

Eimer-Säufer, Nimmer-Nüchtern und Kompagnie : Aspekte der populären Kultur im Untereengadin des 17. und 18. Jahrhunderts

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

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Bündner Monatsblatt : Zeitschrift für Bündner Geschichte,
Landeskunde und Baukultur**

Band (Jahr): - **(1986)**

Heft 3-4

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-398409>

Nutzungsbedingungen

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

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

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

Haftungsausschluss

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

*Dem jungen Touristen aus Gossau SG gewidmet,
der mich vor einigen Jahren in Ramosch fragte:
«Habt ihr hier auch Bräuche?»*

Eimer-Säufer, Nimmer-Nüchtern und Kompagnie. Aspekte der populären Kultur im Unterengadin des 17. und 18. Jahrhunderts

Von Jon Mathieu

In einem Anflug von Wehmut über die Vergänglichkeit des irdischen Daseins notierte der Unterengadiner Martin Peider Schmid am 3. September 1773 in sein Tagebuch:

«Als Kinder war uns alles sehr traut, und die grösste Freude machten uns der Neujahrsumgang, das Mädchenzwicken am Stefanstag, der Spinnstubentag, die Fastnacht, der Calenda Mars, Ostern, wo wir nach Baraigla hinuntergingen und verschiedene Festgebäcke und Ostereier assen, gleicherweise Ostermontag, die Jahresmärkte, das dazugehörige Essen, alle diese Zeremonien gaben uns das ganze Jahr über zu reden (. . .), und als wir ein wenig grösser geworden waren, gingen wir miteinander in einer grossen Gesellschaft von Burschen, mit Masken und auch mit der Musik, und alle gaben uns Eier, ein halbes Mass Wein, Butter, Salsiz, und andere gute Sachen, so dass wir Spiegeleier machen und mehr als einen schönen Tag zusammen verbringen konnten, für Calenda Mars gingen wir jedes Jahr mit Musik, was neu und etwas Besonderes war, bis wir gross und erwachsen waren, und sich der eine und andere in den Ehestand begab.» (Original romanisch)

Martin P. Schmid, damals dreissigjährig, gehörte nicht zu denjenigen, die sich in den Ehestand begeben hatten. Er hegte zwar ganz konkrete und ehrgeizige Heiratspläne (die sich nie erfüllen sollten), aber vorderhand vertrieb er sich die Zeit mit der Abfassung einer «illustrierten rätischen Chronik». In zahlreichen Einzelartikeln wollte er Geschichte und Gegenwart seiner Familie und seines Dorfes Ftan aufs genaueste beschreiben, um das umfangreiche Werk später dem Druck zu übergeben (auch dieser Plan schlug fehl). Welch ein nutzloses Unterfangen! Die Verwandtschaft ermahnte den Hobby-Chronisten eindringlich, er solle mit dieser extravaganten Tätigkeit aufhören und stattdessen seine abgebrochene Offizierskarriere in französischen Diensten fortsetzen, wie es sich für einen Mann seines Standes – er gehörte zur dörflichen Oberschicht – gezieme.

Der Historiker, der sich heute mit dem alten Unterengadin beschäftigt, wird solche Nützlichkeitsabwägungen kaum gelten lassen: Die zwei handschriftlichen Bände, die wir Martin P. Schmid zu verdanken haben, vermitteln uns Einblicke ins dörfliche Leben des 18. Jahrhunderts, wie man sie aus keiner andern Quelle entnehmen kann. Im Vergleich dazu sind die Dorfordnungen bruchstückhaft, die Reisebeschreibungen oberflächlich und die Brauchtums-sammlungen des späten 19. Jahrhunderts nostalgisch. Der folgende Versuch, einige Aspekte der populären Kultur im alten Unterengadin zu rekonstruieren, stützt sich daher vornehmlich – allerdings nicht ausschliesslich – auf diese eigenartige «rätische Chronik». Im Zentrum der Darstellung steht das darin geschilderte Dorf Ftan; die anderen Ortschaften des Tals werden nur einbezogen, um die geographische Variationsbreite der volkstümlichen Bräuche und Belustigungen anzudeuten. «Volkstümliche Bräuche» heisst in unserem Zusammenhang hauptsächlich bäuerliche Bräuche. Die wenigen aristokratischen Familien, welche im Unterengadin residierten (und herrschten), besaßen ihre eigenen kulturellen Interessen und Vorlieben, die hier nicht zur Diskussion stehen. Unser Gewährsmann Martin P. Schmid – das gilt es im folgenden zu berücksichtigen – befand sich in sozialer Hinsicht zwischen der Aristokratie und den gewöhnlichen Leuten. Er besaß nicht die Mittel, um an der Adelskultur teilzuhaben, aber seine Beschreibungen der familiären Feste geben einen überdurchschnittlichen Lebensstandard wieder. Auch die Perspektive, mit welcher er die dörflichen Belustigungen schildert, ist geprägt von seiner Zwischenstellung: Er nahm die Bauern wahr, aber er war keiner.¹

«Vor allen Festen gibt es eine ordentliche Vorbereitung», notierte der Chronist im Dezember des Jahres 1773, als man bei ihm zu Hause in zwei Schüben das «Weihnachtsbrot» – ein Sortiment von über zehn verschiedenen festlichen Gebäcken – herstellte. Dieser süsse Vorrat (mit dem traditionellen Namen «il

¹ Der Beitrag basiert auf meiner Arbeit: Eine Region am Rand: das Unterengadin 1650–1800. Studien zur Gesellschaft. Unveröffentlichte Dissertation an der Universität Bern 1983, S. 216–229 (eine gekürzte Buchausgabe ist in Vorbereitung). Für die Einzelbelege verweise ich auf diesen Text; hier kann ich nur die wichtigsten Quellen und literarischen Beiträge vermerken. Alle romanischen Zitate sind von mir ins Deutsche übertragen; die beigefügten romanischen Termini halten sich an die Schreibweise der Vorlage. – Die Chronik von Martin P. Schmid befindet sich im Staatsarchiv Graubünden Chur A 722 (erster Band) und in der Fundaziun Planta Samedan Al 1 (zweiter Band). Eine kurze Biographie des Autors und einige Passagen aus seinem Werk habe ich in den Annalas da la Società Retorumantscha 95 (1982), S. 87–127, publiziert.

setter») war um Weihnachten und Neujahr besonders vonnöten; denn in dieser Zeit folgten sich die Festlichkeiten in schneller Folge.

Am 23. Dezember: das Spinnstubenessen (fillöz). «Das Spinnstubenessen ist nichts anderes als Nidel, Ringbrot, grosse Zuckerbrote, Birnbrot und Weinbeerengebäck-Essen und Branntwein-Trinken, das «Fillöz» wird in unserem ganzen Engadin bloss in Ftan abgehalten.» 1773 bestand die Gruppe, die allabendlich in der Stube der Familie Schmid miteinander spann, aus fünf Frauen; zu ihrem Festessen nahmen sie aber noch einige Verwandte mit, so dass es im ganzen elf Personen waren, die sich am betreffenden Abend «gut vergnügten, nicht bloss am Essen, sondern auch beim Schwatzen». Besonders vergnüglich fanden sie die Erzählung eines Jugendstreichs und einiger etwas anzüglicher Rätsel.

Ernster ging es an den folgenden Tagen zu, an denen man zu Ehren von Christi Geburt mehrmals in die Kirche ging. Wenn man vom festlichen Essen absieht, scheint mit diesem religiösen Anlass kein besonderes Zeremoniell verknüpft gewesen zu sein: Weihnachtsbäume waren unbekannt, Weihnachtsgeschenke ebenfalls – auf die Bescherung musste man noch eine Woche warten.

Auch am 26. Dezember hiess es nochmals zur Predigt gehen, aber die Atmosphäre war jetzt schon lockerer; denn zuvor konnte man noch das «Mü-davez» miterleben, welches – nach den Worten von Martin P. Schmid – «eine uralte Sitte ist, die von den Kindern beachtet wird, indem sie am Stefanstag früh am Morgen vor der Predigt mit schönen, gefärbten und gestreiften Holzhämmern umhergehen, mit denen die Buben den grossen und kleinen Mädchen schicklich und höflich auf die Füsse schlagen, diese bezahlen sie mit einer, zwei oder drei Handvoll gerösteter Gerste aus . . .» Ob dieser männliche Holzhammer-Brauch immer so sanft und gesittet vor sich ging, wie es der galante Offizier darstellte, darf bezweifelt werden; eines ist allerdings sicher: Die Mädchen erhielten neben den Schlägen noch die traditionelle Ermahnung, sie sollen gutartig (prusas) werden.

In der Weihnachts- und Neujahrszeit lebe der «Pöbel gänzlich heidnischen Vorstellungen und Gebräuchen» nach, meinte unser Chronist mit christlich-aufgeklärter Kennermiene. Beweis: die eigenartigen Methoden, mit denen die Ftaner Jugend ihre zukünftigen Heiratsgefährten z.B. aus der Stellung eines in die Luft geworfenen Schuhs ermittelte. Die Orakel-Tricks funktionierten am besten am Silvesterabend, eine Stunde vor dem Jahreswechsel. In dieser Zeit gab es aber für die Jugend auch sonst allerhand zu tun. Vom Nachmittag an waren die Buben und Mädchen auf dem Kirchturm anzutreffen, wo sie mit «den 4 exzellent guten Glocken» zuerst das alte Jahr ausläteten und dann ab

Mitternacht das neue auf gleiche Weise begrüßten. Zwischendurch zog man während der ganzen Nacht in Gruppen durchs Dorf; wenn sich Gelegenheit zu einem Streich darbot, liess man sie selten entgehen.

Am Morgen schlug dann die grosse Stunde für die Kinder; sie gingen von Haus zu Haus, um mit dem üblichen Glückwunsch («Guten Tag, gutes Jahr! Gebt das Neujahrsgeschenk!») Äpfel, Birnen, Kirschen, Dörrzwetschgen, Nüsse und verschiedenste Gebäcke einzusammeln. Wenn sie grösser waren, erhielten sie auch etwa Papier und Federn zum Schreiben; von nahen Verwandten, besonders aber von den Paten wurden umfangreichere Geschenke – ein neuer Rock, ein Geldstück u.a. – erwartet. Das kam teuer. Gewöhnlich hielt man deshalb das Haus geschlossen und liess nur herein, wer einem genehm war bzw. sein musste; «und diejenigen, welche ihre Türen offen lassen und allen Neujahrsgeschenke geben, müssen Personen von Rang, grösserer Auszeichnung und Reichtum sein». Dies umso mehr, als an diesem Morgen – sowie manchmal einige Tage vorher oder nachher – auch «Leute von niederem Stand und Bettler» mit dem Gedanken an eine Gabe anklopfen. Nach der Predigt gingen dann die Erwachsenen, «Verwandte, gute Freunde und gute Nachbarn» gegenseitig zu Besuch, um sich fürs neue Jahr Glück zu wünschen. Am Abend schliesslich feierte man das Ereignis mit einem ausgiebigen Festessen «wie an Hochzeiten», und zwar häufig im Haus des Ältesten der Verwandtschaft; «bei jener Zeremonie sieht man die Leute so fleissig wie sonst das ganze Jahr nicht ins Wirtshaus gehen, um Neujahrswein zu kaufen», beobachtete Martin P. Schmid – bisweilen in so grosszügiger Weise, «dass die Kindeskinde und Enkel viele Male die Schulden ihrer Vorfahren haben begleichen müssen».

Ein ebenfalls kostspieliges Vergnügen der Unverheirateten war in dieser Festzeit die Ausfahrt mit den grossen Pferdeschlitten, den «Herrn = schlitras». So kamen am Neujahrs-Nachmittag 1773 vier Schlitten mit Ardezer Burschen nach Ftan. Leider hatten sie nur zwei Mädchen bei sich. Trotzdem fuhr man mehrmals im Dorf umher und vergnügte sich nachher zusammen mit der einheimischen Jugend auf einem Tanz, zu dem anscheinend sogar junge Leute aus Lavin hergefahren waren. Damit das Treiben besser funktionierte, veranstaltete man in diesen Tagen unter den Ledigen auch eine Art dörflische Heiratslotterie; die durch das Los ausgewählten «Zettelschätze» konnten sich für das ganze folgende Jahr «spasseshalber Herr Schatz (sar marus) und Fräulein Schatz nennen, obwohl die meisten einander nicht ehelichen.»

Der 6. Januar, der Dreikönigstag oder «Babania», wurde in Ftan mit einem festlichen Essen («tüchtige Nidel») zur Kenntnis genommen.

Bis zum nächsten Termin musste man sich jetzt einen Monat gedulden: «. . . die Fastnacht (Tschischaiver) ist im Veltlin, Oberengadin und an anderen Orten mehr in Mode als hier, in Ftan wird die Fastnacht nur einen Tag abgehalten, nämlich am ersten Sonntag im Februar, beim Bestellen der neuen Gemeindeobrigkeit.» Wie ging das vor sich? Am Samstagabend präsentierten die alten Vorsteher auf dem öffentlichen Platz, wo man einen Tisch hingestellt hatte, ihre Jahresabrechnung und traten dann vom Amt ab; «und weil die neue Dorfbobrigkeit erst am Montag gewählt und bestellt wird, so gibt es an jenem Sonntag keine Obrigkeit, die Fastnacht steht somit nicht unter Disziplinarstrafe, obgleich sich die Jungen mit Geigenmusik vergnügen und am Abend eine Mahlzeit wie an Hochzeiten essen usw., und dabei ist seit jeher bemerkenswert, dass die Buben am Samstag und am Montag auf dem Platz schreien: Hinauf mit den Fressern, runter mit den Säufern!» Die Sprüche galten natürlich den ab- und antretenden Politikern, welche sich bei dieser Gelegenheit von den Burschen auch ein Bombardement mit Schneebällen gefallen lassen mussten. Neben solchen lebhaften Szenen gab es aber, besonders am Montag, ein feierliches politisches Ritual: die Abschieds- und Antrittsreden (schüsa), die Vereidigung und den traditionellen Ohrenzwick (pishöv) für die Neuerwählten.

Für drei, vier Wochen herrschte jetzt Ruhe; dann konnte man – wie ein anderer Zeitgenosse aus Ftan berichtete – draussen neuen Lärm vernehmen: «Am 1ten März gehen alle Gassenjungen mit Glocken und Schellen am Halse in Schaaren von Haus zu Haus um den Heustok klingelnd herum, als sollten sie ihm und dem Vieh damit den Segen bringen, und die Nähe des lieblichen Frühlings verkündigen, (wo man allen Kühen beim Austreiben Glocken anhängt, damit man sie leicht finden könne, wenn sie sich im Wald verirrt). Dafür werden die Knaben mit verschiedenen Lebensmitteln beschenkt, so dass sie ein Paar Tage schmausen können.»² Die grösseren Burschen trugen an diesen Chalandamarz-Umzügen freilich nicht Schellen, sondern sie gingen – wie Martin P. Schmid schreibt – seit etwa 1760 in Masken und mit Musikbegleitung.

Von ihm wissen wir auch, dass die Ftaner Jugend beim nächsten Fest – an den Ostertagen – jeweils in den Weiler Baraigla hinunterging, um gemeinsam süsses Gebäck und Ostereier zu verspeisen (oben S. 62). Dies natürlich erst nachdem man in der Kirche seine religiösen Pflichten absolviert hatte, was auch für die dritte wichtige Kirchenfeier des Jahres, Pfingsten, galt.

² Johann Georg Rösch, Fortsetzung der Nachträge über das Unter=Engadin. In: Der neue Sammler, ein gemeinnütziges Archiv für Bünden, 3 (1807), S. 46.

Am 24. Juni schliesslich erinnerten sich die Jungen an St. Jon Baptista (Johannes den Täufer). «An besagtem Tag gibt es in Ftan wie auch in vielen anderen Gemeinden eine Gepflogenheit, dass man sich gegenseitig mit Wasser benetzt und bewirft, das heisst die Jugend unter sich, indem die Burschen mit «Spritzen» (squitarölas) genannten Wasserröhren die Mädchen bespritzen, um sie zu waschen und zu erfrischen, und die Mädchen geben's ihnen zurück und begiessen sie mittels Holzeimern oder -kübeln en gros mit Wasser, wenn sie können, auch um sie zu grüssen.» In einem anderen Bericht über diese feuchten Bräuche lesen wir bloss, dass die Mädchen «erbärmlich» durchnässt worden seien, die Gegenrüsse werden nicht erwähnt. Wie dem auch sei – mit St. Jon fand der Zyklus der kalendarischen Festlichkeiten sein Ende.

Die volkstümlichen Belustigungen waren in dieser bäuerlichen Gesellschaft, welche kein kommerziell-professionalisiertes Unterhaltungsangebot kannte, weitgehend an Kalenderbräuche gebunden. Daneben gab es freilich noch andere Gelegenheiten zum Feiern, eine Hochzeit etwa, oder das Milchmessen, die Alpentladung, die Jahrmärkte und die Hausmetzg. Die meisten dieser Termine waren nicht mit einem bestimmten Kalendertag verknüpft, weil sie – im Gegensatz zum geschilderten Festzyklus – einen besonderen sozialen oder ökonomischen Anlass hatten. Es wäre allerdings wenig sinnvoll, die verschiedenen Kategorien scharf voneinander zu trennen. Fest ist Fest: Die Vergnügungen unterschieden sich vor allem vom Alltag, in dem die normale Routine und Autorität dominierten und über das nächste festliche Ereignis bloss geredet wurde (wie unser Chronist als Kind, vgl. oben S. 62). Ausserdem wäre das Spinnstubenessen schwierig einzuordnen; offensichtlich stellte es einen Brauch dar, welcher mit der Arbeit wie mit dem kirchlichen Kalender in Zusammenhang stand (an einigen Orten des unteren Talabschnitts gab es auch rituelle Sprüche, die ans Spinnen erinnerten; etwa den Kehrreim vom «langen Hanf», den die Jugend bei gemeinsamen Schlittenfahrten an Silvester aufzusagen pflegte). Noch enger miteinander verbunden waren freilich die beschriebenen kalendarischen Bräuche weltlicher und religiöser Natur. Feiern, an denen aus heutiger Sicht bloss *eine* geistige Ebene zu vermuten wäre, hatten zusätzliche Dimensionen. Neujahr war zum Beispiel (nach einer Definition von Martin P. Schmid) ein Fest, «in dem man auf zeremonielle Weise der Beschneidung unseres beneideten Erlösers Jesu Christi gedenkt.» Die Verschränkung der verschiedenen Feiern äusserte sich – besonders an Weihnachten und Ostern – natürlich schon in der zeitlichen Nähe.

Die Jahreszeit der kalendarischen Bräuche, welche ihren Höhepunkt von Ende Dezember bis März fand (im ganzen aber ungefähr von der Winter- bis zur Sommersonnenwende dauerte), war die Zeit, in der die Bauern weniger zu tun hatten als sonst. Es waren zugleich die Monate, in denen man in grossen Teilen Europas die wichtigsten Feste feierte: Das Unterengadin fügte sich deutlich in einen internationalen Kalender ein.³ Öfters handelte es sich jedoch weniger um eine präzise als um eine ungefähre Gleichzeitigkeit. Dies zeigt sich bereits an den unterschiedlichen Terminen in den Unterengadiner Dörfern. Betrachten wir einmal die quellenmässig leicht fassbare, feierlich-karnevaleske Bestellung der Gemeindeobrigkeit, welche in Ftan auf den ersten Februar-Sonntag fiel. In Lavin wurde sie schon an Petri Stuhlfeier (18. Januar) abgehalten; in Tarasp wartete man bis Lichtmess (2. Februar); dieser meist «Unsere Frau» genannte Tag wurde in vielen Dörfern als Ausgangspunkt genommen: In Ramosch feierte man am ersten, in Sent am zweiten Sonntag danach; an ein festeres Datum hielten sich die Leute von Guarda, welche den Tag des Apostels Matthäus (24. Februar) ausgewählt hatten, während man in Ardez dem Chalandamarz (1. März) den Vorzug gab; eine Ausnahme bildete Zernez, wo die Obrigkeit im Herbst, an St. Martin (11. November), ausgewechselt wurde.⁴ (Die protestantischen Unterengadiner gingen – nebenbei bemerkt – von der bunten Heiligengalerie des Katholizismus aus, als ob die Reformation nie stattgefunden hätte . . .).

So wie das Datum der Vorstandsbesetzung innerhalb eines gewissen Rahmens flexibel blieb, so mussten auch die Höhepunkte des dörflichen Festzyklus nicht überall zusammenfallen. Im untersten Gericht des Tals, in Ramosch-Tschlin, waren die Weihnachts- und Neujahrsanlässe am bedeutendsten, während weiter oben die wichtigen Vergnügungen erst später zwischen Neujahr und Ostern stattfanden – in unserem Beispiel Ftan am «Schüschaiver» und «Chalandamarz». Überhaupt macht man beim Studium des Brauchtums die erstaunliche Erfahrung, dass man einerseits immer wieder auf ähnliche oder gleiche Usanzen stösst, dass deren genaue Ausformung andererseits unendlich verschieden sein konnte. Es kommt einem vor, wie wenn jedes Dorf aus einem internationalen Alphabet seine eigenen Verse geschmiedet hätte. Diese eigenartige Dialektik äussert sich bei unserem Ethnographen vor Ort, bei Martin P.

³ Für einen internationalen Überblick: Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, London 1978; in deutscher Fassung unter dem Titel: *Helden, Schurken und Narren. Europäische Volkskultur in der frühen Neuzeit*, Stuttgart 1981.

⁴ Dies lässt sich den Dorfordinungen entnehmen: Andrea Schorta (Hrsg.), *Tschantamaints d'Engiadina bassa. Rechtsquellen des Kantons Graubünden, Serie B, Band 1, Chur 1965, S. 3, 48, 116, 255, 464, 603, 626, 644, 647.*

Schmid, in glatten Widersprüchen: «. . . alle Gemeinden unseres Engadins und unseres ganzen Bündnerlands haben gleiche Sitten; . . . da das «Müdavez» nur in unserer ehrenwertesten Gemeinde Ftan geübt wird, so ist es offensichtlich, dass Ftan denkwürdig ist in bezug auf die Beachtung von Altertümern.»⁵

Die Identität der einzelnen Dörfer blieb somit innerhalb der übergreifenden Traditionen deutlich erkennbar: Auch wenn man den Johannistag vielerorts mit Wasser-Bräuchen beging, in Ftan machte man eine Mischung von Geschlechterkampf und Flirt daraus, in Ardez kauften sich die Mädchen mit Eiern von den feuchten Nachstellungen der Buben aus, usw. Diese Spiele trieb man zusammen: Es ist offensichtlich, dass die Dorfgemeinschaft dadurch gefördert wurde. Am direktesten war die Erfahrung der Gemeinsamkeit vermutlich, wenn die Dorfjugend von Haus zu Haus zog und Lebensmittel heischte, was – wie wir wissen – im Festzyklus verschiedentlich vorkam. Mit dieser von den Alten obligatorischerweise gestifteten Nahrung konnte eine gemeinsame Ökonomie der Jungen eröffnet werden, welche sich dann später daran erinnerten, dass sie «mehr als einen schönen Tag zusammen verbringen konnten» (oben S. 62).

Auch wenn die festliche Zeit für einige Überraschungen sorgte, die wirtschaftlichen und sozialen Unterschiede vermochte sie nicht wegzuwischen: Die Reichen konnten ihr Vermögen und Gewissen mit reichlichen Gaben öffentlich zur Schau stellen, die Armen mussten die Gelegenheit ergreifen und mehr als andere mit Glückwünschen betteln gehen.

Unterschiede verwandter Natur, nämlich diejenigen zwischen den politisch Mächtigen und dem Volk, wurden bei der Gemeindebestellung sogar auf rituelle Weise hervorgehoben: In Ftan und anderswo mit Schneebällen und Beschimpfungen (oben S. 68); in Sent köpfte man an diesem Tag demonstrativ einen riesigen Schneemann. Hätte sich die Jugend solche obrigkeitsfeindlichen Machenschaften zu einem andern Zeitpunkt erlaubt, sie wäre in ein rigoroses Gerichtsverfahren verstrickt worden. Aber an «cuvits» (wie die Zeremonie gewöhnlich hiess) war eben zugelassen, was sonst verboten war: Der Alltag stand auf dem Kopf. Dieses Motiv der verkehrten Welt – ein grundlegendes Muster vieler Karnevals – lässt sich auch in unserer Gegend erkennen. Am ersten Februarsonntag gab es in Ftan weder Gesetz noch Bussen; wenn die

⁵ Um die Variationsbreite der dörflichen Bräuche abzuschätzen, sind die kurz vor 1900 angelegten volkskundlichen Sammlungen von Interesse. Vgl. vor allem Gudeng Barblan, Sitten, Gebräuche und Volksfeste im Unterengadin. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde, 18/19 (1914/1915); Caspar Bardola, Unterengadinische Sammlung. In: Caspar Decurtins (Hrsg.) Rätoromane Chrestomathie, Band 11, Erlangen 1917; sowie verschiedene Artikel im Dicziunari Rumantsch Grischun, Chur 1939 ff.

Senter Jugend am Dreikönigsabend Holz für Bleiguss-Orakel brauchte, waren die Eigentumsrechte ausser Kraft; bei allen Anlässen forderten die Männer zum Tanz auf, aber beim «Flachs-Ball» vom Stefanstag in Ramosch stand dieses Privileg den Mädchen zu; eine ähnlich unorthodoxe Initiative ging von den Ardezer Mädchen aus, welche am Dreikönigstag ihren «Zettelschatz» allein auslosten. Auch die Masken, die von Dezember bis April in allen Dörfern bei Gelegenheit auftauchten, waren durch Verstellung von Person und Rolle in gewissem Sinn eine Verkehrung der Welt.

Die Masken konnten zugleich Parodie, Parade, Personifizierung sein – alles übliche, in vielen Kombinationen angewandte karnevaleske Mittel. Diese finden sich z.B. bei dem aus volkskundlicher Überlieferung bekannten «Blockziehen» in Samnaun.⁶

Einige Tage vor Fastnachtsdonnerstag (gövgia grassa) gingen die Burschen des ganzen Samnaunertals einen Baum fällen, aus dem sie einen mächtigen, buntbemalten Block herstellten, der als Schleife hinten auf einen Schlitten kam. Am «schmutzigen Donnerstag» besammelte sich dann die Jungmannschaft bei ihrem kuriosen Gefährt in Plan, einem zentral gelegenen Weiler. Die vielen anwesenden Zuschauer wurden von allerhand maskierten Gesellen (Barbiere, Ölträger, Narren, Hexen) belästigt bzw. unterhalten. Unter diesen Figuren befand sich auch eine Braut, die auf ihren zukünftigen Mann wartete. Nach einer Weile tauchte er auf, ein wilder, mit Tannzapfen, Baumflechten und Moos behangener Kerl. Nun entwickelte sich ein längeres Spiel von Annäherung und Flucht, Anlockung und Verfolgung. Schliesslich gelang es den Burschen, den Unmensch gefangenzusetzen. Er wurde an den vorbereiteten Block gekettet und unter Aufbietung vieler jugendlicher Kräfte nach Compatsch geschleppt («Blockziehen»). Dort wurde ihm «die Ader gelassen», dass sein eingenähter Blutbeutel weit umherspritzte. Nach einer andern Version war dies eine Hinrichtung, die von einem «Gericht» beschlossen wurde, welches nur selten Begnadigungen aussprach. Wie die Sache auch ausging – der «Wilde Mann», «König des Waldes» und «böser Geist» von Samnaun, erhielt seine Braut, die ihm den ganzen Tag gehörte.

Eine grossartige Hochzeitsparodie also. Zugleich ein fiktiver und realer Krieg zwischen den Leuten dieser Welt und dem personifizierten Un- oder Gegenwesen aus dem Wald, der wie üblich mit dem Sieg der Kultur endete – ein Sieg freilich nur auf Zeit; denn der Wilde Mann würde wiederum auftauchen. Hinrichtungsrituale feierte man nicht bloss in Samnaun: In Scuol musste am ersten Februarsonntag in jedem der vier Gemeindequartiere ein Strohmann (hom strom) durch das Feuer enden, was Anlass zu heftiger Konkurrenz

⁶ Die Überlieferung stützt sich vor allem auf die Erzählung von Augustin Heiss, dem Hauptakteur des letzten Samnauner Blockziehens im Jahr 1875; die Kontinuität der Tradition ist allerdings schwer abzuschätzen, weshalb man sich für historische Zwecke wohl auf die wichtigsten Elemente des Spiels beschränken muss. Eine Beschreibung in P. Maurus Carnot, Igl um sulvedi. In: Igl Ischi 13 (1911), S. 6 170–180.

zwischen den Jugendcliquen der Terzals gab; in Ftan begrub man fast zur selben Zeit den Fastnachtswann (pop schüschaiver), nachdem ein Bursche mit Pfarrer-Talent ihm eine ausgiebige Leichenrede gehalten hatte.

Besassen diese Bräuche eine besondere Bedeutung? Verschiedene Forscher gingen davon aus. Gian Caduff meinte, das Blockziehen gehöre ursprünglich zu einem Kreis von Vegetationsriten. Auch Richard Weiss deutete den Wilden Mann als Vegetationsdämon, während er beim Schellen und Peitschenknallen an Chalandamarz unsicher war, ob es zum Aufwecken der Fruchtbarkeit diene oder dem «schreckenserregenden Gebaren der in den Masken dargestellten Totendämonen» zugehöre.⁷ Solche Erklärungsweisen, welche hinter jedem festlich-karnevalesken Brauch die ewige Handschrift des Ursprungs zu entziffern versuchen, haben in wissenschaftlicher Hinsicht bedenkliche Aspekte. Was die wirklichen, historischen Anfänge betrifft, sind sie reine – und ein bisschen fade – Spekulationen. Was die gelebte Gegenwart der Rituale anbelangt, sind sie möglicherweise nicht besonders wichtig. Ein mit Tannzweigen behangener Kerl als Fruchtbarkeitssymbol? Warum nicht? Aber könnte man nicht einfach die Verkörperung eines «bösen Geistes» darin sehen, wie es die Leute von Samnaun taten? Oder wären gar beide Ansichten nebeneinander denkbar?

Eine solche Mehrdeutigkeit scheint mir tatsächlich eine wichtige Eigenschaft des brauchtümlichen Treibens gewesen zu sein. Die mit Schellen ausgerüstete Bubenschar am ersten März «bedeutete» beispielsweise sicher eine dörfliche Kuhherde, welche sich im Freien tummelte. Kühe, die an diesem Zeitpunkt umherstreiften, konnten aber noch weitergehende Assoziationen auslösen. «Ob es ein Freudenfest auf das unrückende Frühjahr seyn sollte: oder was? ist mir unbekand», sinnierte der Pfarrer Bansi um 1800.⁸ Auch sein Zeitgenosse, Magister Rösch, kam – wie oben erwähnt – auf den gleichen Gedanken, dass man damit vielleicht «die Nähe des lieblichen Frühlings verkündigen» wolle (oben S. 68). Der Winter in einem Alpental kann anstrengend sein, und besonders ältere Leute mögen Chalandamarz auf ähnliche Weise als Symbol der Wärme und des Wachstums betrachtet haben, vielleicht sogar als Mittel, diese zu fördern. Für viele Buben lag die wichtigste Bedeutung ihres Tuns vermutlich

⁷ Gian Caduff, Die Knabenschaften Graubündens. Eine volkskundlich-kulturhistorische Studie, Chur 1932, S. 130; Richard Weiss, Volkskunde der Schweiz, Zürich-Erlenbach 1978 (erste Auflage 1946), S. 165, 169.

⁸ Ungedruckte Fragmente zur Kulturgeschichte des Oberengadins, Staatsarchiv Graubünden Chur B 353, 1. Faszikel, S. 45.

in der Abwechslung, im Lärmen, Heischen und Erhalten von Nahrung, mit anderen Worten: im Tun selbst.⁹

Es ist ziemlich müssig, Vergnügungen nach dieser Seite hin mit Deutungen zu versehen. Im Unterengadin gehörten süsses Gebäck, Obst oder Wein nicht zum Alltagsmenu. Warum nicht einmal davon kosten, warum nicht einmal richtig fressen und saufen, wenn man sonst ziemlich knapp durchmusste?

«Hier kommt her mit grossem Gwunder
Das ist wahrlich sehr kurios
Eine Kumpanei von Gaunern
Feiern da ein Bacchus-Fest
Mit Tumult, vereinten Kräften
Treiben sie – wie das Vieh
Altbekante Zecherein.
Heissen tun sie Becherleerer
Immer-Voll & Sieb des Weins
Eimer-Säufer, was' für Wänste
Nimmer-Nüchtern ist der Fünfte
Jenes Fest geschieht mit Saufen
Unanständig – ganz unbändig
Und mit andren Fastnachtsarten.»¹⁰

So begann der bekannte Ramoscher Pfarrer Johannes Martinus ein 1684 publiziertes Lied, welches ausführlich ein von fünf pittoresken Säufer-Gestalten gefeiertes «Bacchus-Fest» schildert. Obwohl natürlich zur Verdammung solcher Gelage gedacht, kann es seine Abkunft von eben diesem festlich-fastnächtlichen Treiben nicht verleugnen: Die sensationelle Aufmachung, die Kraftausdrücke, vor allem aber die Personifizierungen und grossartige Parodie geben die karnevaleske Stimmung trefflich wieder.¹¹ Was steckte hinter den «anderen Fastnachtsarten», die der Pfarrer ansprach? Auch das Spielen und Tanzen

⁹ Ein anderes Beispiel für solche Mehrdeutigkeiten sind die Wasserbräuche an St. Jon (vgl. oben S. 6): Einerseits natürlich ein Spiel zwischen Buben und Mädchen, das von Aggressionen bis zum Flirt reichen konnte. Die konkrete Ausgestaltung beinhaltete eine deutliche sexuelle Symbolik (die Wasserspritzen für die Buben, die Mädchen hingegen wehrlos oder mit Eimern oder gar mit Eiern zur Auszahlung). Andererseits kann man darin auch eine weitergehende Symbolik von Reinigung und Erneuerung an der Sommersonnenwende sehen, zu der die Figur Johannes des Täufers gut passt.

¹⁰ Original romanisch. Johannes Martinus, *Philomela, quai ais canzuns spirituals*. . . , Tschlin bei Nuot C. Janet 1684, S. 79.

¹¹ Es dürfte kaum ein Zufall sein, dass man in einem Wirtbuch von 1672 ff. zahlreiche Weinschulden des Pfarrers Martinus finden kann (Fundaziun Planta Samedan Ag 39, S. 54 f.). Bezeichnenderweise fiel das Lied bei den Neuauflagen des beliebten Gesangbuchs im 18. Jahrhundert der Zensur zum Opfer.

wurden immer wieder mit dem Prädikat «schüschaiver» gebrandmarkt.¹² Solche Vergnügungen – Höhepunkt im Festzyklus – standen allgemein für sexuelle Gelüste in ritualisierter und manchmal auch weniger symbolischer Form, welche zweifellos zur ausgelassenen Atmosphäre gehörten. Herauslassen konnte man noch weitere Gefühle, zum Beispiel Wut. Das brauchtümliche Leben war bisweilen gewalttätig: Die nächtlichen Streich-Züge der Jugend hatten aggressive Seiten; besonders bei Maskeraden gab es manche Gelegenheit, «heimliche Rache zu üben», wie sich ein Zeitgenosse ausdrückte.

Wir haben oben auf die gemeinschaftsfördernde Wirkung vieler Feste hingewiesen. Offensichtlich konnten die Rituale und Vergnügungen kulinarisch-geschlechtlich-aggressiver Art noch andere Funktionen haben. So kann man argumentieren, das periodische «Dampfablassen» habe verhütet, dass die Gesellschaft in einem bestimmten Moment durch aufgestaute Gefühle ganz aus den Fugen gehoben worden sei. Rebellische Energien – die zweifellos vorhanden waren – seien kanalisiert und damit neutralisiert worden. Konservatives Brauchtum also? Ich halte dieses Urteil für richtig, aber einseitig. Die Bräuche konnten nicht nur mehrere Bedeutungen, sondern auch zwiespältige gesellschaftliche Folgen haben. Die traditionelle Beschimpfung der Gemeindeobligiertheit vermochte vielleicht einem Aufstand vorzubeugen, *war* aber gleichzeitig ein rebellischer Akt und konnte umgekehrt auch zu Verschwörungen und Staatsstreichen auf dem Dorfplatz ermutigen (wie die politische Geschichte des Unterengadins zeigt, fanden Umstürze bei Parteikämpfen häufig in dieser Jahreszeit statt). Wenn die Ftaner Buben am Stefanstag mit Hämmern auf die Mädchen-Zehen losgingen, lehrten sie damit, wer in dieser Welt Herr und Meister sein sollte – aber setzten sich die Mädchen nicht manchmal zur Wehr wie am Johannistag?

Die Kirche jedenfalls fasste das ausgelassene Leben auch in seiner kanalisierten Form als Verstoss gegen wahres Christentum und wahre Moral auf. «Alles Fastnachtstreiben soll verboten und verbannt sein», heisst es in einem typischen Gesetzesartikel des späten 17. Jahrhunderts; darunter eine Bekräftigung von 1719, «dass man jenes ungesunde Fest nicht machen dürfe». Jede Person, ob

¹² In Tschlin sollten z.B. nach einem Artikel von 1691 «Spieler und Tänzer und diejenigen, welche andere Fastnacht gegen Gott und die christliche Ehrbarkeit machen,» gestraft werden; zuerst von den Dorfmeistern, wenn diese dabei fehlten, von den Landammännern, und wenn diese ihre Pflichten vernachlässigten, von der Oberaufsicht der Kirchendisziplin – eine «Sicherheitskette», die zeigt, dass der Beschluss nur schwer durchzusetzen war (Tschantamaints d'Engiadina bassa, wie Anmerkung 4, S. 370).

gross oder klein, die man durch eine dieser «teuflischen Masken» entstellt finde, solle gestraft werden und müsse für mögliche, aus ihrem Tun entstandene Kosten aufkommen. Vielleicht waren die Maskierten bei der Ausarbeitung dieser Artikel gerade zur Stelle – sie wurden anfangs Februar erlassen. Aber eigentlich handelte es sich nicht nur um «Masken», sondern die Kirche, Inspirationsquelle solcher Verbote, sah buchstäblich «Teufel» umherstreuen. Wenn der Pfarrer Martinus ein bäuerliches Saufgelage als «Bacchus-Fest» beschrieb, hatte er mehr im Sinn als eine Demonstration von Gelehrsamkeit: Der Gott des Weines aus der römischen Antike sollte den Leuten drastisch vor Augen führen, wie heidnisch und anti-christlich ihre alkoholischen Vergnügen in Wirklichkeit seien.

Die Protestanten mussten sich bei diesem Reform-Programm besonders radikal gebärden, um sich nicht nur von den türkischen, sondern auch von den papistisch-römischen Heiden abzuheben. Ein gutes Beispiel dafür sind die «fetten» und «mageren Tage» im Februar–März, die Fastnacht und die darauf folgende Fastenzeit. Die Unterengadiner Prediger, die ihren Zwingli kannten, wollten die beiden qualitativ verschiedenen Zeiten einebnen, weder Ausgelassenheit noch katholische Kasteiung sollten zugelassen sein. «Vorsichtig, um nicht falschen Beschuldigungen bezüglich Neuerungen ausgesetzt zu sein», müsse man gegen das Fasten predigen, heisst es in einem Kolloquiums-Protokoll von 1647.¹³ Vorsicht war wegen den ungeklärten politisch-konfessionellen Verhältnissen unmittelbar vor dem Loskauf der österreichischen Rechte im Jahr 1652 am Platz. Umsicht war aber auch später noch geboten; denn das Volk liess sich seine bunten, mittelalterlichen Manieren im allgemeinen nur ungern nehmen. Welchen Erfolg hatte die protestantische Kur? Die Fastenzeit verschwand vermutlich schnell einmal – ausser natürlich im katholischen Tarasp. Dort scheint man neben dieser Zeit der Enthaltensamkeit auch einen einigermaßen kompakten «Karneval» bewahrt zu haben (der Begriff bei Martin P. Schmid). Warum sonst der aussergewöhnliche Tarasper Höhepunkt von Kinderzeugungen im Februar? Die Protestanten in den Nachbardörfern Scuol und Ftan äusserten – nach demselben Kriterium zu urteilen – in diesem Monat keine vergleichbare Lebenslust.¹⁴ Es wird auch kein Zufall sein, dass das elaborierte Fastnachtspiel vom wilden Mann im paritätischen bzw. zunehmend katholischen Samnaun bis ins 19. Jahrhundert überlebte. Die Offensive der Protestan-

¹³ Original lateinisch. Synodal- und Kirchenratsarchiv Chur A 22, S. 4.

¹⁴ Die jahreszeitliche Verteilung der Zeugungen bzw. Empfängnisse lässt sich anhand der Taufdaten errechnen. Die Analyse stützt sich auf eine Auswertung der Kirchenbücher im Zeitraum 1650–1830. Auch in bezug auf die Hochzeiten im Februar/März findet sich in Tarasp ein prägnantes, von seinen Nachbarn verschiedenes Verteilungsmuster.

ten gegen Karneval und Fastenzeit scheint demnach erfolgreich gewesen zu sein. Wirklich? Ein so pauschales Urteil kann nicht ohne Präzisierungen und Einschränkungen passieren.

Erstens waren auch «die von der Messe» nicht müssig geblieben. Die mir bekannten Tarasper Sittenmandate von 1662, 1673, 1688 usw. sollten die traditionelle Fastnacht vielleicht nicht liquidieren, aber auf alle Fälle verdünnen.¹⁵ Sie standen ihren protestantischen Konkurrenten in Sachen Prüderie kaum nach.

Zweitens blieb der Prädikanten-Triumph immer prekär, war nie total. Der Karneval starb, das Karnevaleske überlebte. Der Begriff für Fastnacht, »schüschaiver«, nahm genau diese Bedeutung an und diente auch in den späten Statuten zur Bezeichnung aller verbotenen Vergnügen – Vergnügen, die wir in Martin P. Schmid's Schilderungen von 1773 immer wieder angetroffen haben. Wenn der Karneval nicht vor Aschermittwoch stattfand, tauchten die Masken und Tanzanlässe in der Weihnachts-, Neujahrszeit auf (wie im Gericht Ramosch), oder man stellte plötzlich an Chalandamarz ein fastnächtlich-närrisches Treiben fest. Die protestantischen Pfarrer mussten zudem gegen den zwischendörflichen Vergnügungsverkehr kämpfen: Was nützte den Ardezer Moralisten eine Ausrottung der eigenen «Verfehlungen», wenn sich die Jugend an den in Ftan nicht umzubringenden «schüschaiver»-Tag verirrt oder gar beim katholischen Fronleichnam in Tarasp vorbeischaute?

Drittens: Die Bräuche änderten sich nicht nur unter klerikalem Druck. Martin P. Schmid deutet an, dass «im Zusammenhang mit den teuren Zeiten gewisse antike Moden und Gewohnheiten» eingeschränkt worden seien, um «überflüssige Kosten» zu vermindern. Als seine Grossmutter Mengia Litta noch lebte (vor 1745), habe man an Neujahr nicht bloss *eine* abendliche Familieneinladung gemacht, sondern dieses Fest sei ein paar Tage nacheinander in verschiedenen Häusern der Verwandtschaft fortgesetzt worden. Solche nüchternen Bemerkungen erinnern uns daran, dass der ökonomische Alltag den Feiertag einholen und sogar überholen konnte. In krisenhaften Jahren waren die Strohmänner, die man in Scuol verbrannte, so dünn und mager wie das Vieh, für welches das Stroh im Grunde bestimmt war. In den inflationären Zeiten des späten 18. Jahrhunderts mögen in verschiedenen sozialen Schichten die Kosten für Feste «überflüssiger» geschienen haben als vorher.¹⁶ Und schliesslich spricht

¹⁵ Pfarrarchiv Tarasp. Series stipitum consanguineorum Communitatis Taraspiensis; darin: Statuti & ordini fatto in Taraspo.

¹⁶ Die Preisentwicklung lässt sich aus verschiedenen Listen von amtlichen Festsetzungen entnehmen. Eine davon hat J. J. Ritz im Bündner Monatsblatt 1916, S. 379–391, publiziert.

alles dafür, dass die kirchlich-reformatorischen Absichten die Volkskultur weniger einschneidend veränderten als die kommerziell-industriellen Einflüsse seit dem 19. Jahrhundert. Ihnen blieb es vorbehalten, die verkehrte Welt von Grund auf neu zu kehren.