

## P. Placidus Spescha und die Aufklärung

Von Iso Müller OSB — Disentis

Der Disentiser Mönch Placidus Spescha (1752–1833) hat als Geograph, Geologe und Mineraloge Bleibendes und Bedeutendes geleistet. Das hat das Werk von Fr. Pieth, P. Karl Hager und P. Maurus Carnot: Pater Placidus a Spescha, Bümpliz-Bern 1913, ins Licht gesetzt. Das Verhältnis zur Aufklärung ist hier allerdings zu wenig in Diskussion gekommen, doch veröffentlichte das genannte Manumental-Werk dafür einige Texte. Wir zitieren das Opus mit „Spescha“. Für wichtige und weitere Belege muß man auf die Handschriften zurückgreifen. Mit der Abkürzung Pl. Sp. sind jeweils die Originale im Klosterarchiv Disentis zitiert, mit B diejenigen im Staatsarchiv zu Chur, von denen Disentis Photokopien besitzt. BAC bezeichnet das Bischöfliche Archiv in Chur, dessen Benützung uns Dr. Bruno Hübscher, der Betreuer dieser Schätze, bereitwilligst erleichterte.

### 1. Das reine Christentum der ersten Jahrhunderte

Jede Reform und Reformation staatlicher oder geistlicher oder religiöser Institutionen blickt wie von selbst auf die Anfänge zurück, auf die Elemente und die Zeit, die zu ihrer Bildung geführt haben. Zurück zu den Quellen hieß für Spescha zunächst zurück zur *Bibel*, wie schon seine Predigten und auch seine Übersetzung des Jakobusbriefes zeigen. In diesem Sinne lehnte er sicher schon 1804 die bisherige alleinige Benutzung des Katechismus entschieden ab, da dieser ja „nichts vom Kriege und Intriguen der Menschen sagte“. Auch meinte er, den Katholiken sei das Lesen der Bibel „versagt“ gewesen<sup>1</sup>. Hier zeigt sich eine gewisse Einseitigkeit Speschas. Der Sache nach gab es im Mittelalter schon Katechismen, auch die evangelische Kirche des 16. Jahrhunderts weist solche auf und die besten Pädagogen und Didaktiker des 18. Jahrhunderts schufen solche, wie z. B. in Österreich J. G. Felbiger (1777). Auch die süddeutschen Aufklärer wie Leopold Werkmeister (1745–1823), Fridolin Huber (1763–1841) und Ignaz Jaumann (1778–1862) betonten zwar sehr eindrucklich die Schriftlesung, bemühten sich aber ebenso sehr um einen erneuerten Katechismus, den Werkmeister schon 1789 und Huber in drei Aufsätzen 1802–1803 forderten. Jaumann ließ dann 1834 einen entsprechenden großen und kleinen Katechismus erscheinen<sup>1a</sup>.

1) Pl. Sp. 4, S. 381–382 = Spescha 105.

1a) Hagen A., Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg, Stuttgart 1953, S. 26–27, 44, 98–99, 107, 156–158, 219, 231, 388–389.

Gerade die Schriftlektüre allein gab Spescha schwere Probleme auf, wie er 1806 selbst verrät: „Ich las in diesem Buche öfters, aber ich muß verwundern und kann mich des Weinens kaum enthalten, daß die christliche Religion dort so einfach und leicht und hier jetzt so vervielfältiget und beschwert ist“<sup>2</sup>. Das war ein Gedanke, den er wohl schon früher hatte und der ihn zeitlebens beschäftigte: Das Fundament des Urchristentums so einfach, der darauf liegende Bau so weit ausladend und reich ornamentiert.

Bevor wir auf diese seine Idee eingehen, möchten wir wissen, welche Ausgabe der Schrift P. Placidus benützt. Einmal wenigstens gibt er uns einen genauen Anhalt, daß er das Neue Testament von *Dominikus von Brentano* benützt hat. Brentano (1740–1797) war ja in Rapperswil geboren und amte später als Geistlicher Rat und Hofkaplan des Fürststabes von Kempten (Allgäu). Dort ließ er das Neue Testament zuerst 1790–91 in zwei und 1794 in drei Bänden erscheinen. Diese Edition eines Benediktinerklosters gelangte leicht in die Hände von P. Placidus. Gewiß handelt es sich um eine gute Arbeit, aber der Kommentar zeigt deutliche Spuren der Aufklärung<sup>3</sup>. Spescha zitierte 1804 aus der Vorrede des Werkes, daß die Kirche den Laien die Bibel verwehrt habe, wie deren Anweisungen von 1229 und 1564 (!) zeigten<sup>4</sup>. Aus der Erfahrung heraus, daß ja alle Häretiker sich auf die Bibel beriefen, war die Kirche sehr vorsichtig und behielt sich über deren Interpretation das Urteil vor, was ja noch Pius VI. 1794 erneut betonte<sup>5</sup>. Das konnte Spescha noch 1827 nicht begreifen, regte er sich doch darüber auf, „daß sogar vom Worte Gottes nichts ächt und wahr seyn konnte als was mit der Auslegung und Genehmigung der römischen Curie einstimmte“<sup>6</sup>. Wir werden uns daher immer diese grundsätzliche Einstellung und die Benützung einer aufklärerischen Bibledition vor Augen halten müssen.

- 
- 2) B 43 III., S. 349. Ähnlich Pl. Sp. 5, S. 106–107: „So gieng es mit der Kirche. Als sie aus der Hand ihres Schöpfers hervortrat, den Aposteln und ersten Christen übergeben ward, glänzte sie wie die Sonne und war ohne Mackel und Runzen; nachdem aber die Menschenkinder glaubten, dass sie nicht gemäss der Weisheit seines Meisters ausgearbeitet und verschöneret wäre, schnitten sie aus dem alten und vermoderten Zeüge Plätzstücke herab, hauten angesteckte Tannenbäume um, schnitten aus denselben gewisse Blumen und Zierarthen und wollen dadurch das Werke Gottes durch die Werke der Menschen zieren“. Der süddeutsche Aufklärer B. J. Pfanz (1797–1844) drückte dies noch gezielter aus: „Wo der Meister schwieg, da schrieben die Schüler späterer Zeit Tierhäute voll“. Hagen I. c., S. 331.
  - 3) Über Brentano vgl. Allgemeine Deutsche Biographie 3 (1876), S. 313, Neue Deutsche Biographie 2 (1955), S. 589 (über Familie), Lexikon f. Theologie u. Kirche 2 (1958), S. 669.
  - 4) Brentano, Dom. von, Die heilige Schrift des Neuen Testamentes 1 (1790), Einl. S. III., zitiert von Spescha in Pl. Sp. 5, S. 460–461.
  - 5) Mirbt C., Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus 1924, S. 194, 291–293, 353, 412, zu 1229, 1243, 1546, 1590, 1794.
  - 6) B 695 II, S. 32–33 = Spescha, S. 29, Anm.

Die Brentano-Kommentare wirkten schon auf die Konzeption, die sich Spescha über die *Anfänge der Kirche* machte. War Petrus wohl der erste und älteste Jünger, aber die Übertragung der Schlüsselgewalt in Matth. 16,19 „läßt nicht schließen, daß er etwas von geistlicher Macht mehr empfangen habe als seine Mitapostel, weil Christus in mehrer Zahl und zu allen gleich gesprochen hat; empfanget den h. Geist“<sup>7</sup>. Brentano bemerkte zur gleichen Matthäus-Stelle, daß der Herr „hier den Petrus sowohl wie die übrigen Apostel zu Vorstehern seiner Kirche bestimmte“<sup>8</sup>. Der Exeget aus Kempten notierte ja auch zur Apostelliste in Matth. 2,2: „Aus dem, daß hier Petrus der erste genannt wird, folgt nicht, daß er einigen Vorrang mit größerer Macht als die andern oder gar über die andern gehabt habe, sondern nur, daß er der erste unter ihnen gewesen sey, denn daß Jesus gar keinen solchen Rangstreit unter ihnen gestatten wollte, zeigt sich Matth. 29,27 ausdrücklich“<sup>9</sup>. Spescha kannte diese Stelle gut, denn bei der Schilderung der späteren Entwicklung in der Kirche bemerkt er: „Man fing wie zu den Zeiten der Apostel die Frage aufzuwerfen, wer unter ihnen den Vorrang haben soll und wer mehr unter ihnen kirchliche Macht und Gewalt im geistlichen Fache erhalten und besitzen möge“<sup>10</sup>. Spescha zitiert auch Gal. 2,11, ohne etwas daraus zu folgern, wie es scheint.<sup>11</sup> Brentano aber bemerkte dazu: „Aus dem, daß sich Paulus dem Petro geradezu widersetzte, siehet man, daß er kein geringeres Absehen gehabt haben müsse als Petrus“<sup>12</sup>.

Am Aufenthalt Petri in Rom scheint P. Placidus gezweifelt zu haben, denn er schreibt: „Wir setzen den Fall, daß der h. Petrus seinen apostolischen Stuhl in Rom aufgeschlagen habe und deßhalb die apostolische Nachfolge von dortaus entstanden wäre“<sup>13</sup>. Zumindest fällt auf, daß Brentano das Babylon in 1 Petr. 5,13 nicht mit Rom, sondern mit dem Babylon am Euphrat identifiziert, was für Spescha einen Hinweis sein konnte<sup>14</sup>.

Ohne auf sonstige biblische Hinweise (Petrus als Sprecher der Apostel und als erster Apostelzeuge der Auferstehung) oder kirchengeschichtliche Belege (Klemensbrief, Ignatius usw.) Bezug zu nehmen, erklärt Spescha kurz und bündig: „Der einzige Gesetzgeber Christus bildete keine monarchische, sondern eine *republikanische kirchliche Gemeinde* und übergab sie der Obsorge und Leitung der oberhirtlichen Gesamtheit, nemlich den Aposteln und diese ihren rechtmäßigen Nachfolgern.“ Es wurde dann, so meint P. Placidus weiter, in *Jerusalem* zuerst Jakobus als Nachfolger Christi, in *Alexandrien* der Evangelist Markus, in *Antiochien* Petrus „von der apostolischen Gesamtheit“ beauftragt. Als Beweis dafür zitiert er Apg. 8,14

7) B 695 II, S. 24–25.

8) Brentano 1 (1790), S. 95.

9) Brentano 1 (1790), 51–52.

10) B 695 II, S. 24 = Spescha, S. 28.

11) B 695 II, S. 44.

12) Brentano 2 (1791), S. 461.

13) B. 695 II, S. 25.

14) Brentano 2 (1791), S. 784.

und 11,22, wonach die „apostolische Gemeinde die Apostel Petrus, Johannes und Barnabas in die Länder geschickt habe, um ihr Apostolat auszuüben“<sup>15</sup>.

Diese Ideen von Spescha gehen also zunächst auf Brentano zurück, dann aber auf den Trierer Weihbischof Johann Nikolaus von Hontheim, der unter dem Decknamen *Justinus Febronius* 1763 das Werk herausgab, das den Titel führt: *De Statu Ecclesiae Et Legitima Potestate Romani Pontificis*. Er bezieht Matth. 16,18 nicht auf die Leitung durch Petrus, sondern nur auf die Gesamtheit der Apostel. Petrus habe mehr eine ordnende als richterliche Gewalt, die ihm aber nur persönlich übertragen worden sei, nicht etwa als Bischof von Rom. Deshalb könne sie auch einem anderen Bischofsitz anvertraut werden. Der Papst besitze deshalb keine monarchische Gewalt, die oberste kirchliche Macht wurzle vielmehr in der Gesamtheit der Gläubigen und in den Landeskirchen. Der an sich fromme Verfasser paßte hier einfach den Gallikanismus den deutschen Verhältnissen an. Die führenden Staatsmänner der katholischen Staaten sollten nun die gleiche Macht besitzen wie die evangelischen Fürsten. So sollte eine Vereinigung der katholischen und evangelischen Kirchen zustande kommen<sup>16</sup>.

Spescha sieht die ersten drei Jahrhunderte der Kirche als die „glücklichen Zeiten“ an<sup>17</sup>. 1805 schrieb er: „So gieng es mit der Kirche. Als sie aus der Hand ihres Schöpfers hervortrat, den Aposteln und ersten Christen übergeben ward, glänzte sie wie die Sonne und war ohne Mackel und Runzen“<sup>18</sup>. Krönung und Ende dieser Entwicklung sieht Spescha im *Konzil von Nicaea* (325), wo die „ganze lehrende Kirche“ beisammen war, deren Entscheidungen allgemein angenommen wurden.

Diese Versammlung glaubte auch, bezüglich Glauben und Seligkeit sei „nichts hinzusetzen, den sonst würde sie selbst den Mangel ersetzt haben. Wem dieses Sinnbild des Glaubens nicht benügsam scheint, scheint mir demjenigen ähnlich zu seyn, der immer ißt und vom Essen nie sat werden kann“<sup>19</sup>. Neben den nizanischen Glaubensartikeln erwähnt er dann doch auch das sogenannte Athanasianum als maßgebend (5. Jahrhundert). Spescha weist darauf hin, daß wir in diesen Quellen keine Erklärung der Eucharistie und keine Lehre vom Fegfeuer finden. Entgegen seiner Behauptung ist der heilige Geist in beiden Dokumenten angerufen. Das Filioque findet sich nicht im Nicaenum, wie Spescha richtig sagt, wohl aber im sogenannten Athanasianum, wurde aber erst Anfang des 11. Jahrhunderts in die

15) B 695, II, S. 27.

16) Justini Febronii *De Statu Ecclesiae Et Legitima Potestate Romani Pontificis Liber Singularis Ad Reuniendos Dissidentes*. Editio Altera 1765, S. 12–32, 89–156. Darüber auch Schnürer G., *Katholische Kirche und Kultur im 18. Jahrhundert* 1941, S. 58–61.

17) B 695 II, S. 23, 31, 39, 47.

18) Pl. Sp. 5, S. 106.

19) B 43 II, S. 76, 78. Vgl. Pl. Sp. 4, S. 123.

Messe eingeordnet<sup>20</sup>. P. Placidus notiert sich auch, daß in diesen Quellen keine Sittenlehre enthalten sei, die von den Aposteln und ersten Christen mündlich überliefert, aber auch zum Teil vom natürlichen und mosaischen Gesetze genommen worden sei<sup>21</sup>. All dies dient ihm dazu, zum Kerne des Christentums, zur wahren Religion, vorzudringen.

Mit dem 4. Jahrhundert begann nach Spescha der Abstieg. Als ersten Anlaß dazu sieht er den „Ehrgeitz unter der hohen Geistlichkeit“. Es sei kaum zu glauben, wie „jene, die Demuth des Kreuzes, der Abtödung und der Buße hätten predigen sollen, sich in das Laster der Eifersucht, des Hochmuths und des Ehrgeitzes hätten verfallen und die ganze Christenheit damit vergiften können.“ Die Päpste hätten die Patriarchen und Bischöfe unter ihre oberhirtliche und gerichtliche Gewalt gebracht und hätten „die Gabe der Untrüglichkeit“ zugesprochen erhalten, den Priestern lud man die Ehelosigkeit auf, den Laien entzog man die Kelchkommunion und verbot ihnen die Schriftlesung, gebot die Bußzeit, führte Fasten und Fleischabstinenz ein, erteilte zuviel Ablässe und begründete das „Strafgericht der Inquisition“, man „verfolgte und verdammt alles, was nicht nach der Denkart der römischen Curie angeordnet war.“ Diese Überspannung von „Geboten und Verboten“ sei außerhalb der Tradition der „anfänglichen Kirche“ gewesen<sup>22</sup>.

Bei dieser unglücklichen Entwicklung spielte nach Spescha Gregor VII. und der Investiturstreit eine wesentliche Rolle. Aus „Eifer und Habsucht“ der Kirche, die Bischöfe und Äbte belehnen wollte, begann dieser Kampf. Dabei lieferte den Grund dazu „die vorgefaßte, aber noch nie erwiesene Meinung, der Vorsteher der Kirche im Abendland könne nicht irre gehen und deswegen sey seine Meinung untrüglich und gleich der Meinung der göttlichen Majestät.“ P. Placidus sieht in der Verwaltung der zeitlichen und geistlichen Güter durch die Kirche nur „Willkühr“, besonders auch in der Absetzung der Herrscher (Heinrich IV. und Heinrich V.)<sup>23</sup>.

Die „angegebene Unfehlbarkeit“ ist für Spescha geradezu eine Herausforderung, welcher er die Fehlbarkeit der Menschen entgegenstellt. Zur Unfehlbarkeit gehöre eine „unendliche Kenntniss und Weisheit, zu welchen der Mensch unfähig ist“<sup>24</sup>. Wenn sogar die Engel von Gott abfielen, so können dies noch vielmehr die Menschen. „Die Vernunft kann irren und irre geführt werden“. Unfehlbar kann nur Gott sein<sup>25</sup>. Gegenüber der

20) Denzinger-Bannwart, *Enchiridion Symbolorum*, 1922, Nr. 39 und Nr. 54. C. Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, 1924, Nr. 107 und Nr. 184.

21) B 695 II, S. 28–30.

22) B 695 II, S. 23–24, 31–33, 40–41 = Spescha S. 28–29 (teilweise). Ähnliche Gedanken schon früher in Pl. Sp. 5, S. 106–107 sowie B 43 II, S. 61–62.

23) B 695 I, S. 95–97 = Spescha S. 6 (teilweise).

24) B 43 II, S. 65, 78–79.

25) B 695 II, S. 37–38.

willkürlichen Regierung der Bischöfe macht er auf die Vorschriften Christi aufmerksam und erinnert an „die Gleichheit der Apostel“. Zudem legt er Gewicht auf die Freiheit der Menschen, die Gutes oder Böses tun können. Nur so seien sie „verdienstliche Geschöpfe“<sup>26</sup>.

Spescha hat seine Ideen über die mittelalterliche Zeit wesentlich aus der „Geschichte der Deutschen“, die Michael Ignaz Schmidt in 11 Bänden 1778–93 in Ulm herausgegeben hat. P. Placidus nennt Schmidt zwei Mal mit Namen, nämlich für die Behauptung, daß Gregor VII. das Zölibat eingeführt habe<sup>27</sup>. Dann spricht Spescha zweimal von der „Unfehlbarkeit und Untrüglichkeit“, die dem Papste zugelegt wurden<sup>28</sup>. Das erinnert an die Worte Schmidts: „Er [Gregor VII.] legte ihnen [den Päpsten] nehmlich eine Art von Unsündlichkeit bey, sowie man ihnen die Untrüglichkeit beygelegt hat.“<sup>29</sup>. Drittens ist beachtenswert, daß Placidus Spescha bei der Schilderung des Investiturstreits die kaiserliche Belehnung der Bischöfe und Äbte besonders erwähnt mit dem Zusatz: „wie wir in der Geschichte gesehen haben“<sup>30</sup>. Schmidt hat diese Rechte des Kaisers ausführlich behandelt und dabei als Ergebnis gebucht: „Das Kleinod der kaiserlichen Rechte in Ansehung der deutschen Kirchen war unstreitig die Ernennung der Bischöfe“<sup>31</sup>. Die ganz einseitige Beurteilung des Investiturstreites geht auf Schmidt zurück.

Michael Ignaz Schmidt (1736–1794), ein gebürtiger Franke, erhielt 1759 die Priesterweihe und 1773 einen Lehrstuhl für deutsche Reichsgeschichte in Würzburg. Der Erfolg seiner in Ulm herausgekommenen ersten drei Bände über die „Geschichte der Deutschen“ (1778–79) brachte ihm 1780 die Stelle eines Leiters des Haus-, Hof- und Staatsarchivs in Wien. 1786 erschien auch das Register zu den ersten fünf Bänden. Mit dem elften Bande gelangt der Verfasser nur bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts. Andere Historiker setzten das Opus fort. Es wird als „die erste wirkliche nationale Geschichtsdarstellung“ gepriesen, zeigte jedoch stark josephinischen Geist<sup>32</sup>. Die Kirche wird dem Staate ganz nachgesetzt und insbesondere kommen

26) B 695 II, S. 34–35.

27) Pl. Sp. 30b, S. 91 und Brief an Steinhauser, S. 5 = Spescha, S. 177.

28) B 695 II, S. 37–38 zu 1827.

29) Schmidt 2 (1778), S. 198.

30) B 695 I, S. 96.

31) Schmidt 2 (1778), S. 186–204, besonders S. 189.

32) Über Schmidt siehe Lexikon für Theologie und Kirche 9 (1964), S. 434–435. Religion in Geschichte und Gegenwart 5 (1961), S. 1458–1459. Weniger aufklärerisch scheint die Kirchengeschichte von Anton Heinrich Bérault-Bercastel zu sein, die Spescha in Pl. Sp. 30b, S. 87, zum 6. Jahrhundert zitiert. Über diese Histoire de l'église, die in Augsburg 1787–91 in 24 Bänden in deutscher Sprache erschien und die populären Charakter hat, siehe Huter H., Nomenclatur Literarius Theologiae Catholicae 3 (1886) S. 364–365 sowie Lexikon für Theologie und Kirche 2 (1958), S. 211.

die Päpste sehr schlecht weg<sup>33</sup>. Das Werk offenbart schließlich deutlich febronianische Ideen, die wir ja auch bei Spescha schon beobachten konnten. Vielleicht hat letzterer sie nur mittelbar aus dem Buche des Febronius, unmittelbar aber aus den Bänden von Schmidt. Aber auch Febronius geht auf ältere Vorbilder zurück, so auf den englischen Aufklärer Hobbes († 1679), der schon gegen das Papsttum und das Mittelalter zu Felde zog<sup>34</sup>.

Diese aufklärerischen bzw. febronianischen Ideen waren damals allgemein verbreitet. Schon der süddeutsche Aufklärer Leonhard Werkmeister (1745–1823) kritisierte die Unfehlbarkeit des Papstes<sup>35</sup>. Der Urner Karl Josef Ringold (1737–1815) anerkannte 1783 die Unfehlbarkeit des Papstes nicht und wollte sich nur „den Aussprüchen einer gesamten Kirche“ beugen. Er spricht vom „Despotismus des Papstes“. In gleicher Weise ist der Einsiedler Benediktiner-Pater Johann Schreiber (1731–1805) der Ansicht, daß nur „dem gesamten Körper der Hirten und Lehrer“ die Unfehlbarkeit zukomme. Selbst der asketische P. Konrad Tanner (1752–1825) von Einsiedeln stellte 1791 den Satz auf: „es könne niemand die Schrift unfehlbar auslegen als die ganze christliche Kirche zusammen“<sup>36</sup>. Diese Äußerungen bedeuten noch keinen Abfall von der Kirche, ja Ringold, Schreiber und Tanner wollten durchaus ihre Zugehörigkeit zur Kirche nicht in Frage gestellt wissen, sie betrachteten sich sogar als deren Verteidiger<sup>37</sup>. Erst 1870 kam es zur genaueren Feststellung, daß der Papst nur in Glaubens- und Sittenfragen Unfehlbarkeit besitze, wenn er dies auch feierlich und ausdrücklich verkündet, was ja seitdem nur einmal, nämlich 1950, geschah.

Die *Reformation* interessierte Spescha schon als Seelsorger, dann aber auch deshalb, weil er viele Freunde im evangelischen Lager hatte, ja nach mehr als auf katholischer Seite, wie er wenigstens glaubte<sup>38</sup>. Besonders nahe kam er jenen protestantischen Männern, die wie er 1799 von den Österreichern nach Innsbruck deportiert wurden und die ihn dort baten, ihnen „eine geistliche Rede“ zu halten, was er ja jedoch ablehnte<sup>39</sup>. Diese Annäherung zwischen Katholiken und Reformierten war geradezu eine

33) Man vergleiche in seinem Register (1786) folgende Stichwörter: Geistliche (S. 113–114), Klöster (S. 174–175), Lehen (S. 187–188), Mönche (S. 211–212), Papst (S. 224–229) usw.

34) Schnürer G., *Katholische Kirche und Kultur im 18. Jahrhundert* 1941, S. 86, 88. Auch in der Eidgenossenschaft haben Gelehrte wie Johann Jakob Scheuchzer (1672–1733), Johann Jakob Bodmer (1698–1783) und Isaak Iselin (1728–82) das Mittelalter als dunkle Zeit betrachtet. Hubschmid H., *Gott, Mensch und Welt in der schweizerischen Aufklärung*, 1950, S. 25, 151, 233.

35) Hagen A., *Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg*, 1953, S. 23, 37, 41, 45–51. Siehe auch im Register, S. 413, s. v. Unfehlbarkeit.

36) Kälin Paul, *Die Aufklärung in Uri, Schyz und Unterwalden im 18. Jahrhundert*, 1946, S. 151.

37) Kälin I. c., S. 151–152.

38) Spescha, S. 427–430 aus mehreren Quellen (Pl. Sp., S. 4, 24, 48).

39) Pl. Sp. 4, S. 480 = Spescha S. 130.

allgemeine Charakteristik der Aufklärungszeit, was ebenso nützlich wie gefahrvoll sein konnte<sup>40</sup>.

Zu einer genaueren Erfassung der Reformation fehlten Spescha, wie er selbst bekennt, die nötigen Kenntnisse in der Geschichte und auch die „ächten Begriffe“, also wohl die theologisch-philosophische Vorbildung<sup>41</sup>. Tatsächlich bietet er nichts Konkretes über die Glaubensspaltung, über das Wirken Luthers und Zwinglis, über die politisch-sozialen Verhältnisse, die dabei eine Rolle spielten. Schon ausführlicher ist hier sein sonstiger Gewährsmann Michael Ignaz Schmidt, der auch an der Person Luthers Kritik zu üben wagt und die subjektive Schrifterklärung ablehnt. Die Entstehung der Bewegung erklärt der deutsche Historiker aus den antipäpstlichen Belastungen und besonders aus den Mißbräuchen des Ablasswesens<sup>42</sup>. Hier knüpfte Spescha insofern an, als er von Anfang an an die zu zahlreichen Ablässe in Deutschland und Frankreich erinnert<sup>43</sup>. Doch stand P. Placidus 1804 der „Neuerung“ noch skeptisch gegenüber, vergleicht er sie ja mit dem übereifrigen Putzen eines Geschirrs, daß deshalb zerbricht<sup>44</sup>. Wie Schmidt will Spescha aber gerecht sein und überparteilich urteilen. So wirft er sowohl den Katholiken wie Protestanten den Mangel an „Vertragsamkeit“ und den übertriebenen Wissensdrang vor: „Muss alles, alle Geheimnisse erörtert seyn? kann man sonst nicht seelig werden, ohne dass man alles wisse?“<sup>45</sup>

In seinen Ausführungen im Jahre 1805 spricht er den Gedanken aus, daß die *Religion* eine *Gabe* sei, die Gott allein spenden könne. Was dem Menschen hierin zugeteilt werde, das müsse er verantworten. „Ein von Vorurtheilen befreiter und vernünftiger Mensch“ kann Streitigkeiten und Kriege wegen religiösen Anschauungen nicht gutheißen. Deshalb hätten „unsre Vorältern in Rücksicht dessen insgesamt einen beweinswürdigen Absprung von der wahren Vernunft, ja einseits von der wahren Religion genommen“<sup>46</sup>. Daß die Vernunft über Religion und Konfession gestellt werden müsse, war ein allgemeiner Gedanke schon der englischen Aufklärung, den Cherbury († 1648) und Locke († 1704) vertraten und der dann auch in deutschen Landen große Verbreitung fand, verfaßte doch Joh. Christian Edelmann 1741 eine Schrift über „Die Göttlichkeit der Vernunft“. Schließlich wurden die Evangelien einfach als neue Ausgabe der Naturgesetze angesehen<sup>47</sup>.

40) Hagen I. c., S. 411—412 s. v. Protestanten.

41) B 43 II, S. 58.

42) Schmidt M. I., Geschichte der Deutschen, 5 (1783), S. 43—140.

43) Pl. Sp. 4, S. 112—113 = Spescha, S. 24.

44) Pl. Sp. 4, S. 112 = Spescha, S. 23—24.

45) Pl. Sp. 4, S. 110—111. Zum Gedanken bei Goethe und Eichendorff siehe Laslowski E., Geschichte aus dem Glauben, 1949, S. 101.

46) B 43 II, S. 59—60, 73—74.

47) Schnürer G., Katholische Kirche und Kultur im 18. Jahrhundert, 1941, S. 82, 90, dazu Hazard Paul, Die Herrschaft der Vernunft. Das europäische Denken im 18. Jahrhundert, 1949, S. 100—110

Schon tiefer geht Speschas Bemerkung, man habe die *Liebe*, diesen „Bindfaden an Gott und Menschen“, zerrissen, und so sei „das ganze Gebäude der Religion zernichtet“ worden. Ohne Liebe sei die Religion tod, gleich wie der Glaube tod sei, wenn er nicht von seiner „Ausübung, welche wir Werke nennen, belebet wird“<sup>48</sup>. Wer war aber, so fragt P. Placidus, an der Zerreißung der Liebe schuld? Durch die Gründung des Grauen Bundes 1424 sei die „politische Freyheit“ in Rätien aufgekommen, die dann zur *kirchlichen Freiheit* führte. Dann führt er an, was er alles der mittelalterlichen Zeit, insbesondere den Vorstehern der Kirche, vorwarf, angefangen vom Ablaß und Bibelverbot bis zur Unfehlbarkeit und dem Zölibat<sup>49</sup>. Der Hinweis, daß die politische Freiheit der Anlaß zur kirchlichen Freiheit war, hat wohl Spescha aus Schmidts Geschichte<sup>50</sup>.

Eine *Vereinigung* von beiden Konfessionen komme, so urteilte Spescha 1804, nur durch Gottes Hilfe zustande. Wenn dies aber nicht der Fall sei, so sollten wir erkennen, daß „wir alle Sünder seyen“ und uns bemühen, „mit unsern Nächsten vertragsam zu leben“<sup>51</sup>. Als Mittel der Vereinigung lehnt er Disputationen ab, die ähnlich wie die Synoden oder Kapitel seiner Zeit nur „Bitterkeit, Abneigung und gänzliche Trennung“ zur Folge haben<sup>52</sup>. Schon anders äußerte sich Spescha im folgenden Jahre 1805, indem er die Konfessionsunterschiede nur als Streit über die „menschlichen Erfindungen“ und nur um den „äusserlichen Gottesdienst“ ansehen will. Spescha fährt fort: „Beyde Religionen könnnten meines Erachtens leicht zu einer einzigen Religion vereiniget werden, wenn der wahren Menschenliebe und der christlichen Vertragsamkeit Plaz gestattet würde, denn beyde Religionsgenossen glauben an den nemlichen Gott und Erlöser, beyde haben das Glaubensbekenntnis der Nicänischen Versammlung angenommen; nun wem sollte es zu schwer ankommen, das übrige der Religion der Gnaden- und Gabenkraft Gottes anheimzustellen“<sup>53</sup>. Man kann sich fragen, ob Spescha dem Indifferentismus oder Optimismus der Aufklärung zum Opfer gefallen ist. Sicher ist, daß P. Placidus 1827 in einer Schlußbemerkung seine Ansicht änderte: „Meine Religionsmeinung hier und die Reformationsgeschichte müsste beseitiget werden, denn die Zeit der christlichen Religionsbelehrung und Vereinigung ist noch nicht angekommen und diese Erwähnungen gehören also nicht hieher“<sup>54</sup>.

48) B 43 II, S. 60 = Spescha, S. 28, Anm.

49) B 43 II, S. 61–65.

50) Schmidt M. I., *Geschichte der Deutschen*, 5 (1783), S. 68–69.

51) Pl. Sp. 4, S. 111–112.

52) Pl. Sp. 4, S. 114–115 = Spescha, S. 24–25.

53) B 43 II, S. 72, 76. Ähnlich urteilt Spescha schon 1804 in Pl. Sp. 4, S. 122–123. Ebenso denkt er noch 1827 in B 695 II, S. 47: „Kann die [Religion] eines andern nicht ebenso gut die wahre seyn als die Deine? Auch ist es möglich, daß beide nach verschiedenen Ansichten betrachtet wahr oder falsch seyn können“.

54) B 695 II, Register S. 2.

Was speziell die bündnerische Reformation betrifft, so berichtet er uns 1804 von den *Ilanzer Artikel*, die dem Kloster die Zehnten absprachen. Darin tadelt er die Führer der „Neuerung“, die aus habsüchtiger und freierlicher Gesinnung „ihre Pflichten vergassen und gleich den Räubern wurden“<sup>55</sup>. Als Beispiel zitiert er die Waltensburger Bewegung, welche „die grösste Schuld“ trug<sup>56</sup>. Spescha erkennt das eigentliche Reform-Anliegen der Reformation keineswegs, weil er als früherer Statthalter zu sehr nur vom Standpunkt des traditionellen Rechtes und Besitzes spricht. Er entschuldigt aber die Reformierten insofern, als man damals meinte, nur über „Kirchenzucht“, nicht aber über Glaubensartikel zu streiten<sup>57</sup>.

Wie sehr unser Kritiker beiden Seiten gegenüber gerecht sein will, zeigt der Umstand, daß er den Bischof Paul Ziegler von Chur (1510–41), der sich zur Zeit der Krise in sein Schloß Fürstenburg in Tirol geflüchtet hatte, als schlechten Hirten charakterisiert, aber ebenso auch Abt Martin Winkler von Disentis (1528–36) vorwirft, er sei mehr seinen „Neigungen“ als seinen „Amtspflichten“ nachgegangen. Nach Speschas Bericht wäre dieser Klostervorsteher wegen Veräußerungen von Klosterbesitz in Chur mit dem Konvent in Streit geraten und hätte deshalb Glauben und Kloster verlassen, um in Ilanz als Schulmeister zu wirken. Wie P. Placidus beim Waltensburger Pfarrer Jakob Cunzin, der zur Reformation überging, auf die Übertretung des Zölibates hinwies, so auch beim Abt Martin, der eine „Nymphe“ heiratete, die er schon vorher geliebt hatte. Den Exodus Winklers und seiner drei Mönche betrachtete Spescha als „beweinenswürdigen Fall“, der die „schmerzlichsten Folgen nach sich zog“<sup>58</sup>. Aber er entschuldigt sie doch: „Ist nicht ein jeder Mensch von seinen Vorurtheilen, Neigungen und Schwachheiten eingenommen und gefesselt?“<sup>59</sup>

In seinem letzten Werke von 1827 nimmt P. Placidus noch mehr die zur Reformation übergangenen Mönche in Schutz: „Bis zur gegenwärtigen Stunde wird die Religionsänderung des Abtes Martinus und seiner drei Conventualen getadelt. War und ist dieser Tadel vernünftig oder unvernünftig, wird hier die Frage seyn. Der wahre Richter, der kommen wird, die Lebendigen und die Todten zu richten, wird es entscheiden“<sup>60</sup>. Sie konnten in die Welt zurückkehren, da in der rätischen Republik die Konfessionsfreiheit erklärt worden war (indirekte Folge der *Ilanzer Artikel* von 1526). Die Gelübde kann der kirchliche Vorsteher lösen, wenn sie nicht mehr erfüllbar und dem Seelenheile nicht mehr zuträglich sind. Will aber der Bevollmächtigte der Kirche das Gelübde trotz Gründen, die er „nicht

55) Pl. Sp. 4, S. 119 = Spescha, S. 25. Dazu später die Angelegenheit betreff der Alp Nalps, wobei P. Placidus von „Haabsüchtigen“ spricht. Pl. Sp. 4, S. 123 = Spescha, S. 26–27.

56) Pl. Sp. 4, S. 120–121 = Spescha, S. 26.

57) Pl. Sp. 4, S. 122–123.

58) Pl. Sp. 4, S. 125–129 = Spescha, S. 27–29.

59) Pl. Sp. 4, S. 129–130.

60) B 695 II, S. 48 = Spescha, S. 47.

widerlegen kann“, nicht aufheben, dann „löst es sich selbst auf und wird unverbindlich“. „Der Mensch handelt nach seiner Ueberzeugung, wenn also diese vernünftig ist, so kann man ihn nicht beschuldigen“<sup>61</sup>. Merkwürdig ist, daß sich P. Placidus mehr auf Vernunft und Staatsgesetze bezieht als auf biblisch-theologische oder kirchenrechtliche Motive.

Insofern ist dies wieder begreiflich, da er vom *Konzil von Trient* wenig hält. Solange es dort um die Laien und die niedrigen Kleriker ging, sei alles leidlich gegangen, aber als es sich um die Reform der großen Häupter handelte, da „steckte das ganze Unternehmen“. Bei ihnen sah Spescha nur Ehrsucht und Geldgeiz<sup>62</sup>. Er berichtet ja auch, daß man in Rätien nur deshalb den Besuch dieser Kirchenversammlung untersagt habe, weil die Konzilsväter überhaupt in der „Kirchenzucht“ und insbesondere auch in der Zölibatsfrage „wiedrige Gesinnungen“ gezeigt hätten<sup>63</sup>. Dieses Thema ist hier noch ausführlich zu behandeln.

## 2. Der Gegner des Pflichtzölibats

Kanton und Bistum brachten die antizölibatären Äußerungen Speschas in große Aufregung, viel mehr als alle seine sonstigen Ansichten und Taten. Weil sich zudem die ganze Angelegenheit über Jahre hinauszog, deshalb ist sie schlechthin jeweils zitiert worden, wenn man Spescha der Aufklärung zeihen wollte. In nicht weniger als fünf Schriften spricht P. Placidus von diesem Thema. Erstmals erwähnt er das Zölibat in seiner 1805 verfaßten Beschreibung der Landschaft Tavetsch<sup>1</sup>. Als er dann wegen seiner diesbezüglichen Ansicht in Mißkredit gekommen war, wandte er sich am 22. Juni 1813 an die Kantonsregierung<sup>2</sup>. Erneut kommt die Sache zur Sprache in seinen *Collectanea* von 1815<sup>3</sup>. Auch in den *Collectanea* von 1818 finden sich erneut darüber Bemerkungen<sup>4</sup>. Endlich erörtert die Streiffrage ein letztes Mal Speschas Brief vom 12. April 1820 an Dr. Jodok Liberat Steinhauser, Pfarrer in Ruis und Dekan des surselvischen Kapitels<sup>5</sup>.

Daraus ergibt sich, daß P. Placidus erst eigentlich das Thema anfaßte, als er im Jahrzeitbuch von Tavetsch entdeckte, daß ein Seelsorger dieses Tales

61) B 695 II, S. 48—49. Fehlt bei Spescha.

62) B 695 II, S. 44—45.

63) B 43 II, S. 82—83. In Pl. Sp. 5, S. 74 Anm. 4, behauptet Spescha, daß das Zölibat im Bünden „erst nach der Kirchenversammlung von Trient hier förmlich eingeführt wurde“.

1) Pl. Sp. 5, S. 77, 82—102, 459—462, teilweise veröffentlicht in Spescha, S. 30—32.

2) Spescha S. CIV. Die Handschrift konnte trotz aller Nachforschungen nicht mehr ermittelt werden.

3) Pl. Sp. 30b, S. 91—96. Dazu folgende Anmerkung.

4) Pl. Sp. 30b, S. 146—149. Die betreffenden Teile der *Collectanea* von 1815 und 1818 sind stückweise ediert bei Spescha, S. 176—180.

5) Kopie im Klosterarchiv Disentis.

mit Namen Johannes eine Frau aus dem Geschlechte der Busch nahm. Diese Nachricht ist tatsächlich im genannten Anniversar aus der Zeit um 1500 belegt (Separatblatt zu fol. 39). Auf diese Tatsache greift Spescha immer wieder zurück, so zuerst 1805, dann 1818 und 1820. Wir haben keinen Beleg, daß das Thema vor 1799 irgendwie in das Blickfeld Spechas gekommen sei<sup>6</sup>.

Es ist nun auch wichtig zu wissen, daß er *nur an die Weltgeistlichen*, nie an Mönche dachte. Er selbst sagte, er würde auch nach Aufhebung des Zölibats keinen Gebrauch von dieser Erlaubnis machen. Auch wenn er jünger und sinnenfreudiger wäre, würde er sich zwischen den beiden Möglichkeiten wie der biblische Esel unentschieden niederlegen. Dies bezeugte er schon gleich bei seiner ersten Behandlung des Themas im Jahre 1805<sup>7</sup>. Soviel man P. Placi zu Lebzeiten und nach dem Tode vorwarf, nie wurde ihm je in dieser Hinsicht auch nur die geringste persönliche Entgleisung nachgesagt. Spescha war ja eine ganz unsentimentale Persönlichkeit.

Auch hegt Spescha die Überzeugung, daß seine Ausstellungen „weder den Glauben noch die Sittenlehre, sondern allein die Kirchenzucht“ betreffen, welche ja die Kirche ändern könne. Er will nicht wider die Kirche, sondern nur gegen deren Verordnungen schreiben, die ja selbst die Aufhebung des Zölibates wünsche, da er ihr jetzt mehr abträglich als förderlich sei. Die Kirche sollte zwar vom hl. Geist geleitet sein, allein eine entsprechende Anpassung der „Kirchenzucht“ werde immer wieder von anderen Motiven verhindert, von „Eigennutz, Hochmuth, Heüchelei, falscher Politik, niederträchter Demuth, Pedanterei, Bigotterie, und andern Leidenschaften“<sup>8</sup>.

Es ist vielleicht gut, wenn wir hier schon bemerken, daß man sowohl im bischöflichen Chur wie im äbtlichen Disentis den Sachverhalt nicht ganz richtig erkennen konnte, insofern es sich um zwei verschiedene Schriften handelt. Wir sind darüber genauer durch die Angaben von P. Placi selbst aus den Jahren 1818 und 1820 orientiert<sup>9</sup>. Danach schrieb Spescha eine Abhandlung „*Wiederrechtliche Einführung des Cölibats in der abendländischen Kirche*“, aber erst einer seiner Freunde, vielleicht Christian Hansemann, Pfarrer in Pleif, verfaßte dann im Anschluß an diese Schrift und auch in deren Sinn und Geist jenes Werklein, das den Titel führt: „*Der wilde Mann in den Alpen*“<sup>10</sup>. Aber auch so war P. Placi der eigentliche Veranlasser der ganzen Sensation.

Bekannt wurde die These Spechas erst, nachdem er, noch in Selva weilend, im August 1810 dem Weltklerus beitreten wollte, aber vom Bischof nicht angenommen wurde. Grund dafür waren die Anschuldigungen des

6) Pl. Sp. 5, S. 77, 82, 99. B 43 II, S. 81. Brief an Steinhauser 1820, Kopie im Klosterarchiv Disentis, S. 5. Dazu Spescha S. 30, 176—180.

7) Pl. Sp. 5, S. 99 = Spescha, S. 32.

8) Pl. Sp. 5, S. 100—102.

9) Pl. Sp. 30b, S. 146—149 für 1818 und Brief an Dekan Steinhauser für 1820.

10) Spescha, S. XXII.

Volkes und seine Einstellung gegen den Pflichtzölibat, wie wir aus dem Schreiben von Josef Anton von Castelberg, Pfarrer in Somvix und bischöflicher Vikar, an den Bischof Buol-Schauenstein vom 13. Oktober 1811 erfahren<sup>11</sup>. P. Placi habe, so schreibt der Somvixer Pfarrer, unter einem Pseudonym ein Buch mit dem Titel: „Der wilde Mann“ gegen das Zölibat verfaßt, das er am 30. März des laufenden Jahres 1811 an Benedikt Braun in Chur gesandt habe, um es durch dessen Hilfe zum Druck zu befördern<sup>12</sup>. Braun habe mit dem Drucker und Publizisten Bernhard Otto († 1816), der auch als Franzosenfreund 1799 nach Innsbruck exiliert wurde, darüber Rücksprache genommen<sup>13</sup>. Der Naturforscher Karl Ulysses von Salis-Marschlins († 1818) sei auch im Spiele und werde einen Anteil an den Kosten der Drucklegung übernehmen<sup>14</sup>. Abt Anselm wollte das Opus in seine Hände bekommen, gelangte aber nicht zum Ziele. P. Placi streue aus, er sei auf die Andeutungen des Brigelser Pfarrers Dr. theol. Joh. B. Derungs, die dieser im Auftrage der Kurie machte, freiwillig nach Chur gereist, um sein Werk zu verteidigen, aber der Bischof habe ihn nicht vorgelassen und selbst der Kanzler habe ihm nichts anhaben können<sup>15</sup>. Letzterer wußte aber von diesem angeblichen Monitum nichts und berichtet, der Bischof sei damals mit dringenden Schreiben beschäftigt gewesen, habe nur einen Höflichkeitsbesuch vermutet, deshalb auch P. Placi sagen lassen, es sei damit schon als Besuch angesehen<sup>16</sup>.

Erst eigentlich in die breite Öffentlichkeit kam das Thema, als sich Spescha ein Jahr darauf, am 14. Juni 1812, in *Sedrun* zum Kaplan wählen ließ und gleich mit seinen „Mobilien und Gerätschaften“ von Selva dorthin übersiedelte, ohne die bischöfliche Erlaubnis zu erhalten zu haben. Der Somvixer Pfarrer Josef Anton von Castelberg mußte am 27. (nicht 17.) Juli 1812 Spescha das negative Urteil Churs mitteilen und ihm auch erklären, daß das Manuskript gegen das Zölibat, das er drucken lassen wolle, die eigentliche Ursache des Entscheides sei. Man habe dafür einen Zeugen und besitze sogar einen Teil des Corpus delicti. „P. Placidus wurde davon wie vom Donner getroffen“. Er antwortete verwirrt und gestand: „Dieser Zeug(e) ist ein Weibsbild und das praedendirte Corpus delicti hat mir ein Mann genohmen.“ Der Somvixer Pfarrer äußerte sich noch genauer: „Diese

11) BAC, Mappe 100. Pfarrer J. A. von Castelberg an Bischof. 13. Okt. 1811.

12) Die bündnerische Familie Braun spielte schon zur Zeit der Reformation in Chur eine wichtige Rolle. Valèr M., Geschichte des Churer Stadtrates. 1922, S. 70–71.

13) Über Bernhard Otto siehe Bündner Monatsblatt 1940, S. 10–12 und Sprecher-Jenny, Kulturgeschichte der Drei Bünde im 18. Jahrhundert. 1951, S. 437.

14) Über Salis-Marschlins siehe Sprecher-Jenny, S. 416–418, 663.

15) BAC, Mp. 100. Pfarrer Josef Anton Castelberg an bischöfl. Kurie. Somvix, 13. Okt. 1811. Ebendort Abt Anselm an Kanzler Baal, 5. Juli 1812, wonach Prälat Huonder „durch einen Priester eine Art von Monitorium mündlich zugehen liess“, worauf sich P. Placidus in Chur stellte, aber der Bischof habe „ihn nicht einmahl vorkommen lassen“.

16) BAC, Mappe 100. Kanzler Baal an Abt Anselm. 7. Juli 1812.

Schrift trage den Titel: ‚Der wilde Mann‘ und sey in forma apologiae verfasst“. Nun waren alle Ausflüchte vergebens und Spescha fragte ängstlich, was zu tun sei, um die Zulassung zum Tavetscher Posten zu erhalten, worauf ihm der bischöfliche Vikar zur folgenden *Erklärung* riet, die er schriftlich gab<sup>17</sup>. „Durch gegenwärtiges Schreiben verpflichte ich mich, meine Feder wieder die kirchliche Disziplin nicht zu gebrauchen und zu trachten, dass, wofern etwas dergleichen vorhanden seyn sollte, zu zerstören und unterdrücken zu lassen. Was die Klägte und Sälva anbelangt, erkläre ich mich und in Fall der Noth werde ich auch beweisen, dass sie ganz aus Erdichtungen und schiefen Auslegungen bestanden haben, desshalben verdienen sie keinen Glauben und keine Achtung. Ich hoffe somit durch diese meine Erklärung, dass das hochwürdige Ordinariat meinerhalben besänftiget werde und den Zugang zu den Benefizium von Sedrun nicht versagen werden, und zwar wenigstens provisorio modo, wenn es aus erheblichen Ursachen nicht formali geschehen kann“<sup>18</sup>.

Nun konnte auch Kan. Castelberg es verantworten, der Kurie zu raten, Spescha ad interim zuzulassen, umso mehr, weil er in Sedrun „unter Aufsicht des Herrn Pfarrers steht und minder Gefahr ist, dass er etwas Irriges wider Kirchdisciplin verbreite. Diese meine Bitte ist zugleich der stille Wunsch des Fürst-Abbtens von Disentis“<sup>19</sup>. Prälat Huonder meinte, man solle einstweilen P. Placi ohne Confirmation in Sedrun lassen, „insofern dessen gute Zusicherungen in Erfüllung gehen“. Als Grund gab er an: „Man kan mit kranken Seelen nicht allemahl verfahren, wie man wolte und solte“. Er überließ alles dem bischöflichen Kanzler, aber auch dem Abt-Visitor in Einsiedeln<sup>20</sup>.

P. Placi bereute anscheinend wieder seine schriftlichen Zugeständnisse und suchte den Kanzler Baal dadurch zu gewinnen, daß er Kanonikus Josef Anton v. Castelberg herabsetzte. Dieser sei zwar gelehrt und ein geborener Tavetscher, aber er würde dort niemals als Pfarrer gewählt werden, weil er zu diktatorisch sei. Er kritisierte die dortigen Geistlichen, den Pfarrer Hitz von Sedrun und auch den Kaplan Wenzin in Rueras, wie er auch den Kaplan von Selva so behandelt habe. Schließlich schreibt Spescha einfach vom Somvixer Pfarrer: „Dieser Herr blast hier und hin und wieder das Feuer an, lässt dann es in Chur in Flammen auflodern und schweigt“. Was das Zölibat betrifft, glaubte Spescha sagen zu dürfen, man wolle einfach „die alte Zucht der Kirche“ nach der jetzigen richten und meine, „die Anordnung Gottes wäre jener der Menschen vorzuziehen“. Pater Placi beruft

17) BAC, Mapped 100. Pfarrer Joseph Anton von Castelberg an Kanzler Baal. Somvix, 1. August 1812.

18) BAC, Mapped 100. P. Pl. Spescha an bischöfliche Kurie. Somvix, 27. Juli 1812. Im Brief ist der Adressat nicht genannt. Von Spescha ist „schiefen Auslegungen“ unterstrichen.

19) BAC, Mapped 100. Pfarrer J. A. von Castelberg an Kanzler Baal. Somvix, 1. August 1812.

20) BAC, Mapped 100. Abt Anselm Huonder an Kanzler Baal. Disentis, 9. August 1812.

sich darauf, daß „wir in einer freyen und tolerirten Republik wohnen“ und fragt: „Was kann der öffentlichen Ruhe mehr beeinträchtigen als Inquisitionsspäher und Späherinnen sogar in reformirten Häusern versenden, um einen wilden Mann, der nur in Wäldern und Alpen wohnt, aufzusuchen, ihn vor Gericht zu fordern und in die Ewigkeit zu schicken?“ Geistreich bemerkt Spescha, daß zuviel Eifer entwickeln ebenso mißlich sei wie keinen Eifer zeigen. Am Schluß betont der Briefschreiber, daß er „als ein sechzigjähriger Mann, der in den verflossenen Kriegszeiten so viel als alle Geistlichen insgesamt ausgestanden hat, der Ruhe bedarf, und dass, wofern einer dieselbe stören würde, er die christliche Liebe aussert Acht seze“<sup>21</sup>.

Wie schon dieser Brief zeigt, wollte Spescha irgendwie doch nach Canossa gehen. Zunächst begab er sich zwei Tage darauf nach Somvix zu Kanonikus Castelberg, den er eben in Chur angeschwärzt hatte, um hier sein Einlenken darzutun. Der Somvixer Pfarrer konnte nach Chur schreiben: „Soeben erscheint P. Placidus bey mir, willens und entschlossen, sein gethanenes Versprechen zu erfüllen und bewusstes Manuscript abzuholen und es effective zu extradiren“. Sofern dies geschehe, so fügte Castelberg hinzu, könne er ihn für die Kaplanei im Tavetsch empfehlen. Auf jeden Fall aber sei darauf hinzuzielen, daß „wenigstens dieses Manuscript ausgeliefert werde, et ut occasio scandali tolatur“<sup>22</sup>. Von Somvix ging es weiter nach Chur in die gefürchtete bischöfliche Kanzlei. Baal las ihm wortwörtlich seine Bedingungen vor. Er müsse vor allem das Manuskript vom Zölibat an die Kurie aushändigen oder dann ein Zeugnis vorweisen, daß er es seinen Obern, dem Abte, abgegeben und daß dieser selber die Vernichtung vollzogen habe. Übrigens könne man ihn nach solchen Ideen nicht positiv zur Kaplanei zulassen, sondern ihn nur einstweilen dulden („conniviren“), vorausgesetzt, daß er keine Klagen und keine Unruhen verursache. Die weiteren Bestimmungen würden von den Umständen abhängen<sup>23</sup>. Nach etwas mehr als zwei Wochen glaubte Kanonikus Castelberg nach Chur berichten zu können: „Endlich hat P. Placidus gefordertes Manuscript abgegeben und es an Herrn Fürstabbten von Dissentis ausgeliefert. Das Zeugnis dafür wird, wie ich's hoffe, nächstens nachfolgen“<sup>24</sup>. Da die Schrift nicht mehr erhalten ist, weder in Disentis noch in Chur, dürfen wir annehmen, sie sei auch wirklich vernichtet worden.

Es wird zuerst zu untersuchen sein, auf welche Quellen sich P. Placidus stützt. Als erste ist die *hl. Schrift* zu nennen, die ja tatsächlich die Verpflich-

- 
- 21) BAC, Mappe 100. P. Pl. Spescha an Kanzler Baal. Sedrun, 9. August 1812.
  - 22) BAC, Mappe 100. Pfarrer J. A. von Castelberg an Kanzler Baal. Somvix, 11. August 1812.
  - 23) BAC, Mappe 100. Kanzler Baal an Pfarrer J. A. v. Castelberg. Entwurf. 13. August 1812.
  - 24) BAC, Mappe 100. Pfarrer J. A. v. Castelberg an Kanzler Baal. Somvix, 30. August 1812. Zur Nachwirkung vgl. A SF (32), S. 4. Abt Anselm an Abt Konrad von Einsiedeln. 20. Dezember 1817: „Die Retraction des berüchtigsten Manuscripts contra Coelibatum will ihm auch nicht behagen“.

tung zum Zölibat nicht aufweist. Hier hat Spescha recht<sup>25</sup>. Freilich unterläßt er es, aus dem Neuen Testamente jene Stellen anzuführen, die das ehelose Leben aus höheren Motiven als Ideal vorstellen. Selbst das Beispiel Christi und seines Lieblingsjünger Johannes wird nicht erwähnt. Die zweite Quelle sind für ihn die *Kirchenväter* Hieronymus und Chrysostomus, auf die Spescha immer wieder zurückgreift<sup>26</sup>. P. Placidus hat aber nicht etwa die Werke der Kirchenväter selbst gelesen, sondern deren Texte aus den Brevierlektionen genommen, so zu den Festen der Heiligen Agatha, Caecilia und Scholastika. Einmal bezieht sich Spescha auf einen Text „im alten Reisbrevier“<sup>27</sup>. Aber Stellen etwa aus Hieronymus und Epiphanius, die das ehelose Leben des Klerus preisen und beweisen, zitiert unser Kritiker nicht. Als dritte Quelle führt er an, daß Priester und Bischöfe im griechischen Orient verheiratet waren. Selbst die *Bischöfe und Weltpriester von Chur* hätten Gattinnen gehabt<sup>28</sup>. Selbstredend war wie in der Ostkirche so auch in der Westkirche das Zölibat am Anfang nicht vorgeschrieben, es entwickelte sich erst langsam und wurde zuletzt vom päpstlichen Rom vorgeschrieben. Für den Churer Sprengel haben wir freilich keine Belege, weil er ja erst später errichtet wurde. P. Placidus scheint sich hier wohl auf den sogenannten Victoridentext des 14. Jahrhunderts (episcopina, pater spiritualis) und auf die noch spätere Inschrift von Cazis zu beziehen, die indes nur teilweise einen Beweis darstellen können<sup>29</sup>.

Für Spescha war es *Gregor VII.*, der die frühere Freiheit der Geistlichen „in Deutschland vernichtet“, und seine Neuerung „mit grosser Mühe, aber auch Grausamkeit“, durchgeführt hat<sup>30</sup>. Dabei beruft sich unser Polemiker auf die „Geschichte der Deutschen“ von Michael Ignaz Schmidt, den wir ja schon als Gewährsmann Speschas kennen. Aber auch dieser Historiker mußte doch auch zugeben, daß schon vorher Leo IX. die Priesterehe verboten hatte (1049)<sup>31</sup>. Die übrigen Bestrebungen früherer Zeiten, angefangen von den Konzilien von Elvira (306) und Toledo (400) über den Brief Papst Leos I. von 446 über die Zölibatspflicht der Subdiakone bis hinauf zu den Synoden von Bourges und Limoges von 1031 verschweigt der deutsche Ge-

25) Pl. Sp. 4, S. 82, 91–95 = teilweise in Spescha, S. 31–32. B 43 II, S. 64–71.

26) Pl. Sp. 5, S. 459–462. Pl. Sp. 30b, S. 95. Brief an Steinhauser 1820, Kopie Disentis, S. 4.

27) Pl. Sp. 5, S. 460.

28) Pl. Sp. 5, S. 83.

29) Zur Vieldeutigkeit beispielsweise der episcopina siehe Zeitschrift für Schweizerische Geschichte 19 (1939), S. 342–344 und E. Meyer-Marthaler, Römisches Recht in Rätien im frühen und hohen Mittelalter, 1968, S. 36. Zuletzt darüber Bündner Monatsblatt 1972 und 1973 über die Inschriften des 8. Jahrhunderts. Pl. Sp. 5, S. 74, Anm. 4, behauptet Spescha, das Zölibat sei in Bünden erst förmlich durch das Trienter Konzil eingeführt worden.

30) Pl. Sp. 30b, S. 91 = Spescha, S. 177, dazu Brief an Steinhauser 1820, Kopie Disentis, S. 5.

31) Schmidt 2 (1778), S. 443. Leo IV. ist Druckfehler, wie sich aus dem Registerband 1786, S. 189, ergibt.

schichtsschreiber<sup>32</sup>. Indes führt Schmidt einseitig die Zeitgenossen Gregors VII. an, die gegen dessen Reform auftraten, so den Mönch Sigebert von Gembloux († 1112), der uns von der Anordnung des Papstes berichtet, daß man die Sakramente nicht von verheirateten Priestern empfangen soll. An diese Tatsache knüpft Schmidt an: „Dies war etwas ganz Neues“ und fährt dann fort: „Das Aergerniss, das daraus entstand, war so gross, dass durch keine Ketzerey eine solche Trennung ist veranlasset worden“. Ein anderer Zeuge schrieb, man sei gegen reformfreundliche Priester mit „Ohrfeigen“ vorgegangen, habe deren „Glieder gestümmelt“, andere hinwiederum „lange gequälet und endlich gar getödtet“<sup>33</sup>. Daraus konnte Spescha mit Recht auf ein gewaltsames, ja grausames Vorgehen schließen.

Als weiteren Beweis gegen das Zölibat ruft Spescha die *Reformation* in Erinnerung. Bereits 1804 wies er darauf hin, daß Abt Martin Winkler und drei seiner Mönche nur deshalb Kloster und Glauben verließen, weil sie „die natürliche Brunst“ in sich fühlten<sup>34</sup>. Im Jahre 1805 bezeichnet er die Ehelosigkeit der Priester, die man „gesetzmässig einführen wollte“, als den Weg zur Trennung, auch in Rätien und der Cadi. Damit fingen die Religionsstreitigkeiten an, die von den Worten zu den Fäusten und von den Fäusten zu den Waffen übergingen<sup>35</sup>. Am ausführlichsten kommt Spescha in der Beschreibung des Tavetschertales von 1805 darauf zurück. Hier stellt er wiederum nicht nur einen geradlinigen Kausalnexus zwischen Zölibat und Reformation auf, sondern behauptet auch: „Bis und solange der Celibat im Bistum Chur nicht eingeführt war, hatte das Bistum Priester zur Genüge, nachdem aber dieser eingeführt ward, so lit es einen grossen Mangel an denselben und wird immer einen grossen daran leiden“. Selbst den Priester-mangel in den Jahren 1584/85 in der Cadi, der für 3000 Männer nur sieben Seelsorger zur Verfügung standen, dann auch derjenige seiner eigenen Zeit (1805) zieht Spescha heran<sup>36</sup>. Dann fährt er fort: „Die Ehelosigkeit der Priester hat nicht nur in der Religion, sondern auch in der Landessprache große Verwirrung hervorgebracht“. Als nämlich die Geistlichen infolge des Zölibates zur Reformation übergingen, nahmen die einen Pfarreien ihre Zuflucht „zur italiänischen Mission und behielten ihre Landessprache bey, andere wendeten sich an die deutsche Weltpriester und, damit dieselbe ihnen endlich verständlich würden, verliessen sie ihre Muttersprache und nahmen das Deütsche an“<sup>37</sup>. Endlich erwähnt Spescha auch die Stipendien

32) Mirbt C., Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, 1924, S. 37–38 (Elvira), 77–78 (Leo I. für Subdiakone). Kirch C., *Enchiridion Fontium Historiae Ecclesiasticae Antiquae*, 1923, Nr. 339 (Elvira), 707 (Toledo). Schnürer G., *Kirche und Kultur im Mittelalter 2* (1926), S. 158, 218–220, 223–224.

33) Schmidt 2 (1778), S. 445–447.

34) Pl. Sp. 4, S. 130–133 = Spescha, S. 29–30.

35) B 43 II, S. 80–84.

36) Pl. Sp. 5, S. 83–86 = Spescha, S. 30.

37) Pl. Sp. 5, S. 86–87 = Spescha, S. 30–31.

in Mailand, Dillingen und Wien, die jedoch nicht hinreichend waren und jetzt eingegangen seien<sup>38</sup>.

Speschas Ausführungen sind vielfach von *Einseitigkeiten* kaum freizusprechen. Doch müssen wir uns hüten, seine Darlegungen vom heutigen Stand der Forschung aus zu beurteilen, der die Reformation als sehr komplexes historisches Gebilde betrachtet und dabei einerseits das eigentliche Reformanliegen der Bewegung, also das theologisch-liturgische Moment, andererseits auch das Mitwirken sozial-wirtschaftlicher und politisch-nationaler Kräfte ins Licht zu setzen sucht. Spescha machte da keine besonderen Quellenstudien, sondern schloß sich der mehr populären und nach außen auffälligen Ansicht an, daß das Zölibat die Hauptursache bildete. Es spielte eine Rolle, aber eher als Anlaß denn als Ursache. Es wiesen ja Priester, die katholisch blieben wie auch solche, die evangelisch wurden, sittliche Mängel auf<sup>39</sup>. Über den Priesterangel im Mittelalter wissen wir wenig, da es ja noch nicht eine so organisierte Pastoration wie später gab. In den unmittelbar vorreformatorischen Zeiten gab es eher zu viele Priester, wenigstens zahlenmäßig betrachtet<sup>40</sup>. Dann ist auch klar, daß Epochen der Umwälzungen, mögen sie wie im 16. Jahrhundert religiös-sozial oder wie in der Periode der französischen Revolution und der napoleonischen Kriege politisch-wirtschaftlich sein, immer auf den priesterlichen Beruf belastende Auswirkungen zeigen. Hätte Spescha, ebenso eifrig wie er die Bergwelt erkundete und die Rätsel der Natur zu lösen versuchte, auch die Vergangenheit studiert, so wäre er doch wohl auf vorsichtigeren Ansichten gekommen. Aber er wollte ja gar nicht Historiker in engerem Sinne sein. Wohl aber fühlte er sich als Rätoromane. Deshalb scheint er beinahe die Sprache über die Religion zu stellen. In den rätischen Gebieten deckten sich die politischen und sprachlichen Bewegungen von Anfang nicht. Wie das Latein im Mittelalter, so spielte das Deutsche in der Neuzeit eine Art Vermittlungssprache<sup>41</sup>. So anregend Speschas Blickpunkte sein mögen, man merkt doch, wie er in der Kirchengeschichte Belege für seine Ansichten suchte, nicht aber, was sich eigentlich aus den Tatsachen der früheren Zeit ergibt.

Einen letzten Grund gegen das Zölibat führt der kritische Pater ins Feld, wenn er an *menschlich-soziale Momente erinnert*. Die Gemahlinnen der Priester würden für „Sauberkeit und Anständigkeit“ sorgen. Eine solche Betreuerin ist nicht zu vergleichen „mit einer zerfetzten, vernutzten, stinkenden, kränklichen, unwissenden, alten, hässlichen und beissenden Per-

38) Pl. Sp. 5, S. 85, 87. Über die Bündner Studenten in Dillingen siehe Jahresbericht der Hist.-antiquarischen Ges. v. Graubünden 90 (1960), S. 83–142; über solche in Wien Festschrift O. Vasella, 1964, S. 119–141.

39) Lortz J., Die Reformation in Deutschland 1 (1939), S. 1–144, dazu Vasella O., Reform und Reformation in der Schweiz, 1958, S. 26 f., 37 f., 51 über das Konkubinat, ebenso Vasella O., Bauerntum und Reformation in der Eidgenossenschaft. Historisches Jahrbuch 76 (1957), S. 47–63.

40) Lortz 1 (1939), S. 86.

41) Bertogg H., Evangelische Verkündigung auf rätoromanischem Boden. 1940, S. 107–108, dazu S. 99, 123, 130.

son“, wie sie Spescha wohl als Köchin bei Pfarrherren gesehen hat. Die Kirche habe den Haushälterinnen das Alter von 40 Jahren vorgeschrieben, was aber keineswegs alle Gefahren ausschließe. „Wenn ein Priester von seiner Schwachheit überwunden wird, welches Aegerniss nimmt dann die die Welt nicht davor? Wenn er aber ein Plauderer, ein Faulenzer, ein Stieler, eine Saufer, ein Thunkopf, ein Betrüger, ein Heüchler, ein Bigott, ein Bauer ist, dann nimmst du wenig oder gar keinen Aergerniss, ja nicht selten lobst ihn und wirst seiner Sünden theilhaftig. Ist dieses nicht ein Zeichen deiner verdorbenen Denkungsart?“<sup>42</sup> Hier hat P. Placidus ganz richtig die falsche Einstellung des Volkes gegeißelt, die ja heute noch zu beobachten ist. Auch die Porträtierung mancher Pfarrköchinnen ist höchst plastisch, trifft aber keineswegs alle.

Spescha war so sehr von seiner Idee in den Bann geschlagen, daß er keine Gegengründe anführte und die Vorteile des ehelosen Lebens nicht darzustellen versuchte. Nicht einmal das Pauluswort vom ungeteilten Dienste (1 Kor. 7,32–34) steht zur Diskussion. Es ist auch erstaunlich, wie allgemein er melden kann, daß „viele Tausend Bischöfe“ und „viele Millionen Priester“ unter dem Zölibat seufzen und daß „viele Millionen Menschen vorzüglich desswegen in der Lehre Christi irre gegangen sind“. Nähere Angaben, wie er zu diesen Zahlen kam, verschweigt er<sup>43</sup>. Überrascht ist man auch, wie lange Spescha seinen Standpunkt verteidigte, nämlich von 1804 bis 1827 schriftlich, in mündlicher Art wohl schon früher und später als diese Endtermine. Aber das war nun einmal seine Art, nicht loszulassen, wenn er sich einmal in seine Ansicht oder in ein Ziel verbohrt hatte. So war es ja auch bei seiner Dorfkonzeption in Selva 1810 und bei seinen Ansprüchen auf das Kaplaneihaus in Truns 1825.

Hat Spescha all diese Gedanken aus sich selbst oder ist er von der *Zeitliteratur* angeregt worden? Er berichtet 1805, die Kirche selbst wünsche, daß das Zölibat aufgehoben werde<sup>44</sup>. Dann spricht er wieder davon, es hätten sich „viele der gelehrtesten Männer aus der älteren und neuern Zeiten um die Aufhebung des Celibats beeifert“. Dann wieder lesen wir, daß dieses Gesetz „nächstens aufgehoben werden sollte“<sup>45</sup>. Der Disentiser Mönch war also irgendwie orientiert über die damaligen Bewegungen in dieser Richtung. Wir sahen ja auch früher schon, daß Spescha seine Ansichten über Gregor VII. und dessen angebliche Einführung des Zölibates aus dem zweiten Bande von Schmidts „Geschichte der Deutschen“, erschienen in Ulm 1778, genommen hatte. Vermutlich hatte P. Placidus auch Kunde von den *antizölibatären Schriften*, die im bayerisch-österreichischen Raum erschienen waren, ohne sie im einzelnen zu kennen. Im Jahre 1782 veröffentlichte der Exjesuit Lorenz Hübner, ein eifriger Aufklärer, als Hauptredactor das bekannte Opus für die Priesterehe, die Schrift der „Dringenden

42) Pl. Sp. 5, S. 88–91 = Spescha, S. 31.

43) Pl. Sp. 5, S. 97–98 = Spescha, S. 32.

44) Pl. Sp. 5, S. 100–101.

45) Pl. Sp. 5, S. 98–99 = Spescha, S. 32.

Vorstellungen an Menschlichkeit und Vernunft um Aufhebung des ehe-losen Standes der katholischen Geistlichkeit“ (1782). Im gleichen Jahr erschien auch „Das Ende Cölibats“ (1782), vielleicht vom Schwaben Joh. Ferdinand Gaum in Blaubeuren verfaßt<sup>46</sup>. Um diese Zeit befanden sich schon Schriften zu Gunsten der Priesterehe im Konstanzer Theologen-Seminar<sup>47</sup>. Die Sturzflut von Schriften gegen das Klosterleben, die besonders 1780–85 erschien, behandelte natürlich auch dieses Thema und stellte im Grunde genommen einfach fest: „Das Keuschheitsgelübde ist, wenn es gehalten wird, eine Grausamkeit gegen den Einzelnen und ein Schaden für Volk und Staat.“ Als Zeugen dieser These können die Schriften von Josef von Sonnenfels (1733–1817), Josef Valentin Eybel (1741–1805), Wilhelm Ludwig Wekhrlin (1738–1792) sowie J. Pezzl (1756–1838) gelten. Gerade der zuletzt genannte Pezzl, bekannt als „österreichischer Voltaire“, schrieb seine antiklösterlichen Schriften in der Zeit von 1780–87. Außer Wekhrlin, dem süddeutschen Journalisten, gehören alle genannten Autoren dem josefinischen Kreis Wiens an, zu dem ja auch seit 1781 Michael Ignaz Schmidt, der historische Gewährsmann Speschas, stieß<sup>48</sup>. Noch 1808 griff Pfarrer Wilhelm Mersy von Gruol (Schwaben) in seiner Schrift „Über die aufgehobenen Klöster“ leidenschaftlich den Zölibat an<sup>49</sup>.

Als Anhänger der französischen Richtung wird Spescha auch gewußt haben, wie die Jakobiner 1793 den Geistlichen die Möglichkeit einer Zivilehe gaben, die auch vielfach benutzt wurde, sodaß Pius VII. im Jahre 1801 den verheirateten Priestern nachgab, ihnen aber klerikale Dienste verbot<sup>50</sup>.

In den Jahrzehnten, da Spescha seine antizölibatären Gedanken niederschrieb und verteidigte, da ging im süddeutschen Raum die unheilvolle Saat der josefinischen Aufklärung auf. Wir nennen diese Bewegung *Wessenbergianismus*, obwohl Ignaz Heinrich Wessenberg, der 1800–1827 in Konstanz tätig war, in seinem persönlichen Leben tadellos dastand, aber durch seine vielen aufklärerischen Ideen und Erlasse doch der antizölibatären Bewegung mittelbar Verschub leistete. Schon Ende der zwanziger Jahre machte sich diese Richtung geltend. Bereits 1828 ging eine Petition um Aufhebung des Zölibates an die Badische Kammer, ebenso 1831, diesmal von

46) Wöhrmüller B., Literarische Sturmzeichen der Säkularisation. Studien und Mitteilungen des Benediktinerordens 45 (1927), S. 12–44, bes. S. 20, 26–27.

47) Freiburger Diözesan-Archiv 28 (1927), S. 396.

48) Wöhrmüller, S. 32. Über Eybel siehe Lexikon für Theologie und Kirche 3 (1959), S. 1324, über Pezzl, Sonnenfels und Wekhrlin in der Allgemeinen Deutschen Biographie 25 (1887), S. 578–579 (Pezzl), 34 (1892), S. 628–635 (Sonnenfels), 41 (1896, S. 645–653 (Wekhrlin).

49) Freiburger Diözesan-Archiv 28 (1927), S. 404–405. Vieles Material, das damals gegen das Zölibat gedruckt wurde, siehe bei Hagen A., Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg. 1953, S. 414 (Register).

50) Veit L. A., Die Kirche im Zeitalter des Individualismus 1 (1931), S. 346. Lexikon für Theologie und Kirche 10 (1965), S. 1398.

165 Geistlichen unterschrieben<sup>51</sup>. Professor Heinrich Schreiber in Freiburg veröffentlichte 1831 sein „Lehrbuch der Moralthologie“, worin auf S. 240–244 die Zölibatsvorschrift als „eine Zerrüttung der Ordnung der Natur, des Rechtes und der Moral“ bezeichnet wird. „Einer der gewaltigsten und umfassendsten Triebe kann unmöglich und besonders bei dem stärkeren, produktiveren Geschlechte ohne zerstörende Rückwirkung auf das physische und psychische Leben unterdrückt werden“<sup>52</sup>. Solche Schlagwörter sind sicher schon lange vor der Drucklegung dieses Moralbuches von 1831 mündlich und schriftlich herumgeboten worden. Und Spescha äußerte sich wenig anders, so wenn er schon 1805 das Zölibat als „gewalthätig, unnatürlich und wiederrechtlich“ charakterisiert<sup>53</sup>. Auch in seiner letzten Schrift von 1827 sieht er ja die gregorianische Reform, die angeblich erst das Zölibat begründet hat, als „unbarmherzig und grausam“ an<sup>54</sup>.

Schade, daß Spescha nicht noch die 1828 in Mainz erschienene berühmte Schrift von Johann Adam Möhler gelesen hat, die fast alle seine wesentlichen Argumente aus historischer wie theologischer Sicht ins klare Licht rückte, die „Beleuchtung der Denkschrift für die Aufhebung des den katholischen Geistlichen vorgeschriebenen Cölibates“, die schon wieder 1839 und endlich 1938 wiederum neu gedruckt wurde. Aber von dem damals in Tübingen weilende bedeutenden Kirchengeschichtler und Theologen scheint unser Trunser Kaplan nichts gehört zu haben<sup>55</sup>. Schade auch, daß Spescha nicht noch selbst erleben konnte, wie sich schließlich auch das Volk gegen den Wessenbergianismus wehrte und wie die führenden Rufer nach der Priesterhe nicht immer glücklich endeten<sup>56</sup>.

### 3. War Speschas Pastoration aufklärerisch?

Im Herbst 1811 meldete Josef Anton von Castelberg, Pfarrer in Somvix, der bischöflichen Kurie in Chur eine ganze Litanei von Vorwürfen über das Verhalten von P. Placidus in der Seelsorge zu Selva, wo er 1809 bis 1812

- 
- 51) Gröber K., Heinrich Ignaz, Freiherr von Wessenberg. Freiburger Dيسان-  
Archiv 28 (1927), S. 295–361, bes. S. 340, 351. Als Beispiel in der Schweiz  
sei die vom Rapperswiler Spitalpfarrer 1832 gehaltene und gedruckte Pre-  
digt von Alois Fuchs genannt, die den Unterschied zwischen Priestern und  
Laien aufheben und das Zölibat abschaffen wollte. Schweizerische Rund-  
schau 1939/40, S. 231.
- 52) Gröber, S. 343–344.
- 53) B 43 II, S. 65.
- 54) B 695 II, S. 41.
- 55) Möhler J. A., Gesammelte Schriften und Aufsätze 1 (1839), S. 177–267, dazu  
Möhler J. A., Der ungeteilte Dienst, 1938, S. 37 f., 73 f. Die Entscheidung des  
Papstes Gregor XVI. von 1832 für das Zölibat siehe Mirbt, S. 439.
- 56) Gröber, S. 340, 449–459. Über Alois und Christoph Fuchs siehe Allgemeine  
Deutsche Biographie 8 (1978), S. 159–162, dazu O. Pfyl, Alois Fuchs, Bio-  
graphie in den Mitteil. des hist. Ver. Schwyz 64 (1971).

als Kaplan wirkte<sup>1</sup>. Vorgeworfen wurde die Mißachtung des *Weihwassers*. Hier hatte wohl unser Seelsorger den Aberglauben des Volkes im Auge, der dem geweihten Wasser auch alle Kräfte zuschrieb. Schon der große Volksmissionar Prokop von Templin († 1680) kämpfte dagegen, daß Weihwasser gegen Fieber, gegen Zauberei usw. heilkräftig sei<sup>2</sup>. Der christliche Spruch: „Gelobt sei Jesus Christus“ wurde besonders auch seit Br. Klaus immer mehr üblich und erlangte erst, wie es scheint, im 18. Jahrhundert seine allgemeine Gültigkeit<sup>3</sup>. Auch hier wird Spescha das geistlose Hersagen dieses an sich wertvollen Lobspruches im Auge gehabt haben, wenn er für dessen Ersetzung durch die einem Naturforscher natürlich nahe gelegenen Wünsche für einen „Guten Morgen“ bzw. „Guten Abend“ eintrat. Am meisten überrascht vielleicht, daß die Leute ihm vorwarfen, er habe das laute Beten des *Rosenkranzes* während der Messe und die fünf *Pater noster* und *Ave*, die man nach altem Herkommen am Samstag rezitierte, verboten (Corona Mariana). Vielleicht ist unter dem letzteren Gebete der sogenannte Ewige Rosenkranz gemeint<sup>4</sup>. Jedenfalls ist das Rosenkranzgebet seit Bruder Klaus und seit dem Besuch des Mailänder Erzbischofs Karl Borromeo in Disentis (1581) auch im Bündner Oberlande Gemeingut geworden. Kommt hinzu, daß im 17. Jahrhundert in fast allen Pfarreien Rosenkranzbruderschaften gegründet wurden. Nun sah schon das Maizer Manuale von 1603 vor, daß bei den lateinischen Messen die Laien „das heilige Leiden Christi aus ihren Betbüchern oder an ihren Rosenkrantzen“ betrachten<sup>5</sup>. Daß auch hier die Gefahr der Gedankenlosigkeit vorhanden war, ist unbestreitbar.

Gegen diesen Mechanismus wandten sich die Aufklärer, wohl nur allzu schnell und allzu gründlich. Leonhard Werkmeister († 1823), ehemals Benediktiner von Neresheim, ließ 1801 eine Schrift erscheinen: „An die unbescheidenen Verehrer der Heiligen, besonders Mariä“, worin er auch den Rosenkranz und die marianischen Bruderschaften wegen des Fehlens der Moralität kritisiert<sup>6</sup>. Ebenso bekämpfte der süddeutsche Aufklärungstheologe Fridolin Huber († 1841) in seinem Werke „Über die christliche Bussanstalt“ (Meersburg-Rottweil 1806) den Rosenkranz, weil er ihm ein mechanisches Gebet erschien<sup>7</sup>. In Weilheim (Diözese Konstanz) verbot der Pfarrer das laute Rosenkranzbeten in der Messe<sup>8</sup>. Hier ist bereits an den Einfluß des Konstanzer Generalvikars Wessenberg zu denken, der 1805 einen Pfarrer lobte, der „das mechanische Lippengebet“ des Rosenkranzes

1) BAC, Mappe 100. Pfarrer J. A. von Castelberg an Bischof. 13. Oktober 1811.

2) Veit-Lenhardt, Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock. 1956, S. 237.

3) Durrer W., Dokumente über Br. Klaus. 1947, S. 112 zu 1482. Schnürer G., Katholische Kirche und Kultur im 18. Jahrhundert. 1941, S. XI.

4) Müller I., Die Abtei Disentis 1696–1742. 1960, S. 113–114.

5) Veit-Lenhardt, S. 65, 185, 195–196.

6) Hagen A., Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg. 1953, S. 90. Dort auch über Werkmeister, S. 9–212.

7) Hagen, S. 229, über Huber ebendort, S. 216–278.

8) Freiburger Diözesan-Archiv 28 (1927), S. 455.

verdrängen wollte<sup>9</sup>. 1809 verbannte er den Rosenkranz, „so gut an sich dessen Bestandteile sind“, aus der Meßandacht vollständig. Das war insofern begreiflich, als es Pfarreien gab, in denen auch an hohen Festtagen die gottesdienstliche Zeit restlos mit dem Rosenkranzgebet ausgefüllt wurde<sup>10</sup>.

In diese Entwicklung hinein gehört P. Placidus Spescha, der kein Gegner der Marienverehrung war, wie wir aus seinen Predigten und seiner Wallfahrtsseelsorge zur Genüge wissen, wohl aber gegen deren Auswüchse. Statt des Rosenkranzes in der Messe wünschte er Lieder, die nicht nur an die Passion, sondern an die Messe allgemein anknüpfen. In Vigens verfaßte er daher 1801 *10 Lieder zur Messe* (Introitus, Gloria, Evangelium, Credo, Offertorium, Sanctus, Elevation, nach der Elevation, Agnus Dei, Segen). Schon waren die Texte bei Joh. Georg Berthold in Malans 1802 gesetzt, doch kam das Büchlein offensichtlich nicht in Druck. Ein ähnliches Werk gab dann die Churer Druckerei Otto im Jahre 1805 heraus. Der Versuch Speschas verdient Anerkennung, denn vor ihm gab es wenigstens in der romanischen Literatur wohl Meßgebete, die mit der Passion synchronisiert waren, oder Liederbücher, die die Festgeheimnisse oder die Heiligen, nicht aber die Meßteile behandelten. P. Placi ging nun auf die sakrale Handlung selbst ein. Das geschah freilich in seiner mehr lehrhaften und subjektiven Form, welche die damalige Zeit liebte. Die Lieder sind wohl gereimt und enthalten Substanz, aber Dichtungen sind sie nicht, weil ihr Verfasser wohl einen schürfenden Verstand, nicht aber eine poetische Begabung besaß<sup>11</sup>.

Soweit ersichtlich, gingen gegen Spescha keine Klagen ein, daß er die *Prozessionen* ablehne. Daß die Leute von Ursern um 1793 ihre zweitägige Prozession auf das Plazifest in Disentis aufgaben, geschah nicht auf sein Votum hin, sondern auf das Anraten eines gebürtigen Ursener selbst, nämlich des Pfäferser Paters Antonin Regli, der 1780–86 die Verwaltung der Disentiser Abtei im Auftrage der Kongregation übernommen hatte. Tatsächlich ging diese Wallfahrt schon während des 18. Jahrhunderts stark zurück, sodaß die Obrigkeit von Ursern säumige Männer mit Bußen belegen mußte. Spescha erinnerte sich noch 1827 an diese Prozession sehr gut und schilderte sie ausführlich. Er meinte „Begierd zu sehen und gesehen zu werden“, habe zur Erhaltung dieser Wallfahrt auch noch beigetragen. Die strenge und kostspielige Reise über die Oberalp „galt mehr vor Gott als die dabei ausgerichtete Andacht“. Am Schlusse hielt er es für das beste, diese Prozession „weder zu loben noch zu schelten“<sup>12</sup>.

Nicht nur diese frühere Ursener Wallfahrt, sondern überhaupt die gesamte religiöse Tradition des Volkes hat P. Placidus im Auge, wenn er sich 1805 notierte: „Löblich ist es, die gute[n] Gewohnheiten der Altvordern

9) I. c., S. 424.

10) I. c., S. 424, dazu vgl. S. 345, 425, 452.

11) Näheres in *Annales* 82 (1969), S. 16–18.

12) B 695 I, S. 159–161 = Spescha, S. 19–20 (Anm.), doch fehlt hier der Schluß der Schilderung, in welchem er auch auf den Nationalgeist der Ursenen hinweist.

[zu] beobachten, aber noch weit rühmlicherer, sie gehörig [zu] verrichten oder sie gänzlich abzustellen“<sup>13</sup>. 1806 kritisierte er „das Feyern und das Hin- und Her-Schleppen der Kreuz und Fahnen, welches mehr zum Müßiggang und Geneigtheit der Laster, wie die Erfahrung ausweist, als zur wahren Andacht führen.“ Besonders bespricht unser Seelsorger die sogenannten *Wetterprozessionen*. „Die Witterung bleibt eine Anordnung Gottes nach dem Willen Gottes, nach welcher wir uns und nicht Gott nach dem unsrigen fügen müssen? Warum werden also so viel Prozessionen und Feyertägen der Witterung wegen, welche weder verheret noch strafend ist, angestellt? Gott hat die Witterung angeordnet und will also, daß sie so, wie sie angeordnet ist, sey“. P. Placidus spricht es deutlich aus, daß wir wohl Bitttage anordnen können, aber sie dürfen nicht die Absicht haben, „die Anordnung und den Willen Gottes zu zerstören“<sup>14</sup>.

Bei der ganzen Frage sind Einflüsse der Zeit nicht zu leugnen. Die kaiserliche Regierung Österreichs hatte schon 1772 alle Fernwallfahrten untersagt und 1781 schaffte der Augsburger Fürstbischof schon alle Bitt- und Kreuzgänge ab, ebenso stellt Josef II. 1785 schlechthin alle Bittgänge ab<sup>15</sup>. So grundsätzlich war Spescha gegen diese Prozessionen doch nicht eingestellt, aber er sah deren Problematik sehr scharf.

Was die *Feiertage* betrifft, folgte Sepscha dem Vorbild von H. L. Lehmann, der aus deren teilweise Abschaffung wirtschaftliche Vorteile errechnete<sup>16</sup>. P. Placidus schlug vor, die Cadi möge 12 Feiertage abstellen, was ein Ersparnis von 3200 Florin bedeute. Er ging davon aus, daß von den 6000 Seelen der Cadi wenigstens 4000 arbeiten würden und daß jede Person im Tage wenigstens 4 Kreuzer verdienen könnte. Das Ersparte sollte zum allgemeinen Nutzen verwendet werden<sup>17</sup>. Darauf stellte er eine moraltheologische Frage, ob das Naturgesetz oder die kirchliche Verpflichtung mehr zu gelten habe. Soll ein Vater seinen Kindern zuerst Brot und Kleider beschaffen oder beten und feiern? Eine Antwort darauf gab er nicht, sie war ja ohnehin klar. Spescha lobte die Cadi, daß sie sich nie in außerordentlicher Not befand, aber es wäre ihr zum Vorteil, wenn sie „alle Quellen der Haushaltungskunst von jeher beobachtet und den Absatz davon jederzeit zum allgemeinen Wohlseyn verwendet hätte“<sup>18</sup>. Wie für die Cadi allgemein, so stellt P. Placidus auch für das Tavetsch im besonderen eine Rechnung auf. Würde das Tal jährlich 12 Feiertage abschaffen, so

13) Pl. Sp. 5, S. 397.

14) B 43 III, S. 267, 303–306.

15) Müller I., Die bündnerische Wallfahrt zwischen Aufklärung und Romantik. In: Beiträge zur schweizerischen Volkskunde im 19. Jahrhundert, 1971, S. 115–129, bes. 115–116. Für das Bistum Konstanz vgl. Freiburger Diözesan-Archiv 28 (1927), S. 426–428 für das 18. Jahrhundert und für Wessenbergs Tätigkeit 1803–1810.

16) Lehmann H. L., Patriotisches Magazin von und für Bündten. Bern 1790, S. 236.

17) Pl. Sp. 4, S. 55–56 = Spescha, S. 198.

18) Pl. Sp. 4, S. 57–59 = Spescha, S. 198, Anm. 4 (kurz erwähnt).

würde dies ihm jeweils 666 Florin ersparen. Das Geld könnte für die Schule verwendet werden, was nach Speschas Ansicht „nützlicher und erbaulicher sey als müssig gehen, lau bethen, halb feyern und den Gelüsten nachsetzen“. Weiter führt Spescha aus: „Als Gott unter sechs Arbeitstagen ein Ruhetag bestimmt und uns angezeigt hat, wollte er uns nicht verbieten, dass wir derer mehrere nicht einsetzen könnten, sondern er hat uns untersagt, solche Ruhe- und Bitttage anzuordnen, welche zur Absicht haben, die Anordnung und den Willen Gottes zu zerstören“<sup>19</sup>. Schließlich betonte P. Placidus, daß Vorgesetzte oder Vorfahren keine für die Nachwelt verpflichtende Gelübde machen können, weshalb man nicht kirchlich gebotene Feiertage mit gutem Gewissen abstellen könne<sup>20</sup>.

Die Reduzierung der Feiertage war schon lange im Gange. Frankreich und Spanien gingen hier im 17./18. Jahrhundert voraus, indem sie 17 Feiertage abschafften, Österreich hob 1754 nicht weniger als 24 Feste auf. Ähnliche Verminderungen fanden 1772 in Bayern statt. Die französische Revolution stürzte vollends die kirchliche Festordnung um<sup>21</sup>. Selbst in der Eidgenossenschaft ist die Tendenz zu belegen, verminderten doch 1754/55 die katholischen Orte in den ennetbirgischen Vogteien die Zahl der Feiertage. Das geschah durchaus nicht immer aus aufklärerischem Geiste, sondern aus Sorge für das Volk, also aus sozialen Motiven, die dem 18. Jh. besonders am Herzen lagen<sup>22</sup>. Das gilt auch für P. Placidus Spescha.

In der Liturgie selbst schätzte Spescha nicht die barocke Ausgestaltung, sondern tadelte, daß man im Gottesdienst immer anspruchsvoller auftrat und „prächtig gekleidet und niedlich gespeist einherging“. Besonders im päpstlichen Rom sah er „Pracht und Hochmuth am meisten hervorleuchten“<sup>23</sup>. Auch der Urner Pfarrer K. J. Ringold († 1815) liebte „in der Religion das Reine, das Einfältige, das Antike“ und der Einsiedler Mönch Johannes Schreiber († 1805) wünschte in der Religion keinen „Menschenzusatz“ und keinen „Missbrauch“. Sie alle gelten als die Vertreter des *liturgischen Klassizismus*, die wiederum das „Wesentliche“ in der Liturgie betonen wollten, wie dies ja auch die einfachen Kirchenbauten der Empire- und Biedermeierzeit offenbaren<sup>24</sup>.

19) B 43 III, S. 268 = Spescha, S. 239 (verkürzt), dazu ebendort B 43 III, S. 306.

20) Pl. Sp. 4, S. 58 und B 43 III, S. 267–268 = Spescha, S. 239.

21) Billmeyer K., Kirchengeschichte 3 (1934), S. 200, 315–316.

22) Kälin Paul, Die Aufklärung in Uri, Schwyz und Unterwalden im 18. Jahrhundert. 1946, S. 141.

23) B 695 II, S. 41, 132. Zum antirömischen Affekt Speschas siehe seine Bemerkungen ebendort, S. 100–101 über Rom und die Gründung der Schweiz. Benediktinerkongregation.

24) Darüber Kälin I. c., S. 142–143 und Veit-Lenhart, Kirche und Volksfrömmigkeit des Barocks, 1956, S. 209, 243–245.

## 4. Herkunft und Bedeutung der aufklärerischen Ideen Speschas

Die Aufklärung spielte im *katholischen Bündner Oberland* im 18. Jahrhundert keine große Rolle. Wohl sagte man dem mächtigen Landrichter Johann Ludwig von Castelberg († 1758) nach, er sei ein Aufklärer, ja sogar ein Atheist, da er die Fortexistenz der Seele und das Dasein der Hölle leugne sowie interdizierte Bücher gelesen habe. Allein die Anklagen stammen gesamthaft von der erbitterten Gegenpartei unseres österreichfreundlichen Politikers<sup>1</sup>. Die Zeit des ausgehenden 18. Jahrhunderts brachte jedoch auch in unseren Tälern ein Erschlaffen der bisherigen barocken Frömmigkeit, das sich an dem sinkenden Anteil an den religiösen Bruderschaften, an den Prozessionen und Wallfahrten ablesen läßt<sup>2</sup>. Aber im Herrschaftsgebiet des Abtes, der Cadi d. h. Casa Dei, die sich von Brigels bis Selva erstreckte, war noch alles ganz katholisch. P. Maurus Wenzin († 1745) ist stolz darauf, daß der katholische Glauben seiner Väter heute noch im ganzen Hochgericht von Disentis streng befolgt wird<sup>3</sup>. Noch 1816 bezeichnete der Abt in einem Empfehlungsschreiben für eine Sammelreise nach Spanien sein Gebiet als vollständig katholisch<sup>4</sup>.

Vermutlich kam aber aufklärerische *Literatur*, mag sie nun dieser oder jener Richtung angehört haben, auch in die Klöster. Placidus Spescha, geboren 1752 in Truns, Profeß in Disentis 1774, kam zum weiteren Studium in Philosophie und Theologie in das Kloster Einsiedeln, wo er von 1776 bis 1782 verweilte. Die dortige „ansehnliche Bibliothek“ machte auf ihn Eindruck<sup>5</sup>. Nach seiner Priesterweihe 1782 wurde er bald nicht nur Archivar, sondern auch *Bibliothekar* in seinem rätischen Heimatkloster<sup>6</sup>. Er betätigte sich in der klösterlichen Bücherei unter Leitung des Rheinauer Paters Fintan Birchler, der 1785–87 in Disentis das Dekanat betreute<sup>7</sup>. Nun berichtet Spescha selbst vom Abt Laurentius Cathomen (1785–1801): „Er war

1) I. Müller, Die Abtei Disentis 1696–1742. 1960, S. 646.

2) Abtei Disentis 1696–1742 I. c., S. 114, dazu I. Müller, Die bündnerische Wallfahrt zwischen Aufklärung und Romantik. Schweiz. Archiv für Volkskunde 67 (1971), S. 115–129.

3) Mauri Wenzini, Descriptio Communitatis Desertinensis ed. C. Decurtins 1882, S. 25: quod tota communitas orthodoxae Majorum nostrorum fidei catholicae et apostolicae tenacissima in hunc usque diem . . . semper permanerit omnesque impietates ac probrosos in evangelicam Christi Jesu doctrinam errores abominata atque execrata fuerit.

4) Bündner Monatsblatt 1964, S. 21: ubi intacta viget adhuc religio.

5) B 44, Einleitung Seite b.

6) Pl. Sp. 7, Literatura grisuna, S. 77 = C. Decurtins, Rätoromanische Chrestomathie 4 (1911), S. 675.

7) Staatsarchiv Aarau 6126, S. 397. Abt Laurentius an Abt von Einsiedeln. 3. Juli/8. August 1786: „Der Herr Decan und der Herr Placi werden die Bibliothek in eine bessere Ordnung bringen“.

ein Feind der Neuerung und der neuen Bücher“<sup>8</sup>. Diese Abwehr gegen die aufklärerische Zeitletatur war durchaus im Sinne eines Kongregationsbeschlusses vom Jahre 1768 begreiflich<sup>9</sup>. Die Äußerung unseres P. Placidus läßt schließen, daß er sich schon damals neuere Bücher, die vom freilich strengen und engen Abte als aufklärerisch angesehen wurden, irgendwie beschaffte.

Als Bibliothekar erscheint Spescha 1790 als Mitglied der Churer Bibliotheksgesellschaft, die zugleich auch ein Diskussionszirkel war, an deren Spitze Johann Baptist von Tschärner stand, ein Freund der französischen Aufklärung und demokratischen Zentralisation<sup>10</sup>. Im gleichen Jahre 1790 besuchte der Maler Karl Gotthard Grass Disentis, wo ihm die „gutgewählte Büchersammlung“ auffiel, die er freilich als naturwissenschaftlich bezeichnete<sup>11</sup>.

Beim Herannahen der Kriegsgefahr im beginnenden Jahre 1799 übergab Spescha den Schlüssel zur Bibliothek dem Tavetscher P. Gallus Soliva<sup>12</sup>. Geflüchtet wurde jedenfalls wenig und so erfaßte das Feuer am 6. Mai 1799 auch die Bibliothek<sup>13</sup>. Er selbst berechnete seine nun verloren gegangene Handbibliothek auf „300 der vortrefflichsten und auserlösesten Bücher“. Ebenso bemerkt er: „Die Bibliothek Louisd'or 100“<sup>14</sup>. Wiederum im Jahre 1822 berichtet P. Placidus Spescha: „Ich verlorh . . . meine durch Industrie mir angeschafte Bibliothek, welche ungefähr 1000 Florin werth war und die seltesten Werke einhielt“<sup>15</sup>. Darunter dürften sicher diejenigen Autoren vor allem, aber nicht einzig gemeint sein, die er unter seine engere Fachbibliothek zählte: „Unterdessen kamen mir die vortrefflichen Werke des Herrn von Haller, de Luc und Saussure unter die Augen“<sup>16</sup>. Die späteste

8) Pl. Sp. 4, S. 263 = Spescha, S. 69.

9) Acta Congregationis, Kopie Disentis, Bd. V, S. 547 f., 554 f.

10) A. Rufer, Johann Baptist von Tschärner 1751—1835, 1963, S. 87.

11) K. G. Grass, Tagebuch einer Wanderung von Chur auf den Gothard, Furka, Grimsel, Gemmi bis zum Montblanc im Jahre 1790 = Bibliothek der Schweizerischen Staatskunde 5 (1797), S. 60.

12) Pl. Sp. 4, S. 345 = Spescha 94.

13) B 695 II, S. 252: „Die Bibliothek mottete“. Dazu Pl. Sp. 24, S. 52 = Spescha, S. 114.

14) Pl. Sp. 4, S. 332 = Spescha 90.

15) B 44, Einleitung, Seiten e und f.

16) B 44 Einleitung Seite c. Es handelt sich um naturwissenschaftliche Werke offenbarungsgläubiger Forscher. Von Albrecht von Haller (1708—1777) besaß Spescha vielleicht das Pflanzenwerk: *Historia stirpium indigenarum Helvetiae* (1768), von Jean André de Luc (1727—1817) wohl die *Lettres physiques ou morales sur les montagnes et sur l'histoire de la terre et de l'homme* (1778), von Horace Bénédic de Saussure (1740—1799) möglicherweise die *Voyages dans les alpes* (4 Bände 1779—1796). Über diese Forscher siehe *Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz* II, S. 688—689 (De Luc); IV, S. 59—60 (Haller); VI, S. 92 (Saussure). Dazu Fueter E., *Geschichte der exakten Wissenschaften in der Schweizerischen Aufklärung*. 1941, Register.

Notiz über seine Bücherei datiert von 1827: „Mein Privatbibliothek von sehr seltenen Werken und Schriften: 800 Louisd'or“<sup>17</sup>.

Als Spescha 1799–1801 in Innsbruck im Servitenkloster als Deportierter weilen mußte, bedeutet dies eine Horizonterweiterung, denn er sagte darüber: „Die Bibliotheken, Kunstkammern und der Zutritt gelehrten Männer stünd mir offen“<sup>18</sup>. Vielleicht hat gerade auch der Aufenthalt in Tirol ihn mit Werken der süddeutschen und österreichischen Aufklärer in Kontakt gebracht.

Genau die Literatur anzugeben, die Spescha beeinflusste, ist kaum möglich. Immerhin wissen wir, daß in Hinsicht des Investiturstreites, der Zölibatsfrage und der Reformation der katholische Aufklärer *Michael Ignaz Schmidt* (1736–94) durch seine „Geschichte der Deutschen“ (1778–93) einwirkte. Betreff der Unfehlbarkeitsfrage war ihm *Dominikus von Brentano* (1740–1797) durch seine Edition des Neuen Testaments in zwei Bänden (1790–91) maßgebend (Siehe oben 1. und 2.). Allgemein hat wohl auch das antizölibatäre Schrifttum des süddeutschen und österreichischen Raumes Spescha beeindruckt (siehe oben 2.). Genauer nur für die Abschaffung der Feiertage, aber vielleicht doch noch in sonstiger Hinsicht hat *Heinrich Ludwig Lehmann*, ein Mann aus dem Gebiete von Magdeburg, der um 1770 die Stelle eines Hauslehrers bei der Familie Jecklin in Rodels versah, beeindruckt. Dessen zweibändiges Opus: „Die Republik Graubünden, historisch geographisch, statistisch dargestellt“ (1797–99) war vom spöttischen Geiste Voltaires erfüllt. Er spricht an allen Ecken und Enden von „Priesterlegenden“ und „Priesterjoch“ sowie von „Intrigen und Ränken der Mönche und Nonnen“. Er betrachtete die Hinrichtung Ruscas als Werk „theologischer Galle“<sup>19</sup>.

Man zitiert heute Spescha gern, da man in ihm den Mann zu sehen glaubt, der die moderne Entwicklung vorausnahm. Dabei verweist man einmal auf seine Bemühungen, die *Liturgie* und damit den Glauben verständlich zu machen. Mit Ausnahme der Messe-Reform begnügte sich P. Placidus mit Abschaffungen und Mahnungen. Doch scheint er dies nur wenige Zeiten seiner Wirksamkeit getan zu haben, denn die meisten Anschuldigungen stammen ja aus seiner Selvaner Zeit. Da aber Spescha nur ein unbeständiger Kaplan und dazu noch ein eigenwilliger Mönch war, auch zu schnell vorging, predigte er tauben Ohren. Die Barockfrömmigkeit war damals im Bündner Oberland, besonders in der Cadi und im Lugnez, noch nicht ausgehöhlt.

17) B 695 II, S. 233. Um 1800 hatte ein Louisd'or den Wert von 13 Florin 40 Kreuzer. Pl. Cavegn, Die Entwicklung der wirtschaftlichen Verhältnisse der Abtei Disentis 1786–1826. 1960, S. 74. Ist dies richtig, dann schätzte der alte Spescha jetzt seine Bibliothek weit höher als früher.

18) B 44 Einleitung, Seite f.

19) Vgl. Lehmann l. c., S. 92–93, 122, 443. Über Lehmann siehe Bündner Monatsblatt 1936, S. 293–294 und Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 39 (1945), 221–224. Lehmanns Patriotisches Magazin, 1790, S. 235–237, über Abschaffung gewisser Feiertage, über Abwertung von Wallfahrt und Rosenkranz.

Was Wolfgang Müller von Wessenberg sagt, das darf man auch von Spescha bezeugen: „Er war doch nicht der Mann, der Türen aufstieß, die von da an gehöfnet blieben“<sup>20</sup>. Man zitiert heute Spescha auch als Vorkämpfer gegen das *Pflichtzölibat*. Aber die historisch ganz unzulängliche Darstellung der Entwicklung konnte begreiflicherwise weder das Volk noch den Klerus von damals im Oberlande überzeugen. Es fehlte Spescha die Kenntnis und das Verständnis für die geschichtliche Entwicklung, die er über Nacht stürzen wollte. Tiefer gesehen, mangelte ihm ein solider Kirchenbegriff.

Damit zusammenhängt auch seine Ansicht von der *Unfehlbarkeit*, die er viel zu weit interpretierte. Das Erste Vatikanum von 1870 hat ja schon einschränkend umschrieben, und ergänzend dazu hat das Zweite Vatikanum von 1964 auch auf die Gesamtheit der Gläubigen „von den Bischöfen bis zum letzten gläubigen Laien“ auf die Kollegialität der Bischöfe mit dem Oberhaupte hingewiesen (Dogmatische Konstitution über die Kirche, Artikel 12, 22, 25). Das Verständnis für eine über die ganze Welt verbreitete Kirche ging Spescha ab, wobei aber zugegeben werden muß, daß die Aufklärer richtig zwischen Petrusamt und römischer Kurie (römischer Zentralismus) unterschieden<sup>21</sup>. Endlich wird P. Placidus auch für die seit Ende des Zweiten Weltkrieges einsetzende *Ökumene* in Anspruch genommen, in gewisser Hinsicht ganz mit Recht, indem er auf tiefere Gemeinsamkeiten hinwies (Glaubensbekenntnis von Nicaea, Liebe und Verträglichkeit). Aber der Naturforscher nahm doch wohl die Unterschiede der Konfessionen zu leicht, weshalb er selbst am Schluß seines Lebens die Vereinigung der katholischen und evangelischen Kirche als noch nicht reif erklären mußte.

Keine von Speschas Ideen ist irgendwie originell, sie waren damals *Gemeingut der Zeit* und lassen sich im ganzen Raum von Süddeutschland und Österreich, ja sogar auch in der Schweiz nachweisen. Sie gehören zum Bestand der *Aufklärung*, die man je nach dem führenden Kopfe auch Josefianismus oder Wessenbergianismus nennt. Was gut daran war, bezeichnet man heute als „katholische Aufklärung“, die ja nach dem überschwänglichen Barock als nüchterne Gegenbewegung begreiflich, ja vielfach notwendig war.

Speschas *Kirchenreform* erschöpfte sich in der immer wiederholten Forderung nach „apostolischer Freiheit“ und in der ermüdend repetierten Bezugnahme auf die Vernunft. Wie kein anderes Jahrhundert schätzte ja das 18. Saeculum Freiheit und Vernunft, über die es keine Diskussion gab. Diejenigen aber, die noch in der Barockzeit geistig beheimatet waren, betrachteten hingegen das päpstliche Rom als das religiöse wie kulturelle Zentrum und diejenigen, die bereits der aufdämmernden *Romantik* ihr Herz geschenkt hatten, sahen im Papsttum (Pius VII.) den großen Widerpart gegen den napoleonischen Kriegsgott (de Maistre) und in der Kirche die Hüterin von Glauben und Mystik (Novalis, Stolberg, Fr. Schlegel usw.).

20) Müller W., Wessenberg in heutiger Sicht. Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 58 (1964) S. 293–308, bes. 307.

21) Febronius, De Statu Ecclesiae l. c., S. 191, 503, 696.

Im Kloster Disentis war unter Abt Anselm Huonder (1804–1826) ein ganz kirchlicher und konservativer Geist eingezogen, den die Dekane Basil Veith († 1806) und Sigisbert Frisch († 1838), aber auch mehrere Patres wie P. Benedikt Soliva († 1836) und P. Meinrad Birchler († 1846) verkörperten<sup>22</sup>. Diesem Geiste des Klosters blieb Spescha fern, deshalb auch seine Isoliertheit, sein Rufen ohne Echo und schließlich auch, freilich im Zusammenhang mit seinem schwierigen Charakter, seine Verbitterung. Die Welt war anders geworden und P. Placidus Spescha war nicht nachgekommen.

Wie schon angetönt, war die *Geschichtsanschauung* Speschas geradezu ein Gegensatz zur Ansicht der Romantik. Für P. Placidus waren die ersten drei Jahrhunderte einzig und allein ideal. Wie unser Trunser Kaplan das sogenannte christliche Altertum weiß übermalt, so deckt er das sogenannte Mittelalter mit schwarzen Farben zu. Eine klassische Malerei in Weiß/Schwarz! Spescha sieht im Mittelalter nur Herrschsucht und spricht kein Wort vom Absolutismus der Kaiser. Diese Anschauung war allerdings genau die seiner aufklärerischen Epoche, stammt doch von Voltaire († 1778) die Bezeichnung dieser Periode als „une nuit profonde“.

Wenn wir nun Spescha bestimmte aufklärerische Ideen nachweisen können, so fragt es sich immer noch, ob er auch selbst in seinem ganzem Gehaben und Denken ein Aufklärer war. Wir wissen ja, gewagte philosophische oder theologische Ideen dringen oft gar nicht so tief ins Herz wie man meinen würde. Die Logik des Herzens ist oft nicht die Logik des Verstandes. Das müssen wir auch bei Spescha sagen, wie das nächste Kapitel darzulegen hat.

##### 5. Die Verwurzelung in der barocken Religiosität

Wäre Spescha ein wirklicher Aufklärer gewesen, so hätte er das *Brevier* beiseite gelegt. Wir wissen ja, daß Benedikt Leonhard Werkmeister (1745–1823), der süddeutsche Aufklärer, das Breviergebet in radikaler Weise verwarf. Um 1800 wurde das *Brevier* überhaupt angegriffen und vernachlässigt und war um 1830 im theologischen Seminar zu Freiburg unbekannt<sup>1</sup>. Unser Disentiser Mönch hielt jedoch sein kirchliches Gebetbuch hoch. Es war ihm eine Selbstverständlichkeit auch auf seinen Bergreisen, wie er dies nur so nebenbei anlässlich der Besteigung des 3033 Meter hohen Gipfels des Tavetscher Piz Aul im Jahre 1792 bemerkt: „Beim ersten Mal bestieg ich ihn allein und die Witterung war so gemässigt und angenehm, daß ich auf dem Giebel des Bergs, dessen Raum sehr eingeschränkt war,

22) Müller I., *Geschichte der Abtei Disentis*. 1971, S. 174–185, dazu die dort angegebene Literatur, besonders auch *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte* 59 (1965), S. 131–154.

1) Hagen l. c., S. 189–190, dazu Register S. 405 s. v. *Brevier*. Vgl. *Freiburger Diözesan-Archiv* 28 (1927), 342, 345, 395–396, 404–405.

mich niedersetzte und das Brevier betete“<sup>2</sup>. Wie sehr er die Lesungen des Breviers mit Aufmerksamkeit und Verstand las, ergibt sich daraus, daß er 1805 den Inhalt solcher Lektionen „aus dem Brevier“ und „im alten Reisebrevier“ zitierte und als Beleg heranzog<sup>3</sup>.

Wäre Spescha ein grundsätzlicher Aufklärer gewesen, so hätte er mit dem Oberpfälzer Beda Pracher (1750–1819) die Messe schlechthin verurteilt (1802). Auch der schwäbische Pfarrer Fridolin Huber (1763–1841) lehnte das tägliche Zelebrieren wegen der Gefahr des Mechanismus ab<sup>4</sup>. Trotzdem P. Placidus in dem Abt Kolumban Sozzi (1764–1785) einen Obern hatte, der während der Woche an Ferialtagen selten zelebrierte, wie die Visitationen von 1776 feststellte, so trat er doch nicht in dessen Stapfen ein<sup>5</sup>. Selbst in den stürmischen Zeiten des Jahres 1799 kann er immer wieder berichten, daß er das Meßopfer feierte oder doch feiern wollte. Das fällt beim Durchgehen seiner Erinnerungen immer wieder auf. Und im Exil zu Innsbruck gab er sich alle Mühe, um die Belege für seine Priesterweihe zu erhalten<sup>6</sup>. Als er noch 1820 ein abenteuerliches Biwak auf der 2424 Meter hohen Greina wagte, so hielt ihn dies doch nicht ab, in zwei und einer halben Stunde nüchtern nach Vrin zu eilen, um dort den Gottesdienst zu halten<sup>7</sup>. Daß er aber bei seinen langen Bergwanderungen manchmal nicht zelebrieren konnte, darf man wohl annehmen. Nie aber wird ihm dies vorgeworfen. Ganz im Sinne aber der Aufklärer war es, daß er die hl. Messe dem Volke in der Muttersprache nahebringen wollte. Dafür zeugen seine Messe-Lieder in romanischer Sprache, die er 1801 in Romein verfaßte<sup>8</sup>.

Die Aufklärer kritisierten die mechanistische Praxis der *Ohrenbeichte*, gingen aber manchmal noch weiter<sup>9</sup>. Bei Spescha findet sich nichts darüber. Bei seinen vielfachen pastorellen Aushilfen war damals neben der Predigt das Beichthören selbstverständlich. Besonders tätig war er hierin in Maria-Licht zu Truns, dann auch in Ruschein, Medels, Vrin, selbstverständlich

2) B 42 II, S. 27 = Spescha, S. 332.

3) Pl. Sp. 5, S. 459–460.

4) Hagen, S. 213, 257. Ebendort, S. 30–31 zur rationalistischen Verwässerung der Messe.

5) Müller I., Die Fürstabtei Disentis im ausgehenden 18. Jahrhundert. 1963, S. 77. Daß die tägliche Messe noch im 17. Jahrhundert nicht so allgemein war, darüber Veit-Lenhart, Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barocks. 1956, S. 132–133.

6) Spescha, S. 91, 119, 122, 124–125, 127. Dazu Klosterarchiv Disentis, Mappe Anselm Huonder, Brief von Joh. B. Messmer, Dekan und Stadtpfarrer von Innsbruck, 22. Februar 1801.

7) Spescha, S. 326, 328–329.

8) Annales 82 (1969), S. 16–18.

9) A. Hagen, Die kirchliche Aufklärung I. c., S. 38, 183–184, 214, 219, usw. Zu den sogenannten liturgischen Beichten siehe auch Freiburger Diözesan-Archiv 28 (1927), S. 430–431 sowie Hagen, S. 311.

auch in Disentis selbst. Damit sind nur die Hauptorte genannt, an denen er nach seinem eigenen Geständnis vor 1799 als Beichtvater wirkte<sup>10</sup>. Vielleicht wird er nach der Revolution nicht mehr so beliebt gewesen sein, aber es ist doch zu bedenken, daß ihn selbst der strenge Abt Anselm Huonder noch 1818 „zum Beichtstuhl . . . alzeit tauglich“ erklärte<sup>11</sup>. Die Beichtpraxis der Kirche verteidigte er auch im Alter noch, indem er betonte, es genüge eine Reue nur, wenn man vor dem Tode nicht Zeit hat, das Sakrament der Buße zu empfangen<sup>12</sup>. Spescha empfahl nicht nur die Beichte, sondern übte sich auch selbst. Obwohl er von Kaplanei zu Kaplanei kam, hatte er doch selbst einen „Beichtvater“, dem er seine Schwierigkeiten auch sonst darlegte<sup>13</sup>.

Die Barockzeit förderte den *Kult der Heiligen und die Verehrung von deren Reliquien* großartig, ganz im Sinne des Tridentinums. Beleg dafür sind die vielen feierlichen Reliquientranslationen. Aber diese schwunghafte Frömmigkeit hatte auch ihre Gefahren, wie die Kritiklosigkeit in der Ausschöpfung der Katakomben und das übertriebene Vertrauen auf die Überbleibsel der Heiligen zeigten. Die Aufklärer sahen hier eine richtige Aufgabe, die sie freilich übertrieben, es sei nur erinnert an die diesbezüglichen Ideen von Friedrich Nikolai († 1811), Benedikt Maria Werkmeister († 1823) und Fridolin Huber († 1841)<sup>14</sup>. Für Spescha ist die Reliquienverehrung ein Erbe der Kirche und des Barocks, das er hochzuhalten sich verpflichtet fühlt. Schon durch seine ganze Klostergeschichte leuchtet seine Liebe zu den kostbaren Überbleibseln der Klosterheiligen *Placidus und Sigisbert*, so besonders in der Erwähnung und Beschreibung des frühmittelalterlichen Sarkophages, den man 1498 wiederentdeckte und der damals die Wallfahrt der Bündner, die an der Calven 1499 siegten, mitveranlaßt hat<sup>15</sup>. Ausführlich bespricht Spescha auch die Reliquien-Wunder unter dem Abte Jakob Bundi (1593–1614)<sup>16</sup>. Stets zählt P. Placidus die Überbleibsel der klösterlichen Doppelheiligen zu den Kostbarkeiten des Klosters und schlug deshalb auch in der Kriegsgefahr des Jahres 1799 vor, sie nachts unter die Steinplatten der Abteikirche zu verbergen<sup>17</sup>. Leider tat man dies nicht und so fielen die meisten Reliquien des Klosters, die in der sogenannten Placiduskapelle (Immaculata-Kapelle) aufbewahrt wurden, dem Feuer anheim. Das bestürzte Spescha nicht wenig: „Bis dahin hatten wir von den Heiligen Gottes, indem wir ihre Uiberbleibsel verehrten, immer Hilf und Trost zu erwarten, ietzt aber

10) Pl. Sp. 48. Brief an Präsident Anton Vieli (1800).

11) Text in *Annales* 82 (1969), S. 44.

12) B 695 I, S. 67.

13) Pl. Sp. 57 (Kopie), S. 5 zu 1820 (Brief an Steinegger) = Spescha, S. 177.

14) Veith-Lehnhart, *Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barocks*. 1956, S. 133, 235, 248–252, 324, dazu Hagen, S. 36, 58, 89, 90, 94, 249. Auch Josef II. und Wessenberg waren keine Freunde der Reliquien. *Freiburger Diözesan-Archiv* 28 (1927), S. 423.

15) Pl. Sp. 4, S. 63, 100–102 = Spescha, S. 4, 21. B 695 I, S. 73–74; II, S. 13–14

16) Pl. Sp. 4, S. 165 = Spescha, S. 41. B 695 II, S. 79.

17) Pl. Sp. 4, S. 344, 346–347 = Spescha, S. 94–95.

fingen auch die Heiligen an wieder uns zu seyn und uns zu verlassen. Ist unser Thun und Lassen oder sind desshalben die Heiligen daran schuld?“<sup>18</sup> Und Spescha gibt sich selbst die Antwort: Das mehr als 1100 Jahre aufbewahrte Heiligtum ging deshalb in Feuer und Asche über, „weil jene, die es verehrten und verwahrten, dieses Schatzes überhaupt nicht würdig waren“<sup>19</sup>.

Nicht weniger schätzte unser Chronist die Reliquien des *hl. Adalgott*. Er schildert uns ausführlich die 1671 erfolgte Eröffnung seines Holzсарges sowie die Einweihung des neuen Reliquiars im folgenden Jahre. Als Bestätigung der Heiligkeit des Abtes sieht er den „lieblichen Geruch“ an, der dem alten Sarg entspröme<sup>20</sup>. Bei der späteren Redaktion der Klostergeschichte erwähnt er wiederum zweimal den balsamischen Duft, der „noch zu meiner Zeit, als ich Custos der heiligen Ueberbleibsel war, verspürt wurde“<sup>21</sup>. Gerade bei den Reliquien des Abtes Adalgott beruft sich Spescha ausdrücklich noch auf die Erlaubnis, die das Konzil von Trient diesbezüglich gegeben hatte (Sessio XXV: De invocatione, veneratione et Reliquiis Sanctorum). Wie gläubig nahm er auch den Bericht auf, daß „einige Haare der Mutter des Herrn“, die zu Beginn des 16. Jahrhunderts von Zürich nach Ursern geflüchtet wurden, jetzt 1648 feierlich von Andermatt nach Disentis übertragen wurden<sup>22</sup>.

Dabei machte sich Sepscha auch grundsätzlich Gedanken. So nimmt er ganz überzeugt für den *Reliquienkult* Stellung, indem er sich auch die von jeher feststellbare Tradition der Kirche beruft. „Wie sorgfältig bewachte man nicht das Grab Christi und sammelte die entseelte Ueberbleibsel der Aposteln und Martyrer? Diesem Beyspiel zur Folge that auch das Kloster Disentis“. Da Placidus und Sigisbert damals nicht mehr als „modern“ gelten konnten, schien es, als ob neuere Heilige des barocken Himmels den Vorzug erhielten. Dagegen wendet sich P. Placidus: „Ist Christus als Gott nicht so allmächtig und gütig wie zuvor? Sind die alte fromme Menschen den jüngeren an heiliger Kraft überlegen? Kann die Heiligkeit durch Länge oder Kürze der Zeit zunehmen oder verosten? Ist das menschliche Bedürfniss nicht eben jetzt so gross als es ehehin war? Sind diese jüngeren Schriftzeuge nicht eben so kraftvoll jetzt als sie ehehin die älteren waren? Dies sind Betrachtungen, die für den unbefassten Weltmann sehr wichtig seyn müssen“<sup>23</sup>.

Spescha kennt aber auch die *Leichtgläubigkeit* der Leute, wenn es sich um den Kult der Heiligen und deren Reliquien handelt. „Wir werden sehr oft durch Wundergeschichte, sowie von andern Geschichten betrogen, viele werden, wie Pabst Benedict der XIV. bezeugt, auf die Altäre verehrt, die noch vom Feiern gepeinigt werden. Allein dies bleibt noch immer wahr,

18) Pl. Sp. 4, S. 409–410 = Spescha, S. 114. Noch 1827 schrieb Spescha: „Am meisten bedauerte das Kloster die Zernichtung der heiligen Reliquien“. Pl. Sp. 24, S. 50 = Spescha, S. 114.

19) Pl. Sp. 4, S. 102–103.

20) Pl. Sp. 4, S. 205–206 = Spescha, S. 53–54.

21) B 695 I, S. 104, ähnlich II, S. 144.

22) Pl. Sp. 4, S. 201 = Spescha, S. 52, dazu B 695 II, S. 129.

dass Gott sowohl durch sich selbst als durch etwas anders wirken kann, wie und was er will, und dass er ebenso bey gegenwärtiger Zeit über unsers Bedürfniss, wie vor Zeiten er über das Brdürfniss unserer Vorältern, erbarme“<sup>24</sup>. Noch ausführlicher bespricht er das Thema anlässlich von späteren Wundern der Klosterheiligen. Er mahnt zu weiser Vorsicht. „Ohne Beweise etwas für wahr halten, ist eine Thorheit, und etwas ohne Grund verneinen, ist auch eine Thorheit“. Von 90 Wundern könnten vielleicht 60 wahr sein. Nehmen wir sie an, nachdem „sie als möglich und erwiesen angesehen worden sind“, so schadet dies der Religion nicht, da diese „auf die Lehre Christi gebaut ist“. Vielmehr bekräftigen die Wunder „die wahre Religion“, in der Gott den menschlichen Bedürfnissen beisteht. „Verwerfen wir die Wunderwerke, so schaden sie uns auch nicht, denn sie werden nur von menschlichen Beweisen unterstützt, welche den Glauben nicht beeinträchtigen noch über einen Haufen werffen. Wir glauben, insbesondere zu reden, dass wir dennoch selig werden, wenn wir schon nicht an allen Wunderwerken glauben. Wir werden nur eines Unglaubens beschuldiget, wenn wir an sie nach Maasgab ihrer Möglichkeit und Erweislichkeit nicht glauben“<sup>25</sup>. Spescha unterscheidet mithin sehr zwischen dem Glauben an sich und den Wundern.

Ein Charakteristikum unseres Spescha ist seine Anhänglichkeit nicht nur zu den Heiligen, sondern auch zu den *Verstorbenen* schlechthin, die ja auch im Barock großartig gepflegt wurde, wie etwa die entsprechende Gebetsliteratur im katholischen Bündnerlande mehr als genügend belegt<sup>26</sup>. Die Aufklärer wie Werkmeister, Huber und Pflanz waren insofern nicht so dafür, als sie allgemein gegen die Ablässe und besonders auch gegen die Ablässe für die Verstorbenen waren<sup>27</sup>. Dem gegenüber zeigt sich P. Placidus durchaus traditionstreu. In der höchsten Gefahr für Disentis, Anfang Mai 1799, war seine dringendste Aufgabe, von Chur zurück ins Kloster zu eilen. „Die Seelen der Verstorbenen – verzeihe man mir’s diesen Ausdruck – treiben mich an, dahin zu gehen“, so beschrieb er 1804 diesen seinen Drang nach Disentis<sup>28</sup>. Auf seinem Fastenzettel von 1814 fehlen die Gebete für die Lebenden und Abgestorbenen nicht<sup>29</sup>. Endlich mag auch der

23) Pl. Sp. 4, S. 103–104.

24) Pl. Sp. 4, S. 106. Spescha beruft sich hier auf das bekannte Werk von Propser Lambertini (= Benedikt XIV.), *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, 4 Bde., Bologna 1734–38. Das Zitat in dem genannten großen Werk ist nicht leicht zu finden, doch die Tatsache solcher Verirrungen ist sicher. Darüber Aigrain R., *L’Hagiographie*. 1953, S. 167–170.

25) Pl. Sp. 4, S. 165–168.

26) Jahresbericht der historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden 81 (1951), S. 18.

27) Hagen, S. 36, 69, 184, 224, 228, 242, 262, 304.

28) Pl. Sp. 4, S. 360.

29) Text in *Annales* 82 (1969), S. 40.

Gedenkstein zu Ehren seiner Eltern und Großeltern und überhaupt das Interesse an der Geschichte seiner Familie dafür ein Beleg sein<sup>30</sup>.

Von seinem inneren Leben gehen wir wiederum zu seiner pastorellen Tätigkeit über, genauer gesagt zu seinen *Predigten*. Er selbst rühmte sich, vor 1799 in vier Hochgerichten gepredigt zu haben, also im ganzen Gebiete von Fellers und Ruis bis Vrin und Selva<sup>31</sup>. Vermutlich hat er alle seine *Predigten* aufbewahrt, doch sind sie im Brande von 1799 oder in den darauffolgenden Wirren zugrundegegangen. Wir kennen aus der vorexilischen Zeit nur eine einzige Predigt Speschas genau nach Inhalt, Datum und Ort, nämlich diejenige, die er am Bartholomäustage 1799 in Puzatsch (Vrin) gehalten hat und die ihm sehr verhängnisvoll wurde<sup>32</sup>.

Aus der Epoche nach der Rückkehr von Tirol sind uns im ganzen 23 *Predigten* erhalten, alle schön geschrieben, deren Blätter in Heftformat zusammen geheftet sind. Außer einer einzigen, die er am 16. Oktober 1811 in Wassen am Gallusfest gehalten hat, sind alle in seiner Muttersprache gehalten und geschrieben. Nur ein Drittel seiner *Predigten* kann lokalisiert und datiert werden. Sie stammen alle aus der Zeit von 1801 bis 1811, meist Festpredigten. Sie waren kurz und klar, logisch in Punkten aufgebaut, verständlich und lebendig, auf die Zuhörer angepaßt. Die Bibel bot ihm die meisten Gedanken, sie war ihm geläufig, hat er ja auch den Jakobusbrief ins Romanische übersetzt. Seine Verehrung der Muttergottes, der Heiligen und deren Reliquien verbinden ihn geradlinig mit der Frömmigkeit des Barocks. Den größten Teil seiner geistlichen Ansprachen nimmt freilich die Moral ein, auch hier wieder meist unmittelbar anschließend an die barocke Tradition. Gelegentlich gleitet seine Predigt in dieser Hinsicht auch ins Persönliche und Politische hinab. Von der Moral ging es weiter zur Erziehung der Kinder, wobei er zu bedenken gab, wie manchmal „unsere Rinder und Kälber im Stall und Stroh besser wohnen als unsere Kinder in der Kammer“. Solche handgreiflichen Beispiele sind vorhanden, fallen aber in einem bündnerischen Dorfe, wo die Landwirtschaft eine so große Rolle spielt, nicht weiter auf. Spescha ermunterte seine Zuhörer zur Bekämpfung der Armut und Unsauberkeit, denn sonst könnten weder Gottesdienst und Religion noch auch Häuser und Besitz richtig bestehen<sup>33</sup>.

Natürlich erreichen seine *Predigten* nicht jene biblisch-christologische Tiefe und sprachliche Gewandtheit, wie sie gleichzeitig P. Gregor Girard († 1850) an den Tag legte, der aber ein ganz anderes Publikum vor sich hatte<sup>34</sup>. Aber P. Placidus hat sich von Schwächen der barocken Predigt, die gerne mit Offenbarungen und Erscheinungen, mit Rhetorik und theatri-

30) *Annales* 77 (1964), S. 133–137.

31) Pl. Sp. 48, Originalbrief, ohne Datum, an Präs. Anton Vieli, veröffentlicht bei Spescha, S. 127, Anm. 2.

32) Pl. Sp. 4, S. 450–451 = Spescha 121, dazu Pl. Sp. 24, S. 78 = Spescha, S. 123 (kurz).

33) Berther V., Pader Placi a Spescha e ses priedis. *Annales* 82 (1969), S. 53–67.

34) Girard P. G., *Berner Predigten 1799–1804*, ed. A. Pauchard 1950.

schen Effekten arbeitete, fern gehalten. Er blieb im Kerne seiner geistlichen Rede stets mit dem biblischen Mysterium in Beziehung. Freilich blieben ihm der barocke Schwung und die innere Wärme versagt, gehörte er doch mit Leib und Seele einer pädagogisch-nützlichen und verstandesmäßigen Zeit verbunden<sup>35</sup>. Und weiter ist nicht zu vergessen, daß der Leser der vorhandenen Predigten nichts von besonderen aufklärerischen Ideen entdeckt, die sonst Spescha vorgehalten wurden, wie etwa Angriffe auf das Zölibat, auf den Gebrauch von Weihwasser und auf das Beten des Rosenkranzes usw. Offenbar wußte P. Placidus doch einigermaßen zu unterscheiden, was man theologisch diskutieren und was man dem Volk zur Erbauung vorbringen darf.

Wie sehr er Freude und auch Geschick an der geistlichen Beredbarkeit zeigte, beweist auch sein Abschnitt über die Eigenschaften eines Redners (*Qualitäts d'in Oratur*), den er in seiner 1805 verfaßten *Litteratura Grisuna* einfügte. Darin geht er auf Stimme, Bewegung und Auftreten des geistlichen Redners ein. Für das 17. Jahrhundert bezeichnete er Abt Adalbert Defuns († 1716), für das 18. Jahrhundert P. Maurus Wenzin († 1745) und vor allem Abt Kolomban Sozzi († 1802) als die bedeutendsten Kanzelredner des Landes<sup>36</sup>.

Ein wichtiges und erst 1969 im Urtext publiziertes Dokument für die innere Haltung Speschas ist sein sogenannter *Fastenzettel* von 1814. Damals war er noch Kaplan in Sedrun, mußte aber auch so nach den Bestimmungen der Benediktinerregel zu Beginn der Fastenzeit seine Vorsätze dem Abte vorlegen. Eigenständig wie immer machte er daraus eine kleine Abhandlung, in Paragraphen eingeteilt. Der lateinische Text lautet wörtlich in der Übersetzung: „Fastenvorsätze für das Jahr des Heils 1814. Zu was ist der Religiöse verpflichtet? Er muß den Willen Gottes erfüllen, die Fehler ausrotten und die Tugenden üben. So sei es. 1. Ich will die Fehler ausrotten, nämlich durch Betrachtung. 2. Ich will mich in den Tugenden üben, indem ich a) den Nächsten liebe wie mich selbst, b) aus Liebe zu Gott das mir zugefügte Unrecht verzeihe, c) die Wahrheit sage, d) und für die Lebenden wie Verstorbenen bete, nämlich indem ich jeden Tag die Gebete, die der Allerheiligenlitanei angefügt sind, und den Psalm *De profundis* rezitiere, e) und Almosen nach Möglichkeit gebe. Damit diese Vorsätze nicht ohne Frucht und Kraft bleiben, bitte ich, es mögen andere für mich beim Gott alles Erbarmens und jeglichen Trostes bitten, daß sie ausgeführt und mit väterlichem Segen gesegnet werden. P. Placidus, manu propria“. Schon aus diesem Dokument ersehen wir, wie Spescha durchaus das Wesentliche des positiven christlichen Lebens erfaßte. Der Text verrät zwar etwas von der Vorliebe der Zeit für das Moralisieren, beweist aber auch wieder, daß P. Placidus

35) Vgl. Hagen, S. 56; Veith-Lenhart, S. 90–94, 121–123.

36) *Litteratura Grisuna*, Exemplar C. Decurtins, S. 286–291; ediert in C. Decurtins, *Rätoromanische Chrestomathie* 4 (1911), S. 720–723; zitiert und interpretiert bei Spescha, S. 498. Dazu kommen noch gelegentliche Bemerkungen, so über die Dauer der Predigt in B 43 III, S. 266–267 = Spescha, S. 239.

durchaus ein Mann des Gebetes sein wollte. Wie üblich schrieb der Abt seine Zustimmung und seinen Segen darunter, diesmal aber im Sinne der Eingabe als Antwort auf Speschas Überlegungen: „Ein Benediktiner-Religiose ist zuerst verpflichtet, den Gehorsam zu leisten, den er feierlich gelobt hat nach der Regel, die will, daß er nach fremden Urteil und Befehl lebe (Kap. 5 der hl. Regel). Daher möge er diesem Kapitel folgen und dann wird Gott Deine Werke segnen. Anselmus Abt“. Das heißt, der strenge Abt hatte den Nagel auf den Kopf getroffen. Fraglich nur, ob gerade diese wenig psychologische Art einen so eigenrichtigen Mann wie Spescha gewinnen konnte. Prälat Huonder tat dies wohl deshalb, weil er P. Placidus schon bald ins Kloster zurückrufen und ihn somit darauf vorbereiten wollte<sup>37</sup>.

Wenn wir nun aber zum Kern seiner Religiösität vorzudringen suchen, finden wir bei ihm während seines ganzen Lebens unveränderliches *Gottvertrauen*. Als er in den schweren Zeiten des Jahres 1799 in Truns ahnte, daß die Österreicher ihn deportieren wollten, da gedachte die Gemahlin des Mistrals Jakob Christian Casanova für ihn einzutreten, was er aber ablehnte: „Wir wollen die Sache dem Schicksale Gottes überlassen“<sup>38</sup>. Nachdem er dann mit etwa 80 Personen „entführt“ worden war, wie er sich selbst ausdrückte, da griff ihm das Leiden der mit ihm exilierten verheirateten Männer mehr ans Herz als sein eigenes Unglück: „Ich aber war unter allen Sklaven der glücklichste, denn meine Kinder schrien nicht, mein Weib gramte sich nicht und meine Mitbrüder bekümmerten sich um mich nicht. Ich war niemals ein so ächter Mönch als wie jetzt, ich verließ alles, entsagte allem und verlor nichts dabey, weil ich nichts hatte“<sup>39</sup>. Dieses Zitat stammt aus dem Jahr 1804, aber auch später urteilte er nicht anders. So schrieb er 1822: „Ohne Thun und Lassen Gottes geschieht nichts in der Welt; geschieht was dort, so rührt es von daher. Gefällt dies ihm, warum soll der Mensch dasselbe nicht gefallen lassen, da alles, was er thut und zulässt, Weisheit ist? Nicht alle Mal ist Verlust ein Unglück, auch oft kann ich an einem geistigen gleigültig oder mehr gewinnen“. Aus dem gleichen Jahre stammt das Wort: „Ein Mann ohne Prüfung ist ein Mann ohne Erfahrung und ein Mann ohne Erfahrung ist ein Mann ohne Kentniss, denn das lateinische Sprichwort heisst: *vexatio dat intellectum*“. Bald danach fährt Spescha fort: „Nie soll man sich über ein Schicksal zu sehr frohlocken noch zu sehr betrüben, denn der Mensch kann selten wissen, ob das wiedrige oder das gute Schicksal für ihm gedeihlicher sey. Ich meiner Seits aber muss, wenn ich für mich unpartheisch sprechen will, gestehen, dass die wiedrigen Zufälle mir gedeihlicher gewesen als die angenehmen, denn durch letztere bekam ich mehr Kentnisse von Gott, dem Nächsten und vor mir selbst“<sup>40</sup>.

37) Lateinischer Urtext vollständig ediert in *Annales* 82 (1969), S. 40.

38) Pl. Sp. 4, S. 456–457 = Spescha, S. 123.

39) Pl. Sp. 4, S. 438 = Spescha, S. 118.

40) B 44, Beschreibung der Alpen, Einleitung S. h, i, l, m. = Spescha S. LXXXVI. Ähnlich Spescha, S. 179.

Die Erforschung der Natur führte unseren Pater zu Gott, denn er bekennt selbst: „Anfänglich bereiste ich die Berge nur aus einem natürlichen Vorwitz; nach und nach aber kehrte ich mich zur Vernunft und beabsichtigte meine Bergreisen als eine Erforschung und Betrachtung der grossen Werke Gottes in den Alpen“<sup>41</sup>. Erwähnenswert ist, wie er zwischen Forschen und Charakter gewisse Zusammenhänge wahrnimmt: „Man muss nichts zugeben und nichts verneinen, was man nicht zuvor wohl überdacht und als Wahr- oder Falschheit anerkannt hat. Man muss wohl zu zergliedern und zu unterscheiden wissen. Man muss sich der Sanftmuth, Bescheidenheit und den sitlichen Anstand wohl ergeben seyn und seinen Gegner niemals mit Ränke und Fallstricke zu hintergeschen suchen“. Das Thema endet mit dem Satz: „Wahrheit ist das schönste Geschopf Gottes, es ist die Eigenschaft Gottes selbst; was liegt uns daran, wenn ein Kind, ein Weib oder ein Mann uns desselbe zeigt?“<sup>42</sup>.

Man wird einwenden können, daß Spescha von Gott spricht, was ja für das 18. Jahrhundert und für die damalige Aufklärung typisch ist, aber nicht von Christus. Das ist richtig, die *christologische Ausrichtung* war aber zweifellos vorhanden, wie seine Predigten belegen. Zudem legte er im dritten Teile seiner Geschichte der Cadi 1806 im einem eigenem Kapitel seine religiöse Überzeugung offen dar, und zwar ganz in diesem Sinne. Ausgehend vom Glauben an Gott leitet er über zum Alten Bunde und zu den Propheten, um dann Christus, geboren aus der Jungfrau Maria, und seine Sendung ins Licht zu setzen. Er bespricht die Sakramente, die guten Werke und die Schriftlesung. Das Ganze macht sich wie ein Credo aus, ganz im Sinne der katholischen Kirche<sup>43</sup>. In der 1825/27 verfaßten Zweit-Redaktion seiner Geschichte bleibt er bei seiner Auffassung. Die Kirche „wird immer bestehen, wenn es auch der Fall sich ereignen würde, daß alle Christen fehlerhaft und trügsam werden würden, denn sie ist auf einem Felsen gebaut, sie ruhet auf dem Grund der Apostel und Propheten, und Christus wird immer dessen Eckstein seyn und sie erhalten“<sup>44</sup>.

Daß P. Placidus, ein eigenrichtiger Charakter von Geburt an, nach seiner Deportation 1799–1801 zur *klösterlichen Gemeinschaft* kein richtiges Verhältnis mehr finden konnte, ist freilich Tatsache. Immerhin hat er doch am 14. September 1801 vor dem Klosterkapitel in Truns gleichsam seine Profese erneuert, indem er seinen Willen beteuerte, in guten und in bösen Tagen dem Konvent treu zu bleiben. Und sein ganzes zahlreiches Schrifttum, das er nach seiner Rückkehr aus dem Exil verfaßte, kreist ja immer wieder um das Thema: Kloster und Landschaft. Selbst als er 1810 im Alter von 55 Jahren in schwerer Anfechtung zum Diözesanklerus übertreten

41) B 44, Einleitung Seite d.

42) Pl. Sp. 4, S. 115–116. Diese Gedanken sind nicht neu, sie finden sich bereits beim Thomas von Aquin. Vgl. Grabmann M., Thomas von Aquin. 1920, S. 42–43. Aber Spescha kannte diese Texte kaum.

43) B 43 III, S. 337–350.

44) B 695 II, S. 36–37.

wollte, wünschte er doch von Herzen den Fortbestand seines Klosters. Da der Churer Oberhirte antwortete, er wolle sich nicht in die klösterlichen Angelegenheiten einmischen, P. Placidus solle sich an seine kanonischen Obern wenden, da unternahm letzterer keine weiteren Schritte mehr. 1818 suchte Abt Anselm Huonder für ihn einen Platz in einem anderen Kloster der Schweiz, vor allem in Einsiedeln, aber umsonst. Für Spescha war überhaupt kein passendes Kloster zu finden, das sagte er sich schon selbst 1810. Am besten ging es mit ihm in der Kaplanei zu Truns, wo er auch im Klosterhof residieren konnte (1816–1833). Er war freilich mit dem strengen und hochkonservativen Abt Anselm Huonder (1804–1826) nie zufrieden und appellierte noch 1826 an die Schweizerische Benediktinerkongregation, die den 72jährigen Pater als nicht mehr ganz zurechnungsfähigen Mann entschuldigte (*sanae mentis minus compos censendus*) und ihm vorhielt, daß nur wenige Mönche der Kongregation solche Privilegien genießen dürfen wie er. Das Schreiben schloß mit der Mahnung, daß das Leben eines guten Mönches ein Kreuz sei<sup>45</sup>.

Wichtig war aber, daß er sich nicht nur nie von der Kirche und von seinem priesterlichen Stande, sondern auch nicht von seinem Profestkloster trennte. Das will etwas heißen, wenn man bedenkt, wie er als junger Mönch in Disentis unter Abt Kolumban Sozzi (1764–85) kein vorbildliches monastisches Leben vor sich hatte und wie er in den stürmischen Zeiten der Revolution und Napoleons meist außerhalb des Klosters lebte. Damals zerrissen manche Benediktiner, vom negativen Geist der Zeit erfaßt, ihre klösterlichen, sogar ihre priesterlichen und kirchlichen Bindungen. Das traf bei P. Placidus Spescha nicht zu. Er verfocht wohl kürzere Zeit pastorell aufklärerische Ideen, am längsten kämpfte er gegen den Pflichtzölibat, doch ohne jegliche persönliche Ziele. Mehr als dieses Gedankengut verursachte ihm sein harter Charakter Schwierigkeiten, die ihn aber doch vom endgültigen Durchhalten nicht abwenden konnten.

45) Ausführliche Belege in den *Annales* 82 (1969), S. 10, 26–27, 44, 50.