurden.³⁵ Gleichzeitig befand man sich am Beginn einer politischen Krise, welche von der Elite ausging und das Fussvolk zur Parteinahme zwang. Mehrfache Loyalitäten konnten in solchen Zeiten zu schwierigen persönlichen Konflikten führen. Einen Eindruck davon gibt die Widmung an die «entzweiten Linien». Ausserdem mischte sich das Traktat in das Verhältnis zwischen Obrigkeit, Kirche und gemeinem Mann ein. Es tadelte Reiche und Regenten mit dem Hinweis auf höhere geistliche Werte, für deren Einhaltung die Prädikanten zu sorgen hätten. Der Tadel musste in theologischer Manier erfolgen, er musste allgemein, bildhaft und mehrdeutig bleiben, er durfte die Sündenböcke nicht allzu klar beim Namen nennen. Unser Problem besteht darin, die Mehrdeutigkeit des Textes in möglichst zeitgenössischer Weise zu entziffern. Dabei sind wir auf die Spuren angewiesen, welche durch die Zufälle der Quellenüberlieferung sichtbar werden. Bisher haben sie uns zu mehr oder weniger repetitiven Ereignissen und Verhältnissen geführt. Es gibt aber noch eine andere Fährte. Sie endet bei einem einmaligen Umstand, einem regelrechten «fait divers» der regionalen und lokalen Geschichte.

Wir wissen nicht genau, wann Caspar Pincett – Franziskanermönch, genuesischer Herkunft, geboren im Königreich Neapel – den Boden des Unterengadins betrat und vor dem nächsten Dorfpfarrer seiner papistischen Kirche abschwor, um die «wahre evangelisch-reformierte Religion» anzunehmen. Aber wir kennen die Umrise seines erstaunlichen Aufstiegs. Nachdem Pincett unter grosser Anteilnahme der geistlichen und weltlichen Elite die Kutte abgelegt hatte, lebte er zunächst von milden Gaben, dann vermehrt von Einkünften aus seiner Tätigkeit als Arzt. Er liess sich in Sent nieder, wo er «eine Jungfrau aus vorrangiger und löblicher Verwandtschaft» ehelichte und deren Güter mitbenutzen konnte, wo er nicht nur «unter dem Patrozinium vieler Freunde und Verwandter» stand, sondern laut eigener Aussage die Gunst der Allge-

meinheit besass. Er beeindruckte die Leute durch seine hohe Bildung und durch einen heiligen Lebenswandel. Im Jahre 1709 hinterliess er erstmals eine Notiz in der öffentlichen Buchhaltung, als ihm die Gemeinde Gerste und Roggen im Wert von 22 Gulden übergab. Das deutete bereits auf einen neuen Beruf: Früher hatte der Mönch die Kanzel von Sent betreten, um seine Bekehrung bekanntzumachen, jetzt bestieg er sie immer regelmässiger als evangelischer Prediger. In der nächsten Phase folgte die institutionelle Absicherung. Das Unterengadiner Kolloquium, die regionale Organisation der Synode, gestattete im Juni 1710 die Herausgabe einer ausführlichen Konversionsschrift, welche im Frühling 1711 gedruckt wurde. Im Oktober desselben Jahres nahm das Kolloquium Pincett ohne weitere Prüfung als «Minister» in seine Reihen auf. Im Frühsommer 1712 wurde er sogar von der bündnerischen Synode gelobt. Zwei Jahre später besann sich der «Nichtsnutzige», wie es in einem späteren Protokoll heisst, eines anderen. Er verliess die Kanzel, die Frau und die Tochter und kehrte nach Italien zurück.³⁶

Diese kometenhafte Karriere erfolgte zu einer Zeit, als die Zahl der Prädikanten im Tal und im ganzen evangelischen Landesteil diejenige der verfügbaren Pfründe seit mindestens einer Generation überstieg und die ökonomischen Aussichten für den geistlichen Stand immer schlechter wurden. So auch in Sent, wo man lange mit zwei Pfarrern ausgekommen war, 1707 aber einen dritten einstellte. Zwanzig Jahre später ging man noch weiter und teilte das kirchliche Amt in fünf Portionen: zwei Senioren erhielten je einen Drittel, drei Junioren je einen Neuntel.³⁷ Conradin Riola arbeitete und meditierte also im Rahmen einer zunehmend härteren Konkurrenz, die zum Teil mit gewöhnlichen, zum Teil mit aussergewöhnlichen Mitteln operierte. Die letztere dürfte ihn speziell erbittert haben. Gleich zu Beginn seiner «Geistlichen Trompete», in der am 1. September 1709 fertiggestellten Widmung, benannte er die Eigenschaften eines «treuen Dieners und Hirten» der Kirche. Die erste betraf die Art der Amtseinsetzung: Ein guter Pfarrer musste in legitimer Weise berufen und eingesetzt sein, er durfte sich weder mit unerlaubten Mitteln aufdrängen, noch in diesem Zustand verharren. Ein guter Pfarrer musste ferner das Wächteramt richtig ausfüllen und seine Beobachtungen der Öffentlichkeit kundtun. Für die eingeweihten Zeitgenossen war es wohl deutlich genug, dass der Autor mit diesen Zeilen sein Verhältnis zum protestantischen Mönch beschrieb. Eine dunkle Passage im vierten Kapitel dürfte zu ähnlichen Vermutungen Anlass gegeben haben. Bei einem Predigtschläfer, so Riola, könne man füglich zweifeln, ob es sich um einen wahren Reformierten und Evangelischen handle und nicht um einen Simulanten, besonders wenn er sich biswei-

len in papistischen Gegenden aufhalte. «Zumindest lässt sich bezweifeln, ob einer, der die Werke der Nacht und der Dunkelheit verrichtet, ein Sohn und Kind des Tages und des Lichtes ist.»³⁸ Meinte er damit nicht jenen italienischen Überläufer, der zwar wachsam blieb, aber als Arzt und Prediger wirkte – eine Kombination, die sich aus offizieller Sicht in einer Dämmerzone bewegte?

Die Konkurrenz um die Kanzel wurde im allgemeinen auf verwandtschaftlich-klientelistischem Terrain entschieden, doch das öffentliche Auftreten der Prädikanten, ihr Lebenswandel, ihr Predigtstil, konnten die Gemeinde ebenfalls beeinflussen. Riola scheint in unglücklicher Position gekämpft zu haben. Er war von keinem Heiligenschein umgeben und musste sich Mühe geben, die Fehler der geistlichen Vorsteher theologisch zu begründen. Seine Erziehung im orthodoxen Protestantismus verbot ihm, dem Volk nach dem Munde zu reden. Dass die Verkündigung des göttlichen Worts zu hohe Anforderungen in Sachen Schlafbekämpfung stelle, wenn sie eine Stunde, anderthalb Stunden oder länger dauere, mochte er nicht recht zugeben. Auch wusste er jenen Prediger nicht zu würdigen, «der die Zeit mit leeren und unnötigen Dingen, Geschichten und weltlichen Exempeln vertreibt, welche die Zuhörer mehr zum Lachen als zum Hören, mehr zum Vergnügen als zur Aufmerksamkeit veranlassen». Aber er kannte seine Herde in Sent, er lockte sie mit ihrer Neugierde. Im Tempel des Herrn sehe man «vergnügliche Komödien» mit Isaak, Joseph, Moses und anderen, bisweilen auch «traurige Tragödien» mit Kain, Sodom, dem Pharao usw. Die Heilige Schrift wusste er als einen besseren Volkskalender anzupreisen. Man finde darin «Prophezeiungen und Geschichten, Gleichnisse und Exempel, Gesetze und Statuten, Theologien und Philosophien, Kosmographien und Geographien, alte und neue Sachen, vom Krieg und vom Frieden, vom Hunger und vom Überfluss, ja alles, was das Herz und die Seele des Gläubigen wünschen und begehren kann».³⁹

Solche Stellen machen deutlich, dass sich der Prädikant selbst in seinem weiteren theologischen Bezugfeld im Zwiespalt befand. Er war einer älteren, von den Hohen Schulen getragenen, intellektuell-dogmatischen Richtung verpflichtet. Er befleissigte sich, sein Werk im Kosmos der bedeutsamen Zahlen zu verankern. Nicht zufällig umfasste die «Geistliche Trompete» sieben Kapitel, von denen das mittlere 12, die andern 2, 3, 4, oder 7 Abschnitte enthielten. Die grösste Kunst des Meisters bestehe darin, seine Kunst zu verbergen, meinte er.⁴⁰ Aber mittlerweile waren andere Meister herangewachsen, mit neuen Gesten, mit neuen Redefiguren. Wir können annehmen, dass sein Rivale Pincett zu ihnen gehörte. Auch in seiner protestantischen Phase dürfte er die

populäre Rhetorik und die gefühlvolle Frömmigkeit des Franziskanerordens nicht vergessen haben. Seine Konversionsschrift hatte einen geschmeidigeren Klang, sie variierte lieblichere Themen als der Trompetenschall. Die göttliche Gnade und der zugängliche Gottessohn waren nun deutlicher zu vernehmen als der Zorn und das Gesetz des Herrn, als die düsteren Mahnungen der Propheten und der Apokalypse. Auch Riola scheint sich der modernen Theologie nicht ganz verschlossen zu haben. Er hielt sich eher für einen «Diener Jesu Christi» als für einen «Diener am Göttlichen Wort». Und mit seiner Schlaftheologie führte er ein Thema ein, das in der Gegend nie systematisch abgehandelt worden war. Die Entdeckung des Schlafs erfolgte in gesetzgeberischer Absicht, aber sie zielte auf einen Bewusstseinszustand und am Rand auf das innere Leben des Gläubigen, welches die Prädikanten nun mehr und mehr beschäftigte. Was nicht heisst, dass es auch viele Gläubige beschäftigte.⁴¹

Eine Frage müssen wir schliesslich noch stellen: Was geschah in Sent nach der Publikation des Traktats aus der Feder von Conradin Riola? Die Hinweise sind dürftig. Offenbar fand im Jahre 1709 ein Meinungsumschwung zu seinen Ungunsten statt. Kurz zuvor hatte er noch öffentliche Subventionen erhalten, und im September 1708 war das Werk vom Kolloquium genehmigt worden. Dann scheint man ihm Steine in den Weg gelegt zu haben, um die weiteren Publikationen zu verhindern, welche in der «Geistlichen Trompete» angekündigt wurden. Er musste seine Arbeit für ein Jahr unterbrechen (um 1710). Parallel zum Aufstieg des Mönchs erfolgte der Abstieg des ordinierten Pfarrers. Im Frühjahr 1711 bezeichnet man jenen im Dorf als «ravarenda» (Pfarrer); Riola verliess die Gemeinde und trat die Nachfolge eines verstorbenen Kollegen im unweit gelegenen Ftan an. Doch bald begann sich das Blatt zu wenden. Am 17. April 1713 beschloss das Unterengadiner Kolloquium, kein Prediger dürfe aus Heuchelei oder um der Darbietung willen andere als die in der Kirche gebräuchlichen Formen brauchen, ein Wink, dass sich die Reaktion gegen den neuen Stil formiert hatte. Im Oktober legte man vor demselben Gremium einen Streit zwischen der Ftaner Kirche und ihren Pfarrern durch eine Neubesetzung bei: Der Autor war entlassen. Diese Chronologie gleicht so frappant dem Ablauf der politischen Praktiken, welche im Tal grassierten, dass Zusammenhänge bestanden haben müssen. Sie sind aber nicht genau auszumachen, unter anderem weil sich Riola mit vielen Seiten angelegt hatte und eher zwischen den Parteifronten stand. Dies dürfte ihm in Ftan zum Verhängnis geworden sein, wo es zu einem politischen Umschwung kam.⁴² Fest steht, dass er in Sent (wegen kirchlicher Machtverschiebungen?) wieder Fuss fassen konnte. Im Rechnungsjahr 1712/13 beglich er eine Schuld von 13 Gulden, die seit

längerem bei der Dorfkasse ausstehend war. 1714 verschwand die begabte italienische Konkurrenz. Am 14. März 1715 unterzeichnete der alte Pfarrer einen neuen Vertrag mit der Gemeinde, in welchem der Kirchenschlaf in klausulierter Form Eingang fand. Der Herr, so stellt das Dokument fest, möge den Zuhörern den Geist geben, mit Fleiss zu hören.⁴³

Das war ein Teilerfolg. Als vollen Erfolg durfte Riola seine Trompete so lange nicht betrachten, als das Schlafen in der Senter Kirche ungebüsst blieb. In benachbarten Tälern nahm man diese Sünde im späten 17. und im 18. Jahrhundert vereinzelt in den Katalog der Tatbestände auf, welche von den Dorfmeistern vermerkt und gestraft werden mussten. Härtere Massnahmen – wie das anderswo dokumentierte Wecken durch steckenbewehrte Aufseher – konnte man kaum ergreifen. Das hätten die Bauern, welche sich ihrer «schönen Freiheiten» bewusst waren, glatt verworfen. Den Stecken verwendete man in den Kirchen des Freistaats höchstens zur Züchtigung der ungebärdigen Jugend. In Sent aber, in der Heimat Riolas, führte man auch nach 1709 keinen Artikel gegen kirchliche Schlafsünden ein, und dabei blieb es bis ans Lebensende des Autors.⁴⁴ Immerhin gelang ihm die Wiedereinsetzung in Amt und Würden. 1718 legte ein neues, umfangreiches Werk Zeugnis von seinem Eifer ab. Ein Jahr später bezeugten zwei Besitzerinnen der «Geistlichen Trompete», dass sie zwar willens waren, die Botschaft zu hören, aber kaum alles verstehen konnten, was auf der Kanzel gepredigt wurde. Gemäss einem zweifach ausgeführten handschriftlichen Eintrag wollten sie viel Gutes aus ihrem gemeinsamen Buch lernen, zum Wohle der Kirche und gegen das Schlafen, «zum Lobe Gottes und zum Heil seiner Seele».⁴⁵ Waren ihre eigenen Seelen nicht von Bedeutung?

Schluss

Wer für die Lektüre historisch-religiöser Drucke eine sozialgeschichtliche Perspektive wählt, betrachtet weniger das Verhältnis zu ähnlichen Texten als dasjenige zu möglichst verschiedenartigen Schriftstücken, welche über das gesellschaftliche Umfeld informieren. Das Druckwerk wird also gewissermassen aus dem Bücherregal herausgenommen und in einen regionalen Diskurs gestellt.

Den Anlass zur «Geistlichen Trompete» von Conradin Riola gab eine angestrebte Verschärfung der Kirchenzucht. In diesem Zusammenhang befasste sich der Autor 1709 als erster seiner Gegend in allgemeiner Weise mit dem Thema des Schlafens. Die Feststellungen und Normen zu den menschlichen Ruhephasen waren geprägt von einer traditionellen,

theologischen Denkweise, die dem Charakter der kleinbäuerlichen Gesellschaft in manchem entsprach. Sie unterschieden sich beträchtlich von den medizinischen, körper- und sachbezogenen Theorien, welche mit den sozioökonomischen Umwälzungen des 19. Jahrhunderts Einzug hielten. Trotzdem lassen sich Verbindungslinien ausmachen. Die Entdeckung des Schlafs erfolgte zu einer Zeit, als sich theologische – und andere – Interessen dem Menschen in neuer Weise näherten, als sie auch seine Befindlichkeit in den Griff zu bekommen versuchten.

Das Hauptthema des Buchs, die Sündhaftigkeit des Kirchenschlafs, hebt sich von vielen Religionstraktaten ab, indem es eine bestimmte soziale Situation behandelt: die Prediger und ihre Zuhörer, die Predigt und ihre Rezeption. Dabei werden Verständigungsschwierigkeiten sowie unterschiedliche Haltungen sichtbar. Waren die Pfarrer einem weiträumigen Netz des gelehrten theologischen Diskurses verpflichtet, so massen die Bauern der Rede von Tradition und Religion nicht denselben Stellenwert bei und bezogen sie auf ihre eigene Umgebung. Dort vermischte sich die Auslegung der Heiligen Schrift mit den fluktuierenden Normen des Dorflebens, mit dem Anspruch auf eine gewisse Gleichheit und auf die Ehre des gemeinen Manns, mit den Freundschafts- und Feindschaftsgefühlen individuell-familiären Charakters. Die bäuerliche Religiosität war mit andern Worten sprachlich wenig artikuliert und gesellschaftlich stark integriert. In Zeiten des grossen oder kleinen Umbruchs, zum Beispiel wenn ein mitreissender Prediger auftauchte, war sie durchaus begeisterungsfähig, normalerweise hatte sie einen pragmatischen Charakter.

Das Traktat und die Reaktion auf dessen Veröffentlichung widerspiegeln schliesslich auch die besonderen Verhältnisse im Bündnerland, im Unterengadin und in Sent zu Beginn des 18. Jahrhunderts. Von Interesse ist die Form dieser Widerspiegelung. Mit Bezug auf sein zentrales, religiös legitimes Anliegen konnte sich der Autor einer unverblühten Sprache bedienen. Bei Aussagen über persönlich-politische Konstellationen musste er hingegen mehrdeutig bleiben. Unsere Aufgabe ist es, die Mehrdeutigkeit ernst zu nehmen. Sein Fehler war es, dass sie noch heute teilweise entschlüsselt werden kann.

Anmerkungen

¹ Trommeta spirituala per excitar tots dormenzats pecchiaders, in special quels chi dormen in Baselgia & Chiasa da Deis. In nos Romansch tschantà da Conrad. Riola, Servaint da Iesu Christi in la Baselgia da Sent. Stampà in Engiadina Bassa tras Ludovico la-

net. Ano 1709 (Druckort: Strada). In deutscher Übersetzung heisst der Titel: Geistliche Trompete zur Erweckung aller eingeschlafenen Sünder, speziell derjenigen, welche in der Kirche und im Gotteshaus schlafen. Für hilfreiche Bemerkungen zu einer ersten Fassung dieser Studie danke ich Jakob Messerli.

² Trommeta spirituala, S. 30; alle Zitate im Original in rätoromanischer Sprache.

³ Conradin Riola: Martyrologium magnum oder il Cudesch grand dels martyrs. Strada 1718, Dedication und Praefation. Die erste ziemlich dunkle Stelle lautet: «la quala (offerta) per la vilitat del subjecti oder del sodaliti, non fuo grata ne serena fronte acceptada».

⁴ Zum regionalen Umfeld: Jon Mathieu: Bauern und Bären. Eine Geschichte des Unterengadins von 1650 bis 1800. Chur 1987.

⁵ Aus der umfangreichen modernen Literatur sei genannt: David W. Sabeau: Power in the Blood. Popular culture and village discourse in early modern Germany. Cambridge 1984.

⁶ Anders als der Traum gehört der Schlaf bisher nicht zu den gängigen historisch-sozialwissenschaftlichen Forschungsthemen, vgl. Maria Elisabeth Wittmer-Butsch: Zur Bedeutung von Schlaf und Traum im Mittelalter. Krems 1990; Peter Pfrunder und Martin Heule: Du heiliger Strohsack! Tages Anzeiger Magazin, Nr. 22, 1987.

⁷ Trommeta spirituala, Dedication und S. 1.

⁸ Für die beiden folgenden Abschnitte: Trommeta spirituala, S. 1–7.

⁹ Die folgenden Ausführungen basieren vor allem auf deutschschweizerischen Zeitungsbeilagen und verwandten populären Periodika, welche im Rahmen eines laufenden Nationalfondsprojekts unter der Leitung von Prof. Beatrix Mesmer systematisch gesichtet werden. Die Schriften, häufig aus deutscher Quelle, fanden auch im rätoromanischen Sprachgebiet Eingang.

¹⁰ Alpenrosen. Ein schweizerisches Sonntagsblatt. Bern 1894, S. 286f.

¹¹ Zum Kontext: Beatrix Mesmer: Reinheit und Reinlichkeit. Bemerkungen zur Durchsetzung der häuslichen Hygiene in der Schweiz. In: Gesellschaft und Gesellschaften. Festschrift Ulrich Im Hof. Hg. von Nicolai Bernhard und Quirinus Reichen. Bern 1982; Rudolf Braun: Zur Professionalisierung des Arztstandes in der Schweiz. In: Werner Conze und Jürgen Kocka (Hg.): Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert. Teil 1. Stuttgart 1983.

¹² Heimath und Fremde. Blätter für Unterhaltung und Belehrung. Biel 1890, S. 474f.

¹³ Alpenrosen (wie Anm. 10), 1873, S. 464.

¹⁴ A. v. Fellenberg-Ziegler: Über die Folgen u. Nachteile ungenügenden Schlafes. Eine zeitgemässe hygienische Betrachtung. Auszug aus den Annalen der Elektro-Homöopathie und Gesundheitspflege. Monatsschrift des elektro-homöopathischen Instituts in Genf. Genf 1893, S. 4; Neuer Hausfreund. Blätter zur Unterhaltung und Belehrung für das Volk. Bern 1900, S. 377.

¹⁵ Alpenrosen (wie Anm. 10), 1895, S. 138 und Neuer Hausfreund (wie Anm. 14), 1898, S. 392, 400.

¹⁶ Neue Zürcher Zeitung, 15. Aug. 1990: Ein Wissenschaftler der Universität Boston prüft die Frage, ob die legendäre Schlafmethode von Leonardo da Vinci (alle vier Stunden eine Viertelstunde = anderthalb Stunden Schlaf) Ärzten und Angehörigen anderer arbeitsintensiver Berufe helfen könnte, länger wach und aufmerksam zu bleiben. Vgl. auch die verschiedenen Essays zum Thema Schlaf in «du», Die Zeitschrift der Kultur, Nr. 12, 1990.

¹⁷ Fundaziun Planta, Samedan, Ae 22, S. 20.

¹⁸ J. R. Truog: Die Pfarrer der evangelischen Gemeinden in Graubünden und seinen ehemaligen Untertanenlanden. In: Jahresbericht der Historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden 64/65 (1935/1936), Register (teilweise fehlerhaft); F. Jecklin: Die Bündner Studenten in Zürich nach dem Album in Schola Tigurina Studentium. In: Bündner Monatsblatt, 1917, S. 360; Trommeta spirituala, Dedication.

¹⁹ Gemeindearchiv Sent, C 15/4 (1730) und C 15/5 (1706, 1708); Staatsarchiv Graubünden, D III PCP/I 2, Inventario 1733 e 1738, S. 37. Töna Schmid: L'urbani da Sent da l'an 1650. In: Il Chalender Ladin 70 (1980), S. 33.

²⁰ Jon Mathieu: Eine Region am Rand: das Unterengadin 1650 – 1800. Studien zur Gesellschaft. Unveröff. Dissertation an der Universität Bern 1983, S. 486ff. (auch mit der älteren allgemeinen Literatur); David Gugerli: «... die Würde unseres Amtes gelten zu machen»: Selbstbild und soziale Stellung der Zürcher Geistlichen im Ancien régime. In: Schweiz im Wandel. Studien zur neueren Gesellschaftsgeschichte. Festschrift Rudolf Braun. Hg. von Sebastian Brändli et al. Basel und Frankfurt 1990.

²¹ Trommeta spirituala, S. 97 – 139.

²² Trommeta spirituala, S. 107f., 157.

²³ Trommeta spirituala, S. 42f.

²⁴ Andrea Schorta (Hg.): Tschantamaints d'Engiadina bassa. Die Dorfordnungen des Unterengadins. Celerina/Schlarigna 1982, S. 462ff., 537ff. Der Branntweinausschank wurde besonders auch vor und während der Sonntags- und Mittwochspredigt verboten.

²⁵ Trommeta spirituala, S. 134; dazu die konkreteren Stellen, z.B. S. 41, 85, 93.

²⁶ Andrea Schorta: Tschantamaints (wie Anm. 24), S. 530f.; P. Högberg (Hg.): Ils statuts civils da Suot-Tasna. In: Annalas da la Società Retorumantscha 28 (1914), S. 183; Gemeindearchiv Sent, C 15/2, fol. 52 (Wiederholung des Artikels im Jahre 1720).

²⁷ Trommeta spirituala, S. 60 und 69 (Selbstbezeichnung), 89, 133.

²⁸ Eine Auswahl findet man in Caspar Decurtins (Hg.): Rätoromanische Chrestomathie. 15 Bde. Chur 1982 – 1986 (Register, Bd. 15, S. 120: Bücher-Widmungen); durch Druckkostenbeiträge hatten die Widmungen oft auch einen direkten ökonomischen Bezug.

²⁹ Jon Mathieu: Region am Rand (wie Anm. 20), S. 435, 587, 591.

³⁰ Trommeta spirituala, Dedication.

³¹ Conradin v. Mohr: Stemmographia equestris nec non vetustissimae Hetruscae originis prosapiae de Planta. Chur 1872, Tafeln 7 und 14; Anton v. Sprecher: Stammbaum der Familie v. Salis. Vervielfältigt. Chur 1941, Tafel 21, Nr. 12.

³² Staatsarchiv Graubünden, Bundstagsprotokolle Bd. 66, S. 425f., 440; dazu B 109, S. 503 und B 1007, S. 461f. Für das Folgende: Jon Mathieu: Region am Rand (wie Anm. 20), S. 442ff.; dort werden auch die landesweiten Bezüge des Parteienkampfes angeschnitten.

³³ Trommeta spirituala, S. 121.

³⁴ Wir kennen die Vorlagen nicht. Beispiele vor allem aus dem katholischen Bereich bei Elfriede Moser-Rath: Predigtmärlein der Barockzeit. Exempel, Sage, Schwank und Fabel in geistlichen Quellen des oberdeutschen Raumes. Berlin 1964; Urs Herzog: Geistliche Wohlredenheit. Die katholische Barockpredigt. München 1990.

³⁵ Jon Mathieu: Bauern (wie Anm. 4), S. 219.

³⁶ Conversiun da Caspari Pincettij. Ohne Ort. Einleitung gegeben in Sent am 24. März 1711. 55 Seiten; Synodal- und Kirchenratsarchiv, Chur, A 22, S. 17f.; Staatsarchiv Graubünden, B 1500, Bd. 2, Nr. 2, Gemeindearchiv Sent, C 15/5.

³⁷ C. Camenisch (Hg.): Contrats da finaschun del cumün da Sent con seis ministers (1669 – 1772). In: Fögl d'Engiadina 1902, Nr. 43.

³⁸ Trommeta spirituala, S. 84.

³⁹ Trommeta spirituala, S. 61f. (Zitat), 73 (Zitat), 77, 92, 96, 124ff., 151.

⁴⁰ Trommeta spirituala, S. 118.

⁴¹ Zur späteren Predigtpraxis meinte ein reformorientierter Kritiker: «Die meisten Zuhörer schlafen dabei, und den übrigen sieht man die lange Weile an.» (J. G. Rösch: Fortsetzung der Nachträge über das Unter-Engadin. In: Der neue Sammler 3. Jg., 1807, S. 120).

⁴² Sein Mitpfarrer Martin Schucan war ein Verwandter der Scuoler Parteiführer; der Nachfolger kam aus Zernez, dem Ort der Familie Planta.

⁴³ Gemeindearchiv Sent, C 15/4, fol. 185; C. Camenisch: Contrats (wie Anm. 37), Nr. 42; die übrigen Daten im Synodal- und Kirchenratsarchiv, Chur, A 22, S. 18f. und B 6, S. 112, 122.

⁴⁴ Andrea Schorta (Hg.): Die Rechtsquellen des Kantons Graubünden. Die Statuten der Gerichtsgemeinden. Erster Teil: Der Gotteshausbund. Vierter Band: Indices. Aarau 1985, S. 351 (Kirchenschlaf). Vgl. dagegen Gemeindearchiv Sent, C 15/2; dort findet man nur einen 1737 statuierten Artikel zur Jugendbeaufsichtigung (fol. 64v).

⁴⁵ Conradin Riola, Trommeta spirituala. Kantonsbibliothek Graubünden, Aa 227.