

Zeitschrift: Mitteilungen des historischen Vereins des Kantons Schwyz
Herausgeber: Historischer Verein des Kantons Schwyz
Band: 45 (1946)

Artikel: Die Aufklärung in Uri, Schwyz und Unterwalden im 18. Jahrhundert
Autor: Kälin, Paul
Kapitel: Vierter Teil: Aufklärung und Kirche
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-161581>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 30.03.2025

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

Vierter Teil

Aufklärung und Kirche

1. Kapitel:

Geistlichkeit und Volk

Das 18. Jahrhundert entriß der katholischen Kirche nicht nur die kulturelle und politische Führung im Abendlande¹, sondern richtete auch scharfe Angriffe gegen ihr Fundament, den Offenbarungsglauben, und gegen das ganze kirchliche Lehrgebäude, das über ihm sich erhob: gegen Dogma und Moral, gegen Hierarchie und Kirchenrecht, gegen Liturgie und religiöses Brauchtum. Da die Aufklärung diese Disziplinen auch von innen her bedrohte² und der Staat sich die Oberaufsicht über allen religiösen und theologischen Unterricht anmaßte, verfälschte sich allmählich der Glaube und das religiöse Leben³.

In den meisten Ländern blieb den Weltgeistlichen nichts anderes übrig, als den vorgeschriebenen Bildungsweg zu gehen, in dem die meist aufklärerischen Generalseminarien⁴ den entscheidenden Einfluß auf den zukünftigen Seelsorger ausübten. Wenige zwar brachen mit dem Dogma, doch glaubten viele einen Gegensatz zwischen dem positiven Christentum und der von der Aufklärung verkündeten natürlichen Religion zu entdecken. Die meisten deuteten wohl auch die Dogmen im Sinne der moralischen Religion der Aufklärung⁵. Andere glaubten wieder, mit der neuen Zeit Schritt halten zu müssen, weil der Klerus bis anhin

¹ Allg. Schnürer, Katholische Kirche und Kultur im 18. Jhd. ² Bes. das Kirchenrecht durch den Febronianismus. ³ Rösch, Kirchenrecht, A. f. k. Kr. Bd. 84, S. 58. ⁴ Rösch, Ein neuer Historiker, S. 98. ⁵ Vgl. die drei Gruppen von kirchlichen Aufklärern bei Ludwig A. F., Weihbischof Zirkel von Würzburg in seiner Stellung zur theologischen Aufklärung und zur kirchlichen Restauration, 2 Bände, Paderborn 1904/1906, I 220.

in starkem Maße Kulturträger gewesen war. Die Angriffe der Aufklärer auf die Kirche lenkten die Blicke auf deren zeitbedingte Schäden und auf die Auswüchse im religiösen Leben und veranlaßten Theologen und Laien, sich für Reformen einzusetzen⁶. Diesen allen, die mit der Aufklärung irgendwie ein Bündnis eingegangen waren, stand eine den alten, strengen Grundsätzen verpflichtete Geistlichkeit gegenüber, die alle Neuerungen, auch die gutgemeinten, mit Mißtrauen aufnahm⁷. Die unklaren Grenzen, die zwischen der Aufklärung als geistigem Fortschritt und der Aufklärung als freiem Denken bestanden, schufen da mannigfache Verwirrung.

Die Geistlichkeit aus den drei Länderorten konnte sich ihre erste altsprachliche Bildung meist daheim, an Latein- und Klosterschulen erwerben. Für Philosophie und Theologie waren in der Zeit der katholischen Reform das Collegium Helveticum in Mailand und die Jesuitenschule in Luzern gegründet worden⁸. Diese Collegien blieben auch im 18. Jahrhundert die bedeutendsten Bildungsstätten für die geistliche Führerschaft der innern Orte. Daneben wiesen die Schulen von Freiburg i. Ue. und von Solothurn, sowie das Seminar in Konstanz eine geringere, aber immer noch beträchtliche Anzahl von Schülern aus den Länderorten auf⁹. Aber auch ausländische Studienanstalten wurden vereinzelt besucht, wie Rom¹⁰, Dillingen, Pavia, Besançon¹¹ und Wien¹².

Die meisten dieser Bildungsanstalten erweiterten den Gesichtskreis der Studenten aus den Länderorten ganz beträchtlich, blieben aber mit ihren Lehren auf streng kirchlichem Boden. Seit ungefähr 1780 war dies nicht mehr überall der Fall. Auf den Universitäten von Dillingen, Freiburg i. Br. und Wien, die mehr von jüngern Studenten der Innerschweiz besucht wurden, wirkten

⁶ Mayer, Liturgie, Jb. f. Lit. wiss. 1929, S. 78. ⁷ Schnürer, 214. ⁸ Dommann, Gemeinschaftsbewußtsein, 164. ⁹ Das vorliegende Bild ergab sich aus einer Statistik, die ich über die Geistlichen Berichte an Minister Stapfer, A. H. 1408, führte; es ist nur annähernd richtig und unvollständig, weil die Rundfrage Stapfers nicht alle Geistlichen erfaßte und die Antworten der Geistlichen von sehr verschiedener Ausführlichkeit sind. ¹⁰ Kaplan Joh. Bapt. Meyer von Hospenthal, 30. Lebensjahr, A. H. 1408, fol. 35. ¹¹ Ignaz Faßbind, Schwyz, von Arth, 47 J. alt, fol. 307. A. H. 1408. ¹² Carl Anton Jos. Schorno, geb. 1744: A. H. 1408, fol. 308.

Professoren und Lehrbücher im Sinne der Aufklärung¹³. Besonders schlimm stand es in Pavia. Wie Solothurn im August 1787 den Mitständen berichtete, hatte das Collegium Helveticum in Mailand zufolge kaiserlicher Dekrete geräumt werden müssen, und die Alumnen waren in das große Seminar von *Pavia* versetzt worden¹⁴. Unter ihnen befanden sich auch Studierende aus den Länderorten, wie Josef Klemens Weber von Uri¹⁵, Jos. Balthasar Reichlin¹⁶, Alois Ackermann¹⁷ und Josef Augustin Schibig¹⁸. Im Generalseminar und an der Universität von Pavia herrschte ein unkirchlicher, aufklärerischer Geist¹⁹. Schon im Laufe des Jahres 1788 hatte Nidwalden allen katholischen Ständen mitgeteilt, daß die Versetzung der Alumnen nach Pavia bedenkliche Folgen zeitige, da schon bei einigen „anstößige Thesen“ zum Vorschein gekommen wären²⁰. Trotz den beruhigenden Versicherungen Luzerns²¹ hatte man die Sache in Rom und in Konstanz anhängig gemacht²². Im Juli 1789 meldete Uri, daß auf der Universität Pavia „um der dort zum Vorschein gekommenen Lehrsätze willen“ große Gärung entstanden sei²³. Diesmal machte man in Wien Vorstellungen, die, wie es scheint, zum Erfolge führten²⁴; Kaiser Leopold II. versprach, alles wieder auf den alten „Fuß“ zu stellen.

Im übrigen vermittelten die von den Innerschweizern besuchten Seminarien und Anstalten eine kirchliche und theologische Bildung auf humanistischer Grundlage. Der Anstoß zu reger *geistiger Tätigkeit* auch auf andern Gebieten war damit doch irgendwie gegeben. Der Anteil der Geistlichkeit an der Erörterung vaterländischer und erzieherischer Fragen war ja sehr bedeutend, auch wenn sich diese um das Grundsätzliche bewegte.

¹³ A. H. 1408, fol. 210: Jos. Anton Bucher, Fröhmesser in Kerns, im Jahre 1799 erst 27 Jahre alt, studierte in Dillingen; er ist, ebenfalls nach eigener Angabe, Mitglied der Helvetischen Gesellschaft; über die Universität: Specht Thomas, Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen 1549—1804, S. 542—55. A. H. 1408, fol. 215: Franz Joseph Rohrer, Kaplan in Giswil, besuchte 5 Jahre lang Freiburg. Ueber Wien und Freiburg: Rösch, Ein neuer Historiker, S. 98/99. — Die seit 1944 erscheinenden Freiburger Matrikel konnten noch nicht eingesehen werden. ¹⁴ EA VIII 127. ¹⁵ Später Pfarrer in Unterschächen; A. H. 1408, fol. 253, 1799 29 J. alt. ¹⁶ In Ingenbohl, A. H. 1408, fol. 298, 34 J. alt. ¹⁷ Später Pfarrer in Buochs, A. H. 1408, fol. 320, 33 J. alt. ¹⁸ A. H. 1408, fol. 28. ¹⁹ Rösch, Ein neuer Historiker, S. 98. ²⁰ EA VIII 133, Juli 1788. ²¹ EA VIII 686. ²² EA VIII 133. ²³ EA VIII 142. ²⁴ EA VIII 151; 1790 keine neuen Klagen mehr.

Die innerschweizerischen Benediktinerstifte Einsiedeln und Engelberg traten besonders hervor²⁵. Zahlreiche Mönche des Stiftes Einsiedeln im 18. Jahrhundert legten ihre Gedanken über religiöse oder philosophische Gegenstände, freilich im alten Geiste, schriftlich nieder²⁶. Schon 1755 wollte P. Anselm Müller neue Wege beschreiben, indem er als moderne Fächer an der Klosterschule Experimentalphilosophie²⁷ und Kontroverstheologie vorschlug. Seine Anregung war etwas verfrüht und fand keinen Anklang. Doch wurden, wie die gedruckten Schriften von P. Conrad Tanner und P. Johann Schreiber zeigen, die Studien, das freie Suchen und Forschen des einzelnen keineswegs eingeschränkt. Der berühmte Disentiser Mönch und Naturforscher P. Placidus a Spescha, der doch ein Kind seiner Zeit war, sprach den Studienjahren, die er in Einsiedeln unter der Leitung von P. Mauritius Brodhag und P. Adelrich Kümin verbracht hatte, einen bedeutenden Einfluß auf seine geistige Entwicklung zu²⁸. Abt Marian Müller (1773—80) achtete ja, wenn wir Pfarrer Ringold glauben können²⁹, in der Auswahl der Kleriker besonders darauf, daß nur solche Männer in den Orden aufgenommen würden, die Gewähr böten, daß sie allen Eifer auf das Studium der höhern Wissenschaften verwenden würden. P. Fintan Steinegger³⁰ hielt die klösterliche Gemeinschaft für die wissenschaftliche Zusammenarbeit besonders geeignet; über den Plan einer „Germania sacra“ schrieb er an Leonhard Meister, dies sei „ein Unternehmen, das nur Ordensmänner auszuführen im Stande sind, weil bey ihnen jene Subordination Stand halten kann, die bey dergleichen schweren, langwierigen und verdrießlichen Arbeiten so nothwendig ist, wo nämlich nur der Gehorsam diesem das Mühsame, jenem das Leichtere, diesem das Trockene und Verdrießliche, jenem das Rühmliche und Angenehme vorschreiben und bestimmen kann“³¹. P. Fintan,

²⁵ Das Stift Engelberg weist diesbezüglich spärlicheres Quellenmaterial auf. Ueber die geistige Entwicklung dieser Klöster vom 16.—18. Jahrhundert, über die Studienorte und wissenschaftliche Betätigung der Mönche gibt eine gute Uebersicht P. Gallus Heer, Mabillon, S. 49 f., 90 f., 313 f., 381 f. ²⁶ Diese Schriften blieben meist ungedruckt; vgl. Henggeler, Profeßbuch. ²⁷ l. c. 408; unter Experimentalphilosophie ist Physik verstanden. ²⁸ 1752—1833; P. Placidus a Spescha, sein Leben und seine Schriften, S. VIII—XI, Bern 1913. ²⁹ Trauerrede, 20; Pfarrer Ringold war durchaus enthusiastischer Urteile fähig. ³⁰ P. Fintan Steinegger von Lachen, 1730—1809; 1784 Archivar; Henggeler, Profeßb. 419/20. ³¹ ZBZ M 45 I. Bd., 6. Mai 1784; das Kloster St. Blasien plante eine Germania sacra ähnlich der Gallia christiana der Mauriner.

ein geistiger Schüler Mabillons, dachte dabei wohl an die Mauriner Frankreichs, deren Organisation wissenschaftliche Glanzleistungen ermöglicht hatte³². Freilich verstand man unter den Wissenschaften meist die alte, bewährte Philosophie und Theologie. Das zeigte im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts auch die ziemlich geschlossene Abwehr aller Angriffe auf die göttliche Einweihung der Einsiedlichen Gnadenkapelle. — Im kleineren Stifte Engelberg ragten neben dem Abt P. Benedikt Deuring³³ und P. Berchtold Villiger³⁴ hervor, die sich rühmen durften, die neueste Philosophie zu kennen³⁵.

Der *Weltgeistlichkeit* waren nicht die gleichen Möglichkeiten geboten, nach dem Studienabschluß ihre wissenschaftliche Bildung zu vertiefen. Daß das Interesse nicht fehlte, bewies die rege Teilnahme an der „Eintracht- und wissenschaftliebenden“ Helvetischen Concordia-Gesellschaft. Die Urner Geistlichen Imhof³⁶, Johann Sebastian Anton Wipflin, Franz Josef Zwysig und Karl Josef Ringold, die Schwyzer Thomas Faßbind, Sebastian Tanner und Josef Anton Rickenbacher, die Unterwaldner Josef Businger und Josef Anton Bucher ragten durch ihr Ansehen und ihre Predigtstätigkeit hervor. Aber auch die andern Geistlichen hatten ihre mannigfachen Interessen, über die sich die einzelnen in den Berichten an Minister Stapfer, da und dort vielleicht etwas beschönigend, äusserten³⁷. Geschichte und Kirchengeschichte waren von jeher das bevorzugte Betätigungsfeld der Geistlichen gewesen — ein Gebiet, auf dem sie ihre besten Leistungen hervorbrachten³⁸, aber auch ein Gebiet, das der Aufklärung nicht so fern stand, weil es zu kritischen Vergleichen zwischen Vergangenheit und Gegenwart anregte. Mancher Geistliche hatte es als Lieblingsfach gewählt, unter ihnen auch Au-

³² Heer, Mabillon, S. 419. ³³ P. Benedikt Deuring, 1690—1768, Professor 1714—24, dann Seelsorgetätigkeit. Gegen Ende des Lebens Studien. Viele musikalische Werke; wenn Abt Karl Stadler von ihm sagt, daß er sich ein eigenes philosophisches System nach demjenigen des Cartesius konstruiert habe (Angelomontana 1914, S. 410), so finden wir Spuren der Auseinandersetzung im Cod. 762. ³⁴ P. Berchtold Villiger, 1767—1810, um 1800 Professor der Theologie in Luzern (aus dieser Zeit die beiden Einführungen in das alte und neue Testament); Heß, Das geistliche Engelberg I 31. ³⁵ Eng. Cod. 756 und 762; ferner Cod. 810, S. 4. ³⁶ Dr. jur. et theol. ³⁷ A. H. 1408; Antworten auf die Frage nach der Lieblingsbeschäftigung. ³⁸ Faßbind, Businger.

gustin Schibig³⁹. Seltener wurden Geographie und Oekonomie als Lieblingsbeschäftigung genannt⁴⁰. Dann war die Lektüre schöner oder wissenschaftlicher Literatur bei der Geistlichkeit sehr beliebt⁴¹. Auf gegenseitiges Einverständnis und geistige Verwandtschaft läßt es schliessen, wenn die drei jungen Geistlichen von Stans, Josef Businger, Pfarrhelfer Josef Alois Odermatt und Kaplan Josef Maria Kaiser⁴² politische und moralische Gegenstände als ihre Lieblingsbeschäftigung anführten. Wenn auch viele dieser Aeusserungen Wünsche blieben, so drückten sie doch das Verlangen nach einer anregenden geistigen Tätigkeit aus. Keiner hat freilich diesem Verlangen so starken Ausdruck gegeben wie Pfarrer Balthasar Bieler von Giswil⁴³; mit Wehmut gesteht er, daß er zwar von Büchern umgeben sei, die den „Menschen aufklären, bilden, veredeln“ sollten; aber sein Geist wolle nicht empor und bleibe in der Tiefe wie der Anker auf dem Meeresgrund.

Der Bildungsstand der Geistlichen war für das Volk keineswegs bedeutungslos. Für seine bäuerliche Beschäftigung kam es freilich mit einem geringen Maß an Schulwissen aus; ihm genügte die Erfahrung der von Geschlecht zu Geschlecht überlieferten Bauernregeln. Für alles aber, was über den engen Kreis dieser Beschäftigung hinausging, waren die *Geistlichen Träger des Wissens und der Bildung*. Sie hatten häufig die Schulmeisterstellen inne⁴⁴ und vermittelten so der Jugend neben den religiösen Grundwahrheiten die notwendigsten Kenntnisse im Lesen und Schreiben. Am innerschweizerischen Theaterleben des 17. und 18. Jahrhunderts hatten sie einen bedeutenden Anteil schon dadurch, daß sie selbst als Schauspieler mitwirkten⁴⁵. Die zahl-

³⁹ A. H. 1408, 28: Jos. Aug. Schibig; 247: Pet. Al. Furger aus Silenen; 281: Kpl. Joh. Dom. Schnüriger; fol. 298: Joh. Balth. Reichlin; fol. 307: Ignaz? Faßbind.

⁴⁰ A. H. 1408, fol. 221: Kpl. Pet. Imfeld, Sarnen; 281: Kpl. Jos. Dom. Schnüriger; 307: Ignaz Faßbind, Schwyz. ⁴¹ A. H. 1408, fol. 42: Alois Zumbiel v. Stans; 51: Pfr. Carl Anton Aufdermaur v. Wassen; 90: Kpl. Frz. Jos. Sidler v. Küßnacht; 183: Frühm. Nik. von Moos v. Sachseln; 212: Pfr. Joh. Georg von der Flüe, Sachseln; 213: Helfer Imfeld; 220: Kpl. Frz. Jos. Ignaz zur Mühlen, Sarnen; 217: Pfr. Balth. Bieler v. Giswil; 253: Pfr. Jos. Klemens Weber; 308: Frühm. Carl Anton Jos. Schorno; 330: Pfr. Jak. Kayser v. Hergiswil. ⁴² A. H. 1408, fol. 349; 32 J. alt; fol. 343/4: 28 Jahre alt; fol. 347: 33 Jahre alt. ⁴³ l. c. fol. 27; 55 Jahre alt. ⁴⁴ Vgl. allgemein A. H. Schulberichte. ⁴⁵ Eberle, Theatergeschichte, z. B. 142/3, 171.

reichen religiösen Veranstaltungen waren die einzige Bildungsmöglichkeit des Volkes, für die Geistlichkeit aber eine Gelegenheit starker geistiger Beeinflussung.

Seelsorge, Gottesdienst und religiöse Unterweisung des Volkes und der Jugend, nahm die Geistlichkeit der Länderorte meist völlig in Anspruch. Das Barock weitete vor allem hier Messe, Predigt, Heiligenfeste und Prozessionen zu großartigen Feiern aus, an denen Geistlichkeit und Volk Anteil nahmen⁴⁶. Auf gleiche Weise wurden dann im 18. Jahrhundert die apostolischen *Missionen* zu eigentlichen Triumphfeiern gestaltet, die den religiösen Eifer schürten. In Abständen von ungefähr 10 Jahren wurden sie seit dem Beginn des Jahrhunderts in den Hauptorten der Inner- und Nordschweiz abgehalten⁴⁷, und sie riefen die Gläubigen, auch benachbarter Orte, in großen Scharen herbei. Die Weltgeistlichkeit schätzte diese Arbeit der Jesuiten und Kapuziner für das Seelenheil im allgemeinen hoch ein⁴⁸. Gegen Ende des Jahrhunderts schien der Eifer zu erlahmen; 1795 wurde die Mission nicht mehr so freudig begrüßt, und „Weichlinge und Freydenker“ blieben ihr fern⁴⁹.

Im gleichen Sinne wie die Volksmissionäre wirkte aber auch die übrige Geistlichkeit. Die Schule stellte sie fast ganz in den Dienst der religiösen Unterweisung. Religiöse Unwissenheit des Volkes veranlaßte Abt Nikolaus Imfeld von Einsiedeln, den katechetischen Unterricht in allen Vierteln des Hochtales einzuführen⁵⁰. Die Schule sollte den religiösen Unterricht des Pfarrers vorbereiten und vertiefen⁵¹. P. Berchtold Villiger schrieb 1793 einen Katechismus in der Absicht, den Kindern vom Lande die Glaubens- und Sittenlehren der katholischen Kirche beizubringen,

⁴⁶ Linus Birchler, Formen des Gottesdienstes, in Barock in der Schweiz, 74—84. ⁴⁷ Faßbind, Religionsgeschichte III 301, V 101; 1701, 1705, 1722, 1732, 1742, 1752, 1762, 1775, 1792 in Schwyz; die Missionäre besuchten dann meist der Reihe nach die übrigen Hauptorte; so war 1752 auch in Sarnen eine hl. Mission; Kuchler, Sarnen, 464; Faßbind III 306; 1705 hielten Jesuiten in Schwyz, Uri und Lachen Mission. Die Chronik des Landammann Bünti von Stans erzählt von 30 000 Personen, die der Predigt beiwohnten, oft mit Holzkreuzen; vgl. Wymann, 20. Njbl. Uri 1914, S. 18; in Sachseln waren 1741, 1752, 1762, 1775, 1789 Volksmissionen; vgl. Gfr. 55, S. 78. ⁴⁸ Faßbind, Rel. Gesch. V 101; Kuchler, Sarnen, S. 464: Urteil auf Grund eines Kapitelsprotokolls. ⁴⁹ Faßbind, Rel. Gesch. III 304. ⁵⁰ Henggeler, Profeßbuch, 158. ⁵¹ Moser, Schulverbesserung 1775, S. 3.

weil die Kenntnisse des reifen Alters von diesem ersten Unterricht abhängen⁵². Selbst die Helvetische Concordia konnte sich nicht enthalten, in ihren „Lob- und Dankgesprächen“ die Schirmorte Nidwalden und Uri zur Glaubens- und Kirchentreue zu ermahnen⁵³.

Diese seelsorglichen Bemühungen der Geistlichen spiegelten sich auch in den Berichten an Minister Stapfer ab. Die religiöse Bildung kam vor dem weltlichen Wissen. Die Lieblingsbeschäftigung Pfarrer Ringolds war „die göttliche Philosophie des Weltweisen von Nazareth“⁵⁴, und Frühmesser Jos. Seb. Michael Omlin von Sachseln wünschte aus den seinem Stande „zuständigen Quellen Jesum den gekreuzigten göttlichen Welterlöser recht erkennen und lieben zu lehren . . .“⁵⁵. Die meisten Geistlichen fühlten sich für das Heil der ihnen anvertrauten Seelen verantwortlich und suchten sich daher in Theologie, Dogmatik, Moral, Pastoral weiterzubilden und sich im Predigt- und Lehramt zu vervollkommen⁵⁶. Pfarrer Römer von Ingenbohl verstand diese Seelsorge auf ganz besondere Weise: er wünschte, daß alle Menschen über die Gründe und den Inhalt der katholischen Lehre aufgeklärt würden; denn „Aufklärung bringt Weisheit, und wenn sie eine wahre und immer nützliche ist, die Wissenschaft des Heiles . . .“⁵⁷. Seltsam war auch die Antwort des Frühmessers Josef Anton Bucher von Kerns, der Mitglied der Helvetischen Gesellschaft war⁵⁸: er berichtige seine „Kenntnisse im Theoretischen und Praktischen . . . der Seelsorge“, um mit der „Aufklärung des Zeitalters gleiche Schritte zu halten“. Hier wurden die Begriffe Aufklärung und religiöse Unterweisung, die andere als Gegensätze empfanden, fast im gleichen Sinne gebraucht.

⁵² Eng. Cod. 818, Vorwort. ⁵³ BBL H 721 Nr. 10, S. 11, Stans 1779: l. c. Nr. 11, S. 18, Altdorf 1781. ⁵⁴ A. H. 1408, fol. 233/4; schon in einem Brief an J. A. Felix Balthasar vom 27. Dez. 1781 hatte er seine Neigung für die „christliche Philosophie“ bekannt. ⁵⁵ A. H. 1408, fol. 190. ⁵⁶ A. H. 1408, fol. 183/7: Frühm. Joh. Nikl. von Moos, Alpnach; 202: Kpl. Kaspar Rem. Barmedler, Sarnen; 206: Nic. Huber von Kerns; 220: Kpl. Frz. Jos. Ignaz zur Mühlen, Sarnen; 227: Pfr. Ignaz Zumstein, Sarnen, schrieb von „gesunder Pastoral und Sittenlehre“; 236: Joseph Maria Regli; 320: Pfr. Al. Ackermann in Buochs; 281: Pfr. Jos. Karl Anton Rickenbacher; 327: Pfr. Jos. Kayser, Emmetten, fügte zu Theologie und Moral noch „Geisteslehre“. ⁵⁷ A. H. 1408, fol. 300; an Stapfer, 6. Febr. 1799. ⁵⁸ l. c. fol. 210, 27 Jahre alt, Studien in Dillingen.

Der *Kampf gegen die Aufklärung* mußte in dieser reichen Tätigkeit seinen Niederschlag finden.⁵⁹ Der eine oder andere der innerschweizerischen Geistlichen mochte mit den neuen Strömungen stärker in Berührung gekommen sein. So setzte sich P. Benedikt Deuring aus dem Kloster Engelberg mit einem „Dictionnaire Philosophique ou Encyclopédie de pensées, de maximes et de reflexions“⁶⁰ auseinander, der in kurzen Zusammenfassungen die neuen Lehren von Descartes, Pascal, Fontenelle, La Bruyère, Saint-Evremond⁶¹, Bayle und Voltaire über die menschliche Seele, die Prinzipien der Wissenschaften, über das Verhältnis von Vernunft und Religion darbot und teilweise widerlegte. Pfarrer Thomas Faßbind hatte schon auf dem Seminar in Besançon zwei apologetische Schriften übersetzt und ausgezogen, eine „Kurze und richtige Weise, die christliche Religion von jeder falschen zu unterscheiden“ aus dem Jahre 1723, die über Gott, die Offenbarung, die Wunder und die Unfehlbarkeit der Kirche handelte, und eine „Erörterung überzeugender Beweisgründe von der wahren Religion“ über die gleichen, von der Aufklärung am meisten bedrohten Lehren der Kirche⁶². Im Collegium Helveticum zu Mailand wurden die angehenden Geistlichen vor Frankreichs falscher Aufklärung gewarnt⁶³, und nach dem Ausbruch der französischen Revolution wiesen geflohene Geistliche auf die Gefahren des neuen Heidentums hin⁶⁴. In einzelnen ihrer Forderungen oder als allgemeine Zeitströmung war die Aufklärung sicher allen Geistlichen der Länderorte irgendwie bekannt.

Die Abwehr der Aufklärung war in der eifrigen Darbietung des Glaubensgutes schon gegeben. In den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts wurden aber die *Warnungen* häufiger und deutlicher. Man wies auf die sich verbreitenden ärgerlichen

⁵⁹ Die Missionspredigten konnten nicht erfaßt werden. ⁶⁰ Paris 1762: der Codex 762 bietet Auszüge daraus und Widerlegungen des Verfassers sowie P. Benedikts, die aber nicht reinlich auszuschneiden sind (siehe das Vorwort des Codex). ⁶¹ Charles Saint-Evremond, 1610—1703, wegen seiner gewagten Schriften nach England verbannt. ⁶² Uebersetzung und Auszug im Pfarrarchiv Schwyz. Das erste Werk ist nicht näher bezeichnet; das zweite stammt von P. Buffier, S. J. und wurde 1774 in Oesterreich übersetzt und bei Thomas Tratner gedruckt. ⁶³ Gut, Ueberfall, 133, nennt ohne Angabe der Quellen speziell die konstitutionsfeindlichen Geistlichen Käslin und Lussi. ⁶⁴ Gut, Ueberfall, 38.

Grundsätze hin⁶⁵; man verdamnte das „verdorbene Zeitalter“⁶⁶; man lehnte die Schlagworte der „Wißlinge und neumödischen Philosophen“⁶⁷, der „verworfen gottlosen Kezer“⁶⁸, der „Klubbisten“⁶⁹ und Freidenker⁷⁰ ab; man mahnte zu doppelter Wachsamkeit in den schlimmen Zeiten des „modernen Freygläubens“⁷¹, des „Antichristen“ und des „neuen Heidenthumes“⁷², und man wußte diese scharfen Urteile sehr wohl mit den Angriffen der Aufklärung auf Offenbarung, Kirche, kirchliche Gebräuche und mit der von ihr geforderten ungebundenen Freiheit zu begründen. P. Conrad Tanner und P. Sebastian Imfeld kleideten ihre Angriffe gegen die Aufklärer, gegen die „nagelneuen Apostel“ der Hölle, in die „Geschichte der berühmtesten Heiligen Gottes“, weil gründliche Schriften gegen den Unglauben vom gemeinen Volk doch nicht gelesen würden⁷³. Sicher ließ es schon damals P. Marian Herzog nicht an Warnungen fehlen, schrieb er doch nach der Revolution eine Reihe von Manuskripten gegen die Aufklärung, und ein besonderes, wohl für den Druck bestimmtes, für das „Edelmüthige, seiner Väter würdige Volk der drey Kantons Uri, Schwyz, Unterwalden“ und der drei Bünde⁷⁴. So konnte auch P. Fintan Steinegger von Einsiedeln an einen Mitbruder schreiben⁷⁵, daß sie ihre Wissenschaft darauf verwendet hätten, das Volk in den Schulen, im Beichtstuhle und auf der Kanzel „in der hl. Religion wider die Verführung des heutigen Unglaubens zu stärken“.

Einen bedeutenden Anteil an diesem Verdienst hatten auch die Kapuziner. Häufige Mutationen brachten es mit sich, daß die Wirkung des einzelnen nicht so dauernd war. Doch waren in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in den Länderorten Kapuziner tätig, die schon an andern Orten gegen die Aufklärung aufgetreten waren. P. Prosper Reglin⁷⁶, der 1769 in Luzern

⁶⁵ z. B. Tanner, Lobrede 1780, S. 11. ⁶⁶ z. B. Ringold, Lobrede 1781, S. 5. ⁶⁷ z. B. Eng. Cod. unb. Engelweihepredigt 1794. ⁶⁸ Kunsthaus Zürich, Heinrich Keller berichtet an Horner über eine solche Predigt in Stans, o. Dat. ung. April 1793. ⁶⁹ St. E. A. WT. 5, S. 3: Pfarrhelfer Reichmuth in Schwyz, ⁷⁰ A. H. 873, pag. 190, Beilage 8; P. Hugo Keller von Arth. ⁷¹ P. Joseph Föhn, Lobrede auf St. Martin, Schwyz 1779, S. 13. ⁷² P. Isidor Moser, Einsiedeln, Predigt auf den dritten Sonntag nach Ostern 1790. ⁷³ Vorwort, S. III/IV. ⁷⁴ ME 105 II, begonnen November 1801. ⁷⁵ 14. März 1801, St. E. A. VS. 13. ⁷⁶ 1715—1787, von Ursern 1767—70 in Luzern Hofprediger; gfl. Mitteilung des HH. Provinzarchivars.

einen Feldzug gegen die Freidenker eröffnete⁷⁷, war von 1770 bis 1775 in Schwyz Vikar und Fastenprediger. P. Erasmus Baumgartner⁷⁸, der in Solothurn in Predigten „zum Nutzen der Religion und des Staates“ die Irreligion der Freigeister zurückgewiesen hatte⁷⁹, wirkte von 1787—89 in Sarnen und Sachseln und von 1794—98 in Altdorf als Prediger. P. Joseph Föhn⁸⁰, P. Franz Sales Abyberg⁸¹ und P. Damaszen Pfyl⁸², die in ihren Predigten scharf gegen die Aufklärung Stellung bezogen, waren selbst Schwyzer und wirkten selber auch eine Zeit lang in den Ländern. P. Apollinaris Morel endlich (1739—92) war in Freiburg und im Wallis gegen die Aufklärung tätig gewesen; in Stans hielt er 1787 eine vernichtende Katechese gegen den Josefinismus und suchte durch eigene Schulen den Einfluß der luzernischen Aufklärung auszuschalten⁸³.

Die meisten Aeüßerungen der Geistlichkeit stellten die Aufklärung als eine von außen drohende Gefahr hin. Sie lassen kaum den Schluß zu, daß ihre „der Kirche und dem Staat gleich gefährlichen Grundsätze“ im *Volke der Ländern* Eingang gefunden hätten. Wenn diese Aeüßerungen ihren Zweck in den Urkantonen doch erfüllten, so war dies einem besondern Umstande zu verdanken. Neben dem Einflusse der Geistlichkeit bestimmte nämlich ebenso stark das *Herkommen, die Tradition* das Denken und Handeln der innerschweizerischen Landbevölkerung. Diese Tatsache wirkte sich oft genug auch gegen die Geistlichkeit aus, besonders in kirchenrechtlichen Fragen, dann aber auch in den Parteikämpfen von 1762—65, als Geistliche es wagten, die eingewurzelten Begriffe von der Hoheit und Unfehlbarkeit der willkürlichen Landsgemeinde-Beschlüsse anzugreifen⁸⁴. Sonst aber

⁷⁷ Balthasar, Helvetia, Denkwürdigkeiten, Bd. I, S. 201: unter dem Eindruck klösterfeindlicher Schriften. ⁷⁸ 1751—1827, in Solothurn 1789—92. ⁷⁹ S. 8, 15, 17, 30. ⁸⁰ Lobrede auf den hl. Bischof Martinus, Schwyz 1779. P. Joseph Föhn, von Schwyz, 1783 in Schwyz, 1785 in Stans; Imhof, Kapuziner aus dem Kanton Schwyz, 84. ⁸¹ Rede gehalten an der Landsgemeinde in Appenzell. Trogen 1799; Predigt gehalten in Zug, Altdorf 1804; ferner die zahlreichen handgeschriebenen Predigten im Provinzarchiv. ⁸² Ueber die wahre Freyheit, Luzern 1805; Rede bey der feierlichen Fahnen-Weihung, gehalten in Schwyz 1807. P. Damaszen Pfyl, von Schwyz, Prof. für Philosophie und Theologie, Guardian in Stans während der Schreckenszeit. Obengenannte Predigt machte viel Aufsehen; Imhof, Kapuziner, S. 118. ⁸³ Jann, St. Fidelis, Jahresbericht 1927/28; S. 83, 93, 96, 105; dito, Der selige Apollinaris Morel, SA. 1927, 6. ⁸⁴ Gfr. 21, 381.

bildeten Einfluß der Geistlichkeit und Herkommen gemeinsam die *öffentliche Meinung*, die durch einen starken *Gesinnungszwang* aufrechterhalten wurde⁸⁵. Der Druck der öffentlichen Meinung äußerte sich einmal in einem starken Mißtrauen gegen das Neue und somit auch gegen alle Anregungen, die die Aufklärung mit sich brachte. Oft waren auch reformfreundliche Geistliche sein Opfer. P. Conrad Tanner sah es voraus, daß seine Schulpläne viel Aufsehen erregen könnten; er schrieb an den Herausgeber seiner „Vaterländischen Gedanken“, daß er „ja keinen Satz mitlaufen lasse, der das Werkchen für Katholiken unbrauchbar machen könnte . . . Sie wissen, . . . daß unsre Theologie sehr heikel, und daß der Leser bey uns bald Lärmen schlägt“⁸⁶. In der Schrift selbst suchte er das Wohlwollen seiner Leser zu gewinnen, indem er sein Vertrauen auf das Ansehen der Obern, das Zureden der klugen Leute und die Vernunft der Landbevölkerung ausdrückte⁸⁷. Aus ähnlichen Gründen betonte auch P. Berchtold Villiger im Vorwort zu seinem Katechismus, daß er keine neue Lehrart einführen wolle⁸⁸. Er war vielleicht gewigtigt durch die Behandlung, die dem von Konstanz genehmigten Katechismus Beßlers widerfahren war; der Landrat von Uri hatte ihn unter Hinweis auf die öffentliche Meinung abgelehnt⁸⁹. Pfarrer Ringold mußte es aus eigener Erfahrung wissen, was für Widerstände sich gegen Reformen des Josefinismus in Altdorf bemerkbar machen würden; er schrieb an Heß: „. . . aus Respekt ihres geistlichen Vorstehers, der ein Exjesuit ist (Zwyssig), will oder darf man sehr wenig von Reformationen sprechen“. Diese Männer hätten schon manchen ehrlichen Katholiken „zum Keßer geschlagen“⁹⁰. Noch zwei Jahre vor seinem Tode beklagte sich Ringold darüber, daß man seine Katholizität wegen seiner Korrespondenz mit Protestanten und seiner lobenden Aeußerungen über sie mit scheelen Augen ansehe⁹¹. Auch dem Abte von Engelberg hatte ja die allzugroße Freundlichkeit, die er dem

⁸⁵ Aehnliche Verhältnisse lassen sich in ländlichen Verhältnissen noch heute feststellen, wenn auch nicht mehr in dieser Masse, weil jetzt die Bevölkerung noch vielen andern Einflüssen unterliegt. ⁸⁶ Korr. Schinz, ZBZ Ms. Car. XV 162, 21. Febr. 1787. ⁸⁷ Vat. Ged. 92. ⁸⁸ Eng. Cod. 818, Vorwort. ⁸⁹ ZSK 1926, 314. ⁹⁰ Korr. Heß, ZBZ 181 k, 30. Jan. 1783. ⁹¹ l. c. 181 bk, 28. Juli 1813.

Erdbeschreiber Joh. Konrad Füsslin erwiesen hatte, Vorwürfe von Seiten Luzerns und anderer Klöster eingetragen⁹².

Noch mehr als die Geistlichen wurde die kleine Schicht *gebildeter Laien* durch den Druck der öffentlichen Meinung eingeeengt. Es waren Söhne vornehmer Familien, die eine gute Bildung genossen; Aerzte, wie Dr. Imfeld, Dr. Aschwanden, Dr. Zay und andere; Schullehrer, die sich, soweit sie nicht Geistliche waren, freilich wenig über den allgemeinen Bildungsstand erhoben⁹³. Diese Gebildeten führten die Staatsgeschäfte, unterhielten mannigfache Beziehungen und pflegten die Lektüre⁹⁴. Von der künstlerischen Kultur, die diese Männer in ihren Häusern pflegten, darf man in einem gewissen Maße auf ihre geistige Kultur schließen⁹⁵. Die öffentliche Meinung legte ihnen natürlich mannigfache Beschränkungen auf⁹⁶. Der Bildhauer Heinrich Keller meinte denn auch, daß Unterwalden für seinen Freund Ludwig Maria Kaiser, einen so „guten Kopf“, ein „fatales Land“ sei⁹⁷.

Die *Ehrfurcht* vor den bestehenden Anschauungen, welche die bäuerliche Bevölkerung auszeichnete, hatten diese Gebildeten vielleicht gegen Welterfahrung ausgetauscht. Kein Bauer hätte es geduldet, daß ein Andersgläubiger die Ehre der Heiligen angegriffen hätte; Carl Dominik Reding aber glaubte⁹⁸, daß die katholischen Stände dies einem Evangelischen nicht verdenken könnten. Keiner hätte es gewagt, eine hl. Mission und ihre Wirkungen zu verachten; Sekretär Reding schrieb aber an Balthasar, daß er ihr nur beiwohne, um kein Aergernis zu geben, im übrigen werde er dabei wohl keine „Wunder würcken“⁹⁹. Eine solche Haltung tadelte wohl Faßbind, wenn er schrieb, daß der Mission von 1795 nur „Weichlinge und Freydenker“ ferngeblieben seien¹⁰⁰. Auf die einfache Bergbevölkerung mochten nicht

⁹² Zürcher Taschenbuch 1910, 144—151. ⁹³ Vgl. Schulberichte A. H. ⁹⁴ Vgl. über Straßburg als Studienort der Innerschweizer ZSG 1928, S. 64 ff. ⁹⁵ Vgl. Das Bürgerhaus in der Schweiz, I. Band: Uri; IV. Band: Schwyz, S. XI: die Besitzer dieser Häuser waren manchmal in hervorragendem Maße an der Planung der Bauten beteiligt; vgl. ferner auch Linus Birchler, Die Kunstdenkmäler des Kantons Schwyz, und Robert Durrer, Die Kunstdenkmäler des Kantons Unterwalden. ⁹⁶ Vgl. die Abschnitte über das Verhältnis zur Helvetischen Gesellschaft und die Tellfrage. ⁹⁷ Kunsthaus Zürich, An Horner, Ostersonntag 1790. ⁹⁸ An Iselin, Staatsarchiv Basel, 20. Okt. 1760. ⁹⁹ An Balth., BBL, 18. April 1762. ¹⁰⁰ Rel. Gesch. III 304.

so sehr die Ideen oder Schlagworte der Aufklärung wirken — diese fanden hier keinen fruchtbaren Boden —, als vielmehr diese mangelnde Ehrfurcht, die zwar auch ein Zeichen der Zeit war, sich aber doch leichter und unbemerkt einschleichen konnte. Entweihung der Sonn- und Feiertage durch Tanzen, Nichtbeobachtung des Fastengebotes, Leichtsinn in Denkungsart, Sitten und Kleidern stellte Thomas Faßbind überall, bei „Bauern und Herren“ mit sittenrichterlicher Strenge fest¹⁰¹. Und Pfarrer Ringold bestätigte seine Beobachtungen in einer von heiligem Zorn erfüllten Predigt vom 9. März 1800¹⁰²: Seit dreißig Jahren verbreite sich von Altdorf aus Verachtung der hl. Religion, Spöttei über ihre Lehren, Geheimnisse und Sakramente in alle Dorfschaften und wecke da begreiflicherweise die Empörung der Bauern.

Diese gestrengen Urteile waren Ausdruck eines unermüdeten Seeleneifers. Sie waren dazu angetan, jenen Mangel an Ehrfurcht, der sicher da und dort zu tadeln war, nicht allgemein werden zu lassen und so den Anfängen der Aufklärung zu wehren. In der Abwehr der Aufklärung schien überhaupt der kämpferische Geist des 16. und 17. Jahrhunderts, wenn auch nicht mehr in der gleichen Geschlossenheit, wiederaufzuleben. Dieser Geist lebte aber im konservativen Bauernvolke der Innerschweiz ebenso nach wie in der Geistlichkeit und trieb gerade in der Zeit der mächtig wachsenden Aufklärung in den zahlreichen barocken Kirchenbauten prächtige Blüten¹⁰³.

2. Kapitel:

Offenbarung, Vernunft und Natur

Die Aufklärung hatte als einzige Erkenntnisquellen Vernunft und Erfahrung, zwei ganz natürliche Fähigkeiten, anerkannt. Die schärfsten Aufklärer, die Atheisten und Deisten, gingen in der Anwendung dieses Grundsatzes so weit, daß sie jede Uebernatur leugneten oder ihr jeden Einfluß auf die natürliche Welt absprachen. Für sie gab es keine Offenbarung, keinen Glauben und

¹⁰¹ I. c. V 45, 65, 120, III 313, 316, 326, 328. ¹⁰² A. H. 1409, fol. 30 f.
¹⁰³ Vgl. allgemein Birchler und Durrer, Kunstdenkmäler.

keine Religion, wenn nicht die der Vernunft. Nur die natürliche Welt mit ihrer, der Vernunft und Erfahrung zugänglichen Gesetzmäßigkeit bestand für sie. Aber auch jene, die vor diesen letzten Folgerungen sich scheuten, unterzogen die Quellen der schriftlichen Offenbarung, die Heilige Schrift vor allem, der Kritik der Vernunft. Und auch für sie lag der Schwerpunkt im Diesseits, im Irdischen.

In den drei Länderorten stellte freilich niemand Offenbarung und Offenbarungsglauben in Frage. Weil aber die Geistlichkeit der Länderorte die Aufklärung im allgemeinen nicht nach den Ansätzen von Aufklärung im eigenen Lande beurteilte, sondern ihr Augenmerk auf die scharfe Aufklärung des Auslandes richtete, erkannte sie sehr wohl das Wesen der neuen Geistesströmung, besonders nachdem sie in der Französischen Revolution zu den schrecklichsten Folgen geführt hatte. Man wußte, daß „Freidenker und Freigeister“ schließlich jede Bindung an eine übernatürliche Religion ablehnen und sich das Recht zu ungehinderter *Kritik am Offenbarungsglauben* herausnehmen würden. Schon im Zusammenhange mit dem Gelehrtenstreit um Wilhelm Tell fragten sich Felix Leonz Kayser und Hedlinger, wohin wohl eine übertriebene Kritik und „Grübeleien“ führen müßten. Der eine warf G. E. Haller vor, er treibe seine Wissenschaft allzuweit und rasonniere „auf einen Thon, daß er auch das alte und neue Testament“ leugnen könnte¹. Hedlinger tadelte aber bei aller Anerkennung der Kunst der Kritik im Reiche der Wissenschaften jene großen katholischen Gelehrten, „die ihren weitläufigen und aufgeweckten Geist nicht haben einschränken können, ohne sogar Prüfung der in den geheiligten Blättern begriffenen Geschichten anzustellen . . .“². Der Kapuziner P. Josef Föhn fürchtete mit Recht, daß durch die „Geist- und Lebensfreyheit“ der Aufklärung der christliche Glaube in seiner übernatürlichen Grundlage erschüttert werde³. P. Conrad Tanner, der in seiner „Auferziehung der Jugend“ auf die Bildung des Verstandes einen großen Wert legte, wollte von dem Begriffe der Aufklärung freies Denken, Reden und Handeln ausgeschlossen wissen, und er konnte damit nichts

¹ An Balth., BBL, 16. April 1759. ² l. c. 26. März 1759. ³ Lobrede auf St. Martin, Schwyz 1779, S. 13.

anderes meinen, als die rücksichtslose Kritik der Vernunft am Offenbarungsglauben⁴. Auch in der „Geschichte der berühmtesten Heiligen Gottes“ schrieb er, daß es eine „gottlose Philosophie“ sei, Gott dazu zu zwingen, uns seine geoffenbarten Geheimnisse begreiflich und anschaulich zu machen⁵. P. Marian Herzog endlich definierte die Aufklärung als das Selbstdenken, „das Selbstprüfen und Ueberzeugen, das einseitige Vernünftlen und skeptische Zweifeln, um die Offenbarung zu vereiteln . . . und die Wahrheiten der übernatürlichen Religion zu verwerfen“⁶.

Aber auch die christliche Wissenschaft konnte in ihren verschiedenen Disziplinen der Vernunftkenntnis nicht entbehren. Es war freilich schwierig, das *Verhältnis von Glauben und Wissen* aufzuklären⁷. P. Johann Schreiber empörte sich über einen protestantischen Schriftsteller, der behauptete, daß die Katholiken der Römischen Kirche, wenn sie einmal von ihrer „dummen Bigotterie“ abkämen, zum Unglauben erwachen müßten⁸. P. Nepomuk Weber schrieb in seinen „Betrachtungen über die falsche Aufklärung“, daß der Verstand als eine Gabe Gottes sich der göttlichen Allwissenheit unterwerfen müsse, denn es bestünde ein „himmelweiter“ Unterschied zwischen dem, was über die Vernunft und zwischen dem, was wider die Vernunft sei⁹. P. Placidus Sartore endlich stellte sein Werk „Die constitutionelle Kirche“ unter den Leitsatz des hl. Klemens von Alexandrien, daß es nicht ratsam sei, geoffenbarte Dinge unter Abseitssetzung der Vernunft auf dem Glauben allein beruhen zu lassen, weil ja die Wahrheit keineswegs ohne Vernunft sei. Doch leitete er seine Gründe gegen die constitutionelle Kirche weniger aus der Vernunft als aus der heiligen Schrift ab¹⁰. P. Placidus und P. Nepomuk hatten das Problem angedeutet, dessen Lösung im 1. Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts P. Berchtold Villiger von Engelberg, Abt Beat Küttel und P. Raphael Genhart von Einsiedeln versuchen sollten.

⁴ Vat. Ged., S. 7. ⁵ S. 76. ⁶ ME 105 I, Nr. 2. ⁷ Siehe auch Schnürer S. 249, über die Schwierigkeit einer gemeinsamen Linie zwischen den einzelnen Schulen der Theologie. ⁸ Berichtigung, Einsiedeln Msc. 169, S. 1. ⁹ ME 234, Varia; 1792—94 Stiftsbibliothekar, Henggeler, 443. ¹⁰ Constitutionelle Kirche S. XXIV; P. Placidus Sartore, 1762—1809, an der Schule des Stiftes und in Bellenz; im Exil in Augsburg, Salzburg, Steiermark; Henggeler, 461/2.

Die Erörterung, wie weit die Kritik der Vernunft gehen dürfe, zeichnete sich vorzüglich ab in den zahlreichen Schriften, die im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts im Kloster Einsiedeln um die *göttliche Einweihung der einsiedlischen Gnadenkapelle* entstanden. Die Legende erzählt, daß der heilige Bischof Konrad von Konstanz am Heiligkreuztage (14. Sept.) des Jahres 948 die Weihe der Kapelle vornehmen sollte, die Eberhard von Straßburg an der Todesstätte des heiligen Meinrad erbaut hatte. Vor der Kapelle ins Gebet versunken, habe er plötzlich den Gesang himmlischer Chöre vernommen, und als er mit der Einweihung der Kapelle beginnen wollte, habe ihm eine Stimme von oben zugerufen, daß die Kapelle von Gott geweiht sei. Diese Legende hatte man für wahr gehalten, und sie begründete nebst andern Wundern zu einem großen Teil den Ruhm, den die Gnadenkapelle bei den Wallfahrern aller Länder genoß¹¹. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts¹² regte sich nun, in stärkerem oder schwächerem Zusammenhange mit der Aufklärung, auch die Kritik an der Einsiedler Wundergeschichte. Nachdem die Aufklärung in der Eidgenossenschaft Eingang gefunden hatte, gaben wohl Freunde des Klosters den Mönchen den Rat, „ihre alte Weihungsgeschichte allgemach schlafen zu lassen“¹³. Zwei bedeutende Geschichtsforscher, Johannes von Müller¹⁴ und der Wormser Geistliche Stefan Alexander Würdtwein in seinen „Nova subsidia diplomatica“¹⁵, bezweifelten vor allem die Uebereinstimmung der spätern Abschriften mit der verlorenen Originalbulle des Papstes Leo VIII., die die göttliche Einweihung der Kapelle bestätigt haben sollte. Nicht aus wissenschaftlichem Interesse, sondern aus

¹¹ Vgl. P. Rudolf Henggeler, Die Einsiedler Mirakelbücher, Gfr. 97/1944, 103—113. ¹² Nachdem schon im 17. Jahrhundert vereinzelt Stimmen gegen die Geschichte laut geworden waren, z. B. Heinrich Heidegger (A. PE. 8, Nr. 9, S. 26). ¹³ St. E. A. PE. 10, Nr. 1; Handschrift von P. Nepomuk Weber, wahrscheinlich auch von ihm verfaßt. ¹⁴ Geschichten der schweizerischen Eidgenossenschaft, 1. Bd. 1. Kap. Bl. 276; in der mir zugänglichen Ausgabe Frankenthal 1790 im 1. Buch, 2. Teil, 12. Capitel, S. 160; P. Magnus Gruber, St. E. A. PE. 9, S. 245 f., ferner A. PE. 8, Nr. 3b und A. PE. 7, Nr. 13. ¹⁵ Nova subsidia diplomatica ad selecta juris ecclesiastici Germaniae, Heidelberg 1782, 3. Band, S. 364; A. PE. 7, Nr. 3. Würdtwein war nach ADB 44, 323, 1719 geb. 1796 gest., Weihbischof von Worms und schuf viele historische Sammelwerke, das genannte erschien in Heidelberg.

einer aufklärerischen Kritiksucht heraus griff der „Freymüthige von Freiburg“, eine sehr scharfe, alles niederreißende Zeitschrift, die Wundergeschichte an¹⁶. Aber auch im eigenen Lager gab es Leute, die glaubten, daß die Geschichte der Kritik nicht standhalten könnte. Briefe von P. Nepomuk Weber an P. Othmar Ruepp in St. Gerold im Vorarlberg aus den Jahren 1794—96 zeigen, daß P. Ambros Bloch, damals Pfarrer in Blons, aber Kapitular von Einsiedeln, und sein Bruder P. Meinrad Bloch in Muri die Geschichte einer scharfen Prüfung unterzogen, auch Einwürfe theologischer und dogmatischer Natur ins Gefecht führten und eher dazu neigten, der Geschichte die Wahrheit abzu-erkennen¹⁷. Auch der gelehrte Historiker P. Mauritius Hohenbaum vander Meer aus dem Stifte Rheinau äußerte Zweifel an der wahrheitsgetreuen Ueberlieferung der Geschichte¹⁸.

In der *Abwehr* dieser Angriffe taten sich besonders P. Magnus Gruber und P. Nepomuk Weber hervor. Sie suchten nach immer neuen Gründen und verbreiteten ihre Abhandlungen in Abschriften bei ihren Mitbrüdern¹⁹. Ueber die kritischen Grundsätze, die man bei der Prüfung der Wundergeschichte anwenden sollte, war man freilich nicht im klaren. Auf der einen Seite gab man wohl zu, daß man sich hinsichtlich der historischen Wahrheit der Wunder keiner übereilten Leichtgläubigkeit schuldig machen dürfe²⁰; daß man die Tatsachen der genauesten Prüfung unterwerfen müßte, auch wenn sie in Beziehung zur Religion ständen²¹, weil sie weder der göttlichen Religion noch der „aufgeklärten Vernunft“ widersprächen²². Im Vorwort der „Geschichte

¹⁶ Freiburg i. Br., ohne genauen Verweis in den Quellen; P. Magnus Gruber, A. PE. 9, S. 251/2; ferner Chronique d'Einsidlen, S. 224, ¹⁷ A. PE. 14, besonders Briefe vom 22. Jan. und 9. Mai 1795. ¹⁸ gfl. Mitteilung von HH. P. Rudolf Henggeler, Stiftsarchivar; vgl. sein Profeßbuch von Rheinau, Fischingen und Pfäfers: Anhang, Nachlaß von P. Mauritius, unter 6. Bd. Nr. 97. ¹⁹ P. Magnus Gruber von Lachen, 1736—1798, Dorfkatechet in Trachslau, Beichtiger in Au; Abt Beat wollte seine Verteidigung der Engelweihe nicht drucken lassen, wohl weil er die Unzulänglichkeit dieses Werkes einsah; Henggeler, Profeßbuch, S. 431. Die meisten der im Archiv erhaltenen Schriften sind kleinere, nicht sehr gründliche Abhandlungen, die sich in vielem wiederholen und manchmal sogar ganz übereinstimmen. Innerhalb der Faszikel sind die Blätter meist nicht nummeriert; in solchen Fällen zitiere ich nach der Ordnungsnummer, die die Faszikel-Blätter einnehmen. ²⁰ Einsiedlische Chronik, Vorbericht. ²¹ Chronique. Préface und S. 202. ²² P. Magnus Gruber, A. PE. 9, Vorrede, S. 92.

der berühmtesten Heiligen Gottes“, die ungefähr zur gleichen Zeit entstand und für das gemeine Volk bestimmt war, wurde von Einsiedler Patern ganz allgemein der Grundsatz aufgestellt, daß man nicht mehr alle Legenden kritiklos übernehmen dürfe, damit die Religionsfeinde nicht Anlaß nähmen, „alles als Fabelwerk zu verschreien“²³. Es machte sich in diesen kritischen Grundsätzen der Einfluß Mabillons geltend, dessen geistiger Schüler P. Fintan Steinegger einer der Hauptmitarbeiter der beiden „Chroniken“ war²⁴. Auf der andern Seite aber lehnte man alle „Vernünfteleien“ ab²⁵, sprach Gott allein, nicht aber den Gelehrten die Unfehlbarkeit zu²⁶ und verwahrte sich dagegen, daß Privatschriftsteller sich in dieser Frage einen Entscheid anmaßen²⁷ und so „die wahnsinnige Philosophie des Jahrhunderts die ewige Weisheit vor den Richterstuhl ihrer Irrtümer zitiere“²⁸.

Schließlich waren diese Blätter doch geschrieben worden, um mittels der historischen Kritik die Wahrheit der Wundergeschichte zu erweisen. Man bediente sich dabei vor allem der kritischen Regeln Mabillons²⁹ und der französischen Aebte Claude Fleury³⁰ und Honteville³¹. Doch war man in der Anwendung dieser Regeln sehr weitherzig. Wohl konnte man auf den Abt Alowick von Reichenau, auf Bischof Ulrich von Augsburg und Abt Eberhard von Einsiedeln³² als Augen- und Ohrenzeugen hinweisen, die bei der göttlichen Einweihung zugegen gewesen wären, doch hatte sich ihr Zeugnis nicht erhalten³³; wohl belegte man das Vorhandensein der Bulle des Papstes Leo VIII. mit Stellen aus den Werken von Tschudi und Gengenbach und sogar katholikenfeindlicher Schriftsteller³⁴, doch waren diese zeitlich zu weit von dem Geschehnis entfernt und waren nur ein Beweis, daß man die Geschichte Jahrhunderte hindurch geglaubt hatte. Und schließlich war es gewagt, die Aussage Hermann des

²³ S. V. ²⁴ Heer, Mabillon, 321—24. P. Fintan Steinegger (1730—1809) wurde 1784 Archivar; Henggeler, Professebuch, 419/20. ²⁵ St. E. A. PE. 9, S. 113. ²⁶ I. c. Vorrede. ²⁷ In drei verschiedenen Formulierungen, die wahrscheinlich nicht vom gleichen Verfasser stammen: A. PE. 7, Nr. 4; A. PE. 8, Nr. 3; A. PE. 8, Nr. 9. ²⁸ Wörtliche Uebersetzung aus Chronique, S. 201. ²⁹ A. PE. 9, S. 45, ferner in beiden Chroniken. ³⁰ A. PE. 8, Nr. 3a, 7; über Fleurys Kirchengeschichte Fueter, Historiographie, 315. ³¹ A. PE. 8, Nr. 1, 4; Honteville, gest. 1742, war Abt von St. Vincent du Bourg. ³² A. PE. 9, S. 4. ³³ A. PE. 8, Nr. 1. ³⁴ A. PE. 8, Nr. 3a; A. PE. 7, Nr. 3; Heidegger, Stumpf, Bullinger, Hottinger.

Lahmen, der 1013 geboren wurde, zu einem zeitgenössischen Zeugnis für eine Begebenheit des Jahres 948 zu erklären³⁵. Und mit der gesiegelten Abschrift der päpstlichen Bulle durch Heinrich, den Bischof von Konstanz, im Jahre 1383³⁶ war die Echtheit der Originalbulle keineswegs erwiesen³⁷. Für einzelne Tatsachen wurden auch Regeln des Hugo Grotius³⁸ und des Abtes Englet du Frenoy³⁹ beigezogen, doch fielen diese einzelnen Uebereinstimmungen kaum ins Gewicht. Wenn P. Magnus Gruber sich auch rühmte, die kritischen Regeln der „neuesten Philosophie“⁴⁰ ausnahmslos zu beachten, so konnte er die Echtheit der Bulle Leo VIII. doch nicht beweisen. Immerhin waren die historischen Teile der beiden „Chroniken“, deren Verfasser P. Fintan Steingger war, Höhepunkte des historischen Schaffens im Stift Einsiedeln und zeichneten sich durch eine kritische Methode, Verwertung genealogischer und chronologischer Forschung und beste Literatur- und Quellenkenntnis aus⁴¹.

In den Schriften und Predigten, die für die Öffentlichkeit bestimmt waren, in den apologetischen Teilen der „Einsiedlischen Chroniken“ und in den Engelweihepredigten, wurden weniger historische Beweise vorgebracht, als die innere Möglichkeit des Engelweihewunders und der *Wunder* überhaupt betont. Die „Einsiedlische Chronik“ unterschied nun aber genau zwischen einer blossen Erhörung („Gnade“), bei der Gott durch ganz natürliche Mittel wirke, und dem Wunder, das ein übernatürliches Ereignis sei⁴², und sie bezeichnete es als unvernünftig, Wundergeschichten nur darum, weil sie wunderbar seien, zu verwerfen und für Fabeln und „Träumereien“ auszuschreiben⁴³; denn der Verstand, der nicht einmal die Wirkungsgrenzen der Natur kenne, könne sich noch viel weniger ein Urteil in übernatürlichen Dingen an-

³⁵ A. PE. 8, Nr. 3a, ferner A. PE. 7, Nr. 3; nach Dom Germain Morin, La légende de l'Engelweihe à Einsiedeln, ZSK 37/1943, S. 1—7, sind die betreffenden Stellen sogar noch Interpolationen späterer Zeiten; vgl. auch Ringholz, Wallfahrtsgeschichte, 318. ³⁶ A. PE. 7, Nr. 3. ³⁷ Dies sind die wesentlichen Punkte der damaligen Auseinandersetzung; den Standpunkt der heutigen Kritik halten Morin l. c. und P. Rudolf Henggeler in Gfr. 97, S. 102—112 fest. ³⁸ A. PE. 8, Nr. 7; lib. 2 de veritate religionis christianae, par. 19. ³⁹ A. PE. 8, Nr. 8; Méthode pour étudier l'histoire. ⁴⁰ A. PE. 9, S. 7. ⁴¹ Heer, Mabillon, S. 321—24. ⁴² Vorbericht. ⁴³ Gleicher Gedanke in St. E. A. PE. 8, Nr. 8.

massen⁴⁴. Diesen gleichen Gedanken sprach auch die überarbeitete französische Fassung der Chronik aus⁴⁵ mit einer Anspielung auf die Freigeister und Deisten, die der Allmacht Gottes Grenzen setzten und ihr überhaupt jede Wirkung auf die Welt absprächen. P. Nepomuk Weber wandte auf das Wunder der Engelweihe das Wort des hl. Augustinus an: „Verum quia incredibile“⁴⁶. Und in Engelweihepredigten⁴⁷ kam man öfters wieder zurück auf die Möglichkeit des Wunders und auf die Aufklärung, die alles leugne, was wunderbar sei und nicht mit den „Begriffen des Selbstdenkens“ übereinstimme⁴⁸.

Von der Aufklärung waren die Angriffe gegen die göttliche Einweihung der Einsiedler Gnadenkapelle ausgegangen. Die Auseinandersetzung wurde darum zu einer polemischen Abrechnung. Man suchte sich in der Schärfe zu überbieten. Man warf diesen „Philosophen, Modeschriftlern und Sceptikern“ vor, daß sie auch nicht glauben würden, wenn sie Christus selbst Wunder wirken sähen⁴⁹; daß ihre Kunst darin bestehe, sich selbst zu widersprechen ohne rot darüber zu werden⁵⁰; daß sie den Aberglauben bis zum Unglauben ausrotten wollten⁵¹. Und P. Magnus Gruber konnte sich nicht enthalten, in seine entrüstete Engelweiheschrift hineinzuschreiben: „Für die Kantzen der Tollhäuser mögen diese aufgeklärten Philosophen würdige Prediger werden“⁵².

Es ging in diesem Kampfe um die Engelweihe und in der Auseinandersetzung mit der Aufklärung überhaupt nicht nur um die Grenzen der Vernunft, sondern auch um eine *neue Auffassung der Natur*. Die katholische Kirche, vor allem die Scholastik, hatte ihr einen gebührenden Platz zugewiesen, sie aber dem göttlichen Willen untergeordnet und ihre Schwächung durch den Sündenfall der ersten Menschen berücksichtigt. Die Aufklärung aber glaubte, unter dem Eindrucke der naturwissenschaftlichen Entdeckungen des Jahrhunderts, an die ungeschwächte Vollkommenheit und geschlossene Gesetzmäßigkeit der Natur, die keines

⁴⁴ Einsiedlische Chronik, 210/11. ⁴⁵ Chronique d'Einsiedlen, 204. ⁴⁶ A. PE. 7, 1794; De civitate dei, lib. 22, cap. 5. ⁴⁷ Engelberg, Cod. unb. 1794; ferner P. Marian Herzog, 1804, S. 10/1. ⁴⁸ P. Marian Herzog, Engelweiheschrift 1804, S. 10. ⁴⁹ A. PE. 7, Nr. 6. ⁵⁰ A. PE. 7, Nr. 2. ⁵¹ A. PE. 8, Nr. 5. ⁵² A. PE. 9, S. 206.

Anstosses und keiner Lenkung durch ein überirdisches Wesen bedürfte.

In dieser Schärfe wurde die Naturauffassung der Aufklärung in der Innerschweiz freilich nicht übernommen. Doch wurden auch hier bisweilen Gedanken geäußert, die ihren Einfluß nicht verleugnen können. Der Kapuziner P. Adelrich Nager sprach in seiner Landsgemeindepredigt in Schwyz 1779⁵³ von der Vaterlandsliebe, zu der den Menschen die Gesetze der Natur verpflichteten, und ein von Hettlingen verlangte vom Bürger, daß er nach den Gesetzen der Natur lebe⁵⁴. Vikar Josef Anton Rickenbacher von Jllgau bezeichnete im Sinne der vaterländischen Aufklärung die Natur des Menschen und des Landes als die eigentliche Quelle der patriotischen Tugenden⁵⁵, ohne indes den Anteil der Religion an ihnen zu vernachlässigen. Dr. Zay verherrlichte in seinen Briefen an Bridel die Natur: Sie habe die Gebirge aufgeworfen, um den Despotismus zu brechen; sie habe den Helden der Vorzeit, die ihren Wink verstanden hätten, Denkmäler errichtet, an der Tellsplatte, in Arth, in Steinen und Küßnacht⁵⁶. Zays „Sinn- und Sing-Gedicht“ besang ja auch die Natur, die in jede edle Brust den Trieb zur Freundschaft und Wissenschaft lege⁵⁷. Hedlinger bedauerte es, daß die Tugend nicht mehr um ihrer Schönheit willen geliebt und das Laster nicht mehr um seiner Häßlichkeit willen verflucht werde wie zur Zeit der Väter, und trat damit — wohl mehr unbewußt — für eine rein natürliche Begründung der Sittlichkeit ein⁵⁸. Auch die Philanthropie der Aufklärung verkannte den Wert des Uebernatürlichen für die Sittlichkeit, wenn sie die Menschenliebe aus rein menschlichen und natürlichen Beweggründen forderte. Die Vertreter der Menschlichkeit in Ludwig Maria Kaisers „Winkelried“ appellierten an Menschengefühl und natürliche Tugend⁵⁹. P. Conrad Tanner stimmte bewußt dem „unverletzlichen Grundsatz“ seines „aufgeklärten Jahrhunderts“ bei, „daß weder der Künstler noch der Gelehrte glücklich seyn können, wenn er (!) nicht freye Natur zum Geleitsmann hat“⁶⁰, und er führte darum, von

⁵³ S. 3. ⁵⁴ FA. Hettl. Wangen: Vorerinnerung. ⁵⁵ Christlich-patriotische Rede, 18. ⁵⁶ FA. Bridel, 3. Sept. 1786. ⁵⁷ BBL H 721, Nr. 4; Anhang zur Tafelrede von Dr. Zay. ⁵⁸ An Balth. BBL, 19. Jan. 1759. ⁵⁹ S. 34, 39, 59, 87. ⁶⁰ Wohlredenheit, Msc. 264, S. 27.

irgend einer Aesthetik der Auklärung beeinflusst, Schönheit und Harmonie, Kunst, Geschmack und Wissenschaft auf die Natur zurück⁶¹. Daß eine solche „Natur-Religion“, die auf Offenbarung und Religion verzichte, heidnisch sei und für den Christen nicht taue, deutete P. Isidor Moser an⁶², und P. Johann Schreiber wies auf den Sündenfall hin, der die Natur geschwächt habe. Eine gründliche Behandlung des Verhältnisses von Natur und Uebernatur blieb P. Raphael Genhart und Abt Beat Küttel vorbehalten.

Die rein natürliche Begründung der Sittlichkeit vermochte zwar in der kirchlichen Aufklärung die Religion nicht auszuschalten, doch führte hier die moralisierende Tendenz der Aufklärung zu einem *Ausspielen der Moral gegen die Dogmatik*. Religion sollte nicht mehr so sehr kirchliche Lehre sein, als vielmehr ein Mittel zur Veredlung der Menschennatur, so meinte Pfarrer Josef Businger⁶³. Abt Leodegar Salzmann von Engelberg⁶⁴ und Pfarrer Ringold⁶⁵ hofften, daß eine reinere Moral, ein unsträflicher Wandel und eine uneingeschränkte Menschenliebe auf Seite der Katholiken den Gegensatz zu den Reformierten überbrücke und den Unterschied der Lehre vergessen lasse. Solchen Männern mußten freilich die Bemühungen der verschiedenen Ordensgemeinschaften um die theologischen Wissenschaften als etwas Unnützes erscheinen⁶⁶. Pfarrer Ringold wurde nicht müde, gegen die verschiedenen Systeme zu eifern. Schon in der „Trauerrede“ lobte er Abt Marian, daß er den Probabilismus, diese „Pilosophie der Sitten, die unsern Vätern ganz unbekannt war“, bekämpft habe⁶⁷. Im Briefwechsel an Balthasar kehrten ähnliche Gedanken wieder⁶⁸; er hasse dieses „unnütze, ärgerliche, unverschämte Schulgezänke“ der Probabilisten und Probabilioristen und wünsche der katholischen Geistlichkeit „anstatt der Scholastik und Kasuistik“ genauere Kenntnis der Religion und des Evangeliums Jesu Christi⁶⁹; er finde, daß die

⁶¹ l. c. S. 13, 20. ⁶² Christl. Schule, fol. 4. ⁶³ Beherzigung, S. 16, 62. ⁶⁴ Zürcher Taschenb. 1910, 153. ⁶⁵ Lobrede, 39. ⁶⁶ Eine gewisse Unsicherheit gegenüber der Aufklärung wurde durch diese Schulen in die Theologie hinein gebracht; vgl. Schnürer, 249. ⁶⁷ 1780, S. 22—24. ⁶⁸ BBL, 5. Febr. 1783, 18. Febr. 1784, 24. Aug. 1787. ⁶⁹ Die Forderung, das Evangelium zu lesen, stand mit den obengenannten Bestrebungen der kirchlichen Aufklärung in einem gewissen Zusammenhang; vgl. Rösch, Ein neuer Historiker, 71.

Katholiken „zu viel Dogmatik, aber allzuwenig Moralität“ hätten. P. Johannes Schreiber und P. Conrad Tanner von Einsiedeln hingen anfänglich auch dieser Richtung an, doch erkannten sie bald, daß sie sich auf einem falschen Weg befanden. Schreiber wollte aus seiner Schule „alle unsinnigen Streitfragen der Schulsekten“, „der Molinisten, Thomisten, Skotisten, Recentioristen und Augustinianer“, ausgeschlossen wissen, da diese Grübeleien weder zum Glauben, noch zum Gottesdienste, noch zur Gottseligkeit, noch zur Verbesserung der Sitten tauglich wären⁷⁰. Zwanzig Jahre später jedoch besann er sich darauf, daß die Religion ihren Sitz nicht nur im Herzen habe, und daß der Glaube an das Dogma zu den moralischen Tugenden, die ja auch die Heiden gepflegt hätten, hinzutreten müsse⁷¹. P. Conrad Tanner verglich in seiner Schrift über die „Wohlredenheit“⁷² die Gelehrsamkeit des Mittelalters mit der verwirrten, plumpen und geschmacklosen gotischen Baukunst; in den fast gleichzeitig entstandenen „Vaterländischen Gedanken“⁷³ jedoch verlangte er vom Priester, daß er die Philosophie, die Dogmatica und Speculativa kenne und nicht „mit einer Handvoll moralischer Casus die priesterliche Weihe erzwingen . . .“

So schwerwiegende Probleme, wie das Verhältnis von Vernunftkenntnis und Offenbarung, von Natur und Uebernatur ließen sich freilich nicht in kurzen Andeutungen und polemischen Ausfällen gegen die Aufklärer lösen; sie riefen nach einer *tiefer gehenden Auseinandersetzung*. Mit solchen befaßten sich am Anfang des 19. Jahrhunderts P. Berchtold Villiger von Engelberg und Abt Beat Küttel und P. Raphael Genhart von Einsiedeln.

P. Berchtold Villiger suchte in seiner „Bibelkunde“ vom Jahre 1801 die christliche Lehre und die Ergebnisse der neuesten Philosophie — er meinte damit den Kantianismus — miteinander in Einklang zu bringen⁷⁴. Unter reichlicher Verwendung

⁷⁰ Wochenschrift, 124/5. ⁷¹ ME 9, Polemische Abhandlung, fol. 3/4. ⁷² Einsiedeln Msc. 264, S. 23; 1787/89. ⁷³ S. 120; 1787. ⁷⁴ Eng. Cod. 821; Kants Philosophie sahen auch katholische Denker, selbst Theologen, als beste Stütze des christlichen Ethos und des Glaubens an, besonders auch Benediktiner; vgl. Funk Phil., Von der Aufklärung zur Romantik, München 1925, 51. Villiger scheint allerdings unter den Benediktinern der Innerschweiz der einzige gewesen zu sein, der sich dieser Strömung vorübergehend anschloß.

von Zitaten aus philosophischen Werken⁷⁵ wandte er sich zuerst gegen den Skeptizismus⁷⁶ mit der Begründung, daß der Zustand des Zweifels der Vernunft unerträglich sei. Dann aber bot er auf ungefähr fünfzig Seiten, ohne dagegen Stellung zu nehmen, eine Zusammenfassung kantianischer Gedanken: über den kategorischen Imperativ als den Ueberwinder der Aufklärungsmoral, über Gott, der an sich nicht erkennbar, doch ein Postulat der praktischen Vernunft sei⁷⁷. Im zweiten Teile seines Werkes suchte Villiger dann die wesentlichen Punkte der christlichen Glaubenslehre, die Offenbarung, ihre beschränkte Gültigkeit für die Erkenntnis des Weltalls, den Sündenfall, die Kirche als Hüterin der Offenbarung, mit einzelnen, aus dem Zusammenhang gerissenen Zitaten Rousseaus, Jacobis und Kants zu belegen. Berchtold Villiger fühlte wohl selbst, daß ihm eine Synthese nicht gelungen war; er warnte davor, nun alles auf Natur- und Vernunftgesetze zurückführen zu wollen, und stellte seinen Versuch den „verschiedenen Systemen der Thomisten, Scotisten, Augustinianer, Molinisten, Jansenisten und Rigoristen“ an die Seite, die alle auch durch „Vermischung der philosophischen Systeme mit der christlichen Lehre“ entstanden seien⁷⁸. Daß sich daraus ganz widersprechende Folgerungen ergeben mußten, konnte P. Berchtold Villiger einige Jahre später, bei der Abfassung seiner „Einleitung zum Alten Testament“ erfahren⁷⁹. In dem Bestreben, immer die Ergebnisse der neuesten Philosophie in das christliche Lehrgebäude einzubauen⁸⁰, war er dazu gelangt, im Sinne des deutschen Idealismus, vor allem Schellings und Schleiermachers, die Religion nur mehr als Sache „des Herzens und des Geistes, nicht der Vernunft“ zu bezeichnen. Gegen Kants Postulate der praktischen Vernunft wandte er nun ein, daß es aus Vernunftbegriffen keine Lehre von Gott geben könne⁸¹, denn die Vernunft sei nur „im Felde des Endlichen“ gültig, und die Verstandesreligion führe zu Freigeisterei und Irreligion⁸²; „nur das Anschauen der Gottheit in zahllosen Formen, Modificationen und Erscheinungen, in allen Arten der Offenbarung mit dem

⁷⁵ Hume und Reinhold (Kantianer). ⁷⁶ Eng. Cod. 821, 1—6. ⁷⁷ I. c. 33—63. ⁷⁸ I. c. 195. ⁷⁹ Vorlesungen aus der Exegese des alten Testamentes, Eng. Cod. 810. ⁸⁰ I. c. S. 3. ⁸¹ I. c. S. 10—12. ⁸² I. c. S. 21.

seligsten Gefühl begleitet, kann Religion seyn“⁸³, und „der jugendliche Geist muß das Göttliche ahnden lernen“⁸⁴. Jetzt verwarf er auch die von der Aufklärung verkündete Lehre, daß die Religion nur ein Mittel zur „Moralität“ sei⁸⁵. Zu einer Synthese gelangte P. Berchtold auch hier nicht; er drang wohl in die neue Philosophie ein und suchte sie durch Herstellen neuer Beziehungen zu verstehen; aber das christliche Lehrgebäude und vor allem die Kirche als Hüterin der Offenbarung fanden darin keine Berücksichtigung⁸⁶.

Vom scholastischen Standpunkte aus begegneten Abt Beat Küttel⁸⁷ und P. Raphael Genhart⁸⁸ von Einsiedeln den Ideen der Aufklärung. Abt *Beat Küttel* tat es in einem „Briefwechsel eines gelehrten Engländers mit einem gelehrten Franzosen über die heutige Aufklärung, aus den Grundsätzen der ächten Philosophie mit Beyzuge der gesunden Vernunft und mit Rathe der Religion“⁸⁹. Er orientierte also sein Forschen an der Offenbarung, was die Aufklärung gerade abgelehnt hatte. Der Franzose widerlegt auf diese Weise die Einwände, die der Engländer, der Vertreter der Aufklärung, gegen die Geistigkeit der Seele⁹⁰ und ihre Unsterblichkeit⁹¹, gegen den göttlichen Ursprung der Welt⁹² und gegen den Gottesdienst vorbrachte. Als Abschluß brachte er die Lösung des Problems, die von der scholastischen Grundlage aus gesehen, zugunsten der kirchlichen Lehre ausfallen mußte: Auf dem tatsächlich bestehenden natürlichen Sittengesetz muß die Offenbarung, die positive Religion aufbauen; von allen positiven Religionssystemen kann aber nur ein einziges wahr sein: die Lehre der römisch-katholischen Kirche⁹³. Die Schrift Beat Küttels, die allem Anschein nach für den Druck bestimmt war, blieb Manuskript.

⁸³ I. c. S. 9; die intellektuelle Anschauung Schellings? Eher die Gefühlsreligion Schleiermachers, vgl. Ueberweg IV, Die deutsche Philosophie des XIX. Jahrhunderts und der Gegenwart, Berlin 1923, S. 36, 120. ⁸⁴ Eng. Cod. 810, S. 44. ⁸⁵ I. c. S. 33/4; Schleiermacher, Ueber die Religion, 1799. ⁸⁶ Die für die Aufklärung und ihre Ueberwindung wesentlichen Punkte wurden hier aufgeführt. Viele andere Aeußerungen in der Terminologie des dt. Idealismus! ⁸⁷ Abt Beat Küttel, geb. 1733, von Gersau, 1774 Dekan, 1780 Abt, gest. 1808; Henggeler, Profeßb. 165. ⁸⁸ P. Raphael Genhart, 1767—1841, von Sempach, 1792 am Gymnasium, später Philosophielehrer; 1804 kam er aus dem Exil nach Einsiedeln zurück; Henggeler 466/7. ⁸⁹ Einsiedeln, Msc. 829, S. 14. ⁹⁰ I. c. S. 15. ⁹¹ I. c. S. 39. ⁹² I. c. S. 47. ⁹³ I. c. S. 159, 191, 219.

Auch *P. Raphael Genhart* stand auf dem sichern Boden der Scholastik. In seiner Schrift „Vom Ursprung, Zweck und Unterschied der geistlichen und weltlichen Autorität“ gab er die Möglichkeit eines Lehrsystems zu, das ohne direkte Beziehung zum göttlichen Willen das Vernunftgemäße und das Vernunftwidrige moralischer Handlungen bezeichne; ja, dieses moralische Naturgesetz sei die erste Verbindlichkeit des Menschen, und er müsse sich der übernatürlichen Religion nicht anders als kraft der natürlichen unterwerfen. Die Offenbarung sei im Naturgesetz enthalten, und wer sie annehme, ohne mit der Vernunft ihre Glaubwürdigkeit zu erkennen, der handle blind. — Diese gleichen Gedanken baute P. Raphael in einem gedruckten Werke über „Das Verhältnis der Philosophie zur christlichen Glaubenslehre“ aus, weil er „eine genaue und unerschütterliche Bestimmung“ dieses Verhältnisses für „das größte Bedürfnis“ seiner „philosophischen Zeiten“ hielt. Er meinte, daß beide, sich gegenseitig ergänzend, zur gleichen Wahrheit hinführen müßten, daß aber die Unzulänglichkeit der menschlichen Vernunft nach der übernatürlichen Hilfe der Offenbarung rufe⁹⁴. Im ersten Band führte er das Problem auf den Unterschied zwischen Wissen und Glauben zurück und betonte, daß der vernünftige Glaube auf der Kenntnis des zureichenden Grundes beruhe. Im zweiten Bande befaßte sich P. Raphael, wie der Titel selbst sagt, mit „jenen Lehren des Christenthums, die unser Zeitalter am meisten befremden“, vor allem wieder mit dem Verhältnis von Natur und Offenbarung. Vor dem Sündenfall hätten die Menschen der Natur unbedenklich folgen können⁹⁵; die Sünde wider die Natur mußte durch ein übernatürliches Mittel gutgemacht werden, durch die Offenbarung, die sich wiederum durch übernatürliche Dinge, die Wunder legitimiere⁹⁶. Und mit einer deutlichen Spitze gegen die Moralphilosophen der Aufklärung betonte er, daß man „in Bestimmung der Sittengesetze nicht bloß auf die gesunde, sondern vorzüglich auf die gekränkte Natur Rücksicht nehmen müsse...“⁹⁷

Der Aufklärung war man also in der Innerschweiz bis auf die Wurzeln nachgegangen. Dies hatte bisweilen zu tastendem Suchen, meist aber zu einer Besinnung auf die Grundlagen des christlichen Glaubens Anlaß gegeben.

⁹⁴ Vorwort. ⁹⁵ S. 248. ⁹⁶ S. 221/2. ⁹⁷ S. 257.

3. Kapitel:

Die Kirche in ihrer äußern Erscheinung

Für die Aufklärer, die mit ihrem Kampf gegen den Offenbarungsglauben die katholische Kirche in ihrem tiefsten Wesen trafen, mußte auch ihre äußere Erscheinung notwendiger Weise etwas Hohles sein, etwas, das seine innere Daseinsberechtigung verloren hatte. So richteten sie denn ihre Angriffe auch gegen alle äußern Zeichen der kirchlichen Sendung: gegen Rom als Mittelpunkt der christlichen Welt, gegen den gesamten Klerus und schließlich auch gegen jeden Ausdruck einer gläubigen und kirchlichen Haltung im Gottesdienst.

Der *Gottesdienst* und das religiöse Leben hatten in der Zeit des Barocks Formen angenommen, die zwar dem Geist der kirchlichen Erneuerung entsprangen, aber gerade deshalb zeitbedingt waren. Sie entsprachen dem vernunftgemäßen, klassizistischen Geschmack der Aufklärung, die für die Vielfalt des historisch Gewordenen keinen Sinn hatte, nicht mehr. In der Innerschweiz hatte nun das Barock einen überaus fruchtbaren Boden gefunden, vor allem am Wallfahrtsorte Einsiedeln. Die Messen waren zu musizierten Aemtern, Predigt, Vesper und Komplet zu Prunkstücken und die Feste des Kirchenjahres und der Heiligen mit ihren prächtigen Prozessionen zu pompösen Feiern unerhörten Ausmasses¹ geworden. Die Bruderschaften hatten sich ebenfalls vermehrt und versahen weltliche und liturgische Funktionen auf die gleiche sinnenfreudige Art und Weise². Die zahlreichen geistlichen Spiele vermischten Volkstümliches und Barockes und trugen so dazu bei, daß die Grenze zwischen Gottesdienst und Volksergözung verwischt wurde³. Barocke Sinnenfreude gab dem ganzen religiösen Leben ihr Gepräge.

¹ Vgl. Linus Birchler, Formen des Gottesdienstes, Barock in der Schweiz, S. 77; Häne Rafael. Die Engelweihefeier zu Einsiedeln im Jahre 1659, l. c. S. 95 f.

² Ueber Schützenbruderschaften, Bruderschaften, die Spiele aufführten, Handwerker-Bruderschaften, Aelpler-Bruderschaft, vgl. Birchler, Formen des Gottesdienstes, S. 81, ferner Fr. Niderberger, Religiöse Sitten und Sagen aus Unterwalden, Sarnen, im Selbstverlag des Verfassers 1910, S. 801 ff. ³ Vgl. z. B. ein Volksgerichtsspiel aus dem Muotathal, in dem sich Heidentum, Mittelalter und Barock verband: Eberle, Theatergeschichte, S. 163/4.

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts und am Anfang des 19. trat hier eine gewisse *Ernüchterung* ein. Es mußte den aufgeklärten Ludwig Maria Kaiser befremden, daß sich der „Unüberwindliche Große Rat von Stans“ für seine kirchlichen Feiern den hl. Sebastian, für seine weltlichen Feste den Gott Bacchus zum Patron erkor⁴. Solche Auswüchse mochten die Kritik auf die Bruderschaften lenken und bei Geistlichen und Laien den Eindruck erwecken, als ob alle diese kirchlichen Gebräuche, auch Kreuzfahrten und Prozessionen, nur „überflüssiges und leeres Zeug“⁵ wären oder bloße Gewohnheitssache⁶. Wenn diese Ablehnung vielleicht auch durch tatsächliche Mißbräuche veranlaßt wurde, so war damit der Widerstand gegen die Wiedereinführung des Englischen Grußes nicht zu erklären⁷.

Verschiedene Gründe wirkten bei der *Verminderung der Feiertage* mit. Schon 1754/55 hatten die katholischen Orte für die ennetbirgischen Vogteien die Abstellung einiger Feiertage genehmigt⁸. Sie bedeutete nicht immer ein Zugeständnis an den Zeitgeist; wie schon zur Zeit der katholischen Reform⁹, wollten viele geistliche Oberhirten damit nur dem werktätigen Volk eine Wohltat erweisen¹⁰. Auch Faßbind berichtet, daß die Handwerker die Abschaffung von Feiertagen gefordert hätten; ihre Bestrebungen hätten die Fabrikherren aus Geldinteressen unterstützt, indem sie dem Volke eingeflüstert hätten, daß die Feiertage schädlich und dem Staate unnütz wären. In Schwyz kam 1793 die Angelegenheit vor die Landsgemeinde, die sich für die Beibehaltung der Festtage entschied. Umtriebe bewirkten aber, daß ein Teil der Feste — Faßbind nennt ihrer mehr als zwanzig — abgeschafft wurden¹¹. Es blieben auch dann noch eine stattliche Anzahl von Feiertagen bestehen.

⁴ Brief an den Abt von Engelberg, siehe Hans von Matt, *Innerschweizerisches Jahrbuch f. Heimatkunde* VII 144. ⁵ Faßbind, *Rel. Geschichte* V 60; er sagt dies von den Geistlichen während seiner Tätigkeit als Pfarrer in Schwyz seit 1803; das Zitat zeigt, daß die Reformen Wessenbergs doch da und dort aufnahmebereiten Boden voranden. ⁶ FA. Reding, *Quellen des Elends*. ⁷ Faßbind, *Rel. Gesch.* III 334; er schreibt dies dem Einfluß des ziemlich aufgeklärten P. Joachim Stockmann zu (Kapuziner). ⁸ EA VII, 2, 936/1049. ⁹ Gfr. 32, S. 229: *Geschichte der Feiertage im Kt. Luzern*. ¹⁰ Rösch, *Ein neuer Historiker*, S. 62/3. ¹¹ Faßbind, *Rel. Gesch.* III 327, 328; das Nützlichkeitsideal der Aufklärung!

Thomas Faßbind, der die Verminderung der Feiertage sehr bedauerte, gab zu, daß sie vom Volke oft schlecht verbracht wurden¹². Damit entschuldigte er auch Pfarrer Sebastian Tanner von Muotathal, der die Heiligenfeste mit ihren Prozessionen „Sündenfeiertage! Kezerfeiertage“, „Teufelstage“ genannt hatte¹³. Vielleicht hatte da doch die kirchliche Aufklärung auf Pfarrer Tanner einen gewissen Einfluß gewonnen, denn einige Jahre früher hatte er noch die **Liebe** des sel. Bruder Klaus zu den Wallfahrten und Ablässen als **nachahmenswerte** Tugend hingestellt¹⁴. Eifer für die Würde des Gottesdienstes **und** aufklärerisches Gedankengut verband auch Pfarrer Ringold. Er **war** empört, daß die demokratischen Kantone 1769 die Abschaffung **von** Feiertagen trotz ihrer großen Armut abgelehnt hatten, und Muratoris Werk „Von der wahren Andacht“ und die „Raccolta delle Scritture concernentibus (!) diminuzione delle feste“ bestärkten ihn in der Ansicht¹⁵, daß die Festtage durch „die blinde und einfältige Andächtlercy des Volckes, die Ausgelassenheit und Müßigang“ nur entheiligt würden¹⁶. Dagegen war wohl P. Isidor Moser von aufklärerischen Absichten frei, wenn er, einer Forderung der Zeit entsprechend, den deutschen Volksgesang in seiner Pfarrei einführte und die Pfarrherren umliegender Gemeinden zu gleichem ermunterte¹⁷.

Pfarrer Ringold begründete seine Haltung, die ihm den Ruf eines Freidenkers zuzog, damit, daß er „in der Religion das Reine, das Einfältige, das Antike“ liebe¹⁸. Er bekannte sich damit zur klassizistischen Richtung der Aufklärungsliturgie¹⁹. Auch P. Johannes Schreiber hatte in der „Luzerner Wochenschrift“²⁰ betont, daß die Religion dem Staate nur in ihrer ursprünglichen

¹² Faßbind, Rel. Gesch. V 45, 120, III 328. ¹³ I. c. III 327, V 200. ¹⁴ Lobrede, S. 9. ¹⁵ Della regolata divozione dei cristiani. — Muratori Lodovico Antonio, geb. 1672, schrieb viele Geschichtswerke als aufgeklärter Laie, wie Fueter, Historiographie, 318/9. meint; nach dem LThK VII 381 war Muratori ein frommer Mann, der unbeirrbares Streben nach Wahrheit mit einer gesunden Kritik verband. ¹⁶ Ringold, Excerpta historica, Zurl. St. 66, fol. 116, Appendix zum Jahre 1769. ¹⁷ Korr. Schinz, ZBZ Ms. Car. 162, Beschreibung von Einsiedeln: das gleiche berichtet Holzhalb V 133 auch von Pfarrer Ringold, doch wird es sich dabei um seine Tätigkeit in Sarmenstorf handeln. ¹⁸ An Zurlauben, Zurl. 4, tom. VII, fol. 221, Sarmenstorf, 28. Juni 1781; ferner an Heß, ZBZ 181 k, 9. Dez. 1783. ¹⁹ Allgemein: Mayer Anton L., Liturgie, Aufklärung und Klassizismus, Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 9/1929, S. 67 f. ²⁰ Wochenschrift, III. Stk. 132, 138.

Reinheit nütze, daß „kein Menschenzusatz“, „kein Misbrauch“, „kein falscher Lehrsatz, keine übelverstandene Andacht, kein Aberglaube“ sie entkräften dürfe. Um dies zu erreichen, müsse man zu den Gebräuchen der ersten sechs Jahrhunderte zurückkehren²¹. Pfarrer Ringold und P. Johann Schreiber griffen also, wie es die Liturgie der Aufklärung tat, auf das reine Christentum früherer Zeiten zurück.

Aber P. Johannes Schreiber, der anfänglich der Aufklärung ziemlich stark verpflichtet war, wußte ihre Forderungen immer wieder auf ein richtiges Maß zurückzuführen. In zwei Schriften reinigte er später die *Zeremonien* und den äußern Gottesdienst von dem Vorwurfe, daß sie nur für den Pöbel bestimmt seien und keinen tiefen Sinn hätten²². Freilich hatten sie sich mit dem Volksleben verbunden. Aber der Geist der kirchlichen Erneuerung war dadurch erhalten geblieben²³. Das Erlebnis der Reformation, die ja auch mit der Beschneidung kirchlicher Gebräuche begonnen hatte, wirkte nach²⁴. Die Dankreden der Helvetischen Concordia an die Stände Nidwalden und Uri²⁵ schienen ja gerade darauf anzuspielen, wenn sie die Urner und Nidwaldner an ihre Verdienste um die Erhaltung des katholischen Glaubens erinnerten und sie ermahnten, weiterhin ihr Leben für ihr Glaubensbekenntnis, für ihren „lößlich beybehaltenen Gottesdienst“ und ihre „erbaulichen Kirchen-Gebräuche“ einzusetzen. Auch die für das Volk bestimmte „Geschichte der berühmtesten Heiligen Gottes“ mahnte, „keinen Schritt weit von den frommen Gebräuchen und Uebungen der Väter“ zurückzuweichen, und verteidigte die Bruderschaften als „heilige Bündnisse wider die drohenden Verderbnisse“²⁶. Eine deutliche Spitze gegen die Reformatoren enthielt die Widmung der „Chronique d'Einsiedeln“: Die Andachtsübungen, wie man sie in Einsiedeln halte, seien freilich nicht nach dem Geschmacke aufgeklärter Leute; doch dürfe man die geistlichen Dinge nicht nach ihrem Mißbrauch beurteilen, wie es die bedauernswerte Reformation getan habe.

²¹ I. c. IV. Stk. 185. ²² ME 9, fol. 3; ferner Msc. 169, S. 17. ²³ Schnürer, 198. ²⁴ Vgl. Wirkung dieses Motivs im Chenaux-Aufstand: G. Castella, Histoire du Canton de Fribourg, p. 419. ²⁵ BBL H 721, Nr. 10, S. 14; Stans 1779; I. c. Nr. 11, S. 18; Altdorf 1781; von Meyer von Schauensee. ²⁶ S. 164, 75.

Doch bekämpfte man in den Bestrebungen zur Vereinfachung des Gottesdienstes ebenso sehr den *Geist des Zeitalters*, der in den kirchlichen Gebräuchen etwas Unnützes und Unwesentliches sah. Die „Einsiedliche Chronik“ in ihrer deutschen Fassung²⁷ führte eben den Kampf gegen die Wallfahrten auf die rein irdischen Ziele zurück, denen die Zeit huldigte, und betonte, daß es auch dann noch unbegründet wäre, diese Gebräuche als dem Staate schädlich hinzustellen. Vikar Josef Anton Rickenbacher, der den „Wiß“ der damaligen Welt gut kannte, warnte in seiner „Christlich-patriotischen Rede“²⁸ vor der Spöterei über gottesdienstliche Handlungen, kirchliche Gebräuche und religiöse Andachten. Es ging auch darum, der Aufklärung gegenüber die Grenze zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem in der Religion zu ziehen. P. Marian Herzog verteidigte die Zeremonien und den Ablaß gegen die Aufklärer als wesenhaften Ausdruck der übernatürlichen Religion²⁹. P. Berchtold Villiger bezeichnete sie zuerst als nebensächliche, aber notwendige Zeichen, die durch Eindrücke auf die Sinne das moralische Gefühl wecken sollten³⁰; später erklärte er sich freilich gegen die Häufung der Zeremonien, da sie die wahre Religion nur erstickten³¹. Der Kapuziner P. Franz Sales Abyberg wandte sich gegen die Auffassung der „nach dem heutigen Geist gestempleten . . . Modechristen“, daß allein die Einrichtungen und Gebräuche des Urchristentums dem Wesen der Religion entsprächen, denn die Bruderschaften seien ihr ebenso angemessen³². Sein Mitbruder P. Hugo Keller von Arth kennzeichnete die Freidenker und Aufklärer wiederum damit, daß sie „von den Gebräuchen des Christenthums wie . . . vom Aberwiße der Heyden“ sprächen³³. Auf die Einwände der Aufklärer erwiderte die „Geschichte der berühmtesten Heiligen Gottes“, daß „aller Menschen Geist durch äußerliche Mittel aufgeweckt werden“ müße, und daß es in der „Vorsicht Gottes“ gelegen sei, „daß die Uebungen der ersten Christen von Zeit zu Zeit durch andere gottseliger Männer ersetzt worden seien“³⁴.

²⁷ S. 323. ²⁸ S. 14—15. ²⁹ ME 105, Nr. 2, I. ³⁰ Eng. Cod. 821, S. 139/144. ³¹ Eng. Cod. 810. ³² Rede von der hl. Scapulier-Bruderschaft und Rede auf den heil. Charfreytag. Manuskripte im Provinzarchiv Luzern; es ist bei diesen Predigten ausnahmsweise nicht angegeben, wo und wann sie gehalten wurden; sie waren wohl für den öftern Gebrauch bestimmt, da P. Franz Sales Abyberg auf vielen Kanzeln tätig war. ³³ A. H. 873, nach fol. 190, Beilage 8. ³⁴ S. 197.

Wenn die Aufklärer die kirchlichen Gebräuche dem Aberglauben gleichsetzten, wie P. Hugo Keller sagte und wie es tatsächlich geschah, so hatten sie bestimmte Gründe. Denn der *Aberglaube*, wie man ihn heute versteht, war in den Gebirgskantonen der Innerschweiz, die der Aufklärung und damit der Entzauberung der Welt widerstrebten, ziemlich verbreitet. Die Geistlichkeit selbst hatte am meisten dagegen anzukämpfen³⁵, wenn sie auch nicht immer frei von Aberglauben war³⁶ und viele Dinge für erlaubt hielt, die heute unter den Begriff des Aberglaubens fallen. So verachtete zwar Thomas Faßbind den Aberglauben als ein Gegenstück zur modernen Freigeisterei und als ein Erbe heidnischer Zeiten³⁷; das hinderte ihn aber nicht, die Sonnenfinsternis vom Jahre 1706 als einen „Vorbott der höchst verderblichen Aufklärung“ des beginnenden Jahrhunderts auszu-deuten³⁸. Dem Pfarrer Heinrich Justus Strübi von Schwyz³⁹ gab eine Rotte abergläubischer Leute, die nach Schätzen gruben, viel zu schaffen; im Nachbarland Unterwalden widmeten sich Geistliche diesem Handwerk⁴⁰. P. Isidor Moser betrachtete den Aberglauben vom baldigen Untergang der Welt als ernst genug, um ihm in einer besondern Predigt⁴¹ den Boden zu entziehen; aber das Erlebnis der Revolution brachte sogar den aufgeklärten Pfarrer Ringold dazu, daran zu glauben⁴². P. Conrad Tanner verbannte die Hexen und Poltergeister⁴³ aus seiner Schule, da solche Erzählungen dem Kinde nur Vorurteile und falsche Begriffe beibringen könnten; er verwarf diese Geschichten – mit einer Begründung, die die Aufklärung gebracht hatte – weil sie „mehr Furcht vor der Hölle als Zutrauen auf den Himmel“ ausdrückten. Freilich zählte er zum Aberglauben nicht nur Schatzgraben und Astrologie, sondern auch „Karakterkunde aus dem menschlichen Gesichte“⁴⁴ – ein Beweis für die Zeitbedingt-

³⁵ Nach Fr. Niderberger, *Religiöse Sitten und Sagen aus Unterwalden*, S. 938, erließ der Bischof von Konstanz 1754 einen Erlaß an alle Geistlichen des Bistums gegen abergläubische Bücher und Andachten. ³⁶ l. c. S. 936; vgl. S. 917 f. ³⁷ *Rel. Gesch.* III 293. ³⁸ l. c. III 372. ³⁹ l. c. V 42; Strübi, Pfarrer in Schwyz 1750–1771. ⁴⁰ Niderberger, *Religiöse Sitten und Sagen* . . . S. 936. ⁴¹ Auf das Fest des hl. Meinrad 1786. ⁴² *ZBZ Korr.* Heß 181 bk, 9. Juni, 3. Juli 1809. ⁴³ *Vat. Ged.*, 32; *Versuche in Briefen*, 59; *Schulbriefe aus den Bergkantonen*, 40/44. ⁴⁴ *Heilige Gottes*, 80, 1203.

heit des Begriffes und für die Unsicherheit der Geistlichkeit in diesen Fragen.

Spuren alter heidnischer Bräuche mochten sich in der Innerschweiz, wie bei allen naturverbundenen Völkern, besonders zähe erhalten haben. Zudem erschienen diesen Bauern alten Schlages, die nichts von den naturwissenschaftlichen Entdeckungen des Jahrhunderts wußten⁴⁵, die Kräfte der Natur als geheimnisvolle, furchtbare Mächte, denen sie viel mehr als die Städter ausgeliefert waren⁴⁶. Sie mußten ihr Leben und ihren Lebensunterhalt immer wieder in einem unberechenbaren Kampfe der Natur abringen, und die Wildnis der Gebirge erweckte in ihnen Vorstellungen, denen sich nicht einmal Goethe entziehen konnte⁴⁷. Der aufgeklärte Pfarrer Ringold, der selbst viele Jahre inmitten der Berge wirkte, empfand in ihrer Gegenwart einen „heiligen angenehmen Schauer“; die Vorliebe der Alpbewohner für Gespenstergeschichten schrieb er ihrem Kummer um das Wohl ihrer Verstorbenen, ihrer Einfalt und Redlichkeit und ihrer Absonderung von der großen Welt zu⁴⁸.

Mit abergläubischen Mitteln suchte man sich der Naturkräfte zu erwehren, und es war nicht zu verhüten, daß sich solche Bräuche vorzüglich mit kirchlichen Handlungen vermischten. Das war besonders bei den *Exorzismen* der Fall. Schon im Mittelalter hatte man tierische Schädlinge vor Gericht gerufen und ihnen den Prozeß gemacht. Dann wurde über sie, wie über vom Teufel besessene Menschen, der Exorzismus gesprochen⁴⁹. Manchmal handelte es sich nur um eine Verwechslung der Begriffe Beschwörung, Exkommunikation und Exorzismus⁵⁰. Sehr oft verbanden sich aber damit abergläubische Anschauungen.

⁴⁵ Nach Cassirer, *Aufklärung*, 215, ist Aberglaube Unkenntnis, die sich als Wahrheit ausgibt (rationalistischer Standpunkt). ⁴⁶ Schmidt, *Schweizer Bauer* I 40/41. — Der Aberglauben wurde damals und vielfach auch heute noch vom Standpunkt der neuesten Forschungsergebnisse in den Naturwissenschaften beurteilt. Die Möglichkeit des Bauern, sich darüber zu informieren, wird nicht berücksichtigt und zudem das Wesen der Volksseele dabei verkannt. ⁴⁷ *Dichtung und Wahrheit*, Weimarer Ausgabe, I. Bd. 29, S. 120/2. ⁴⁸ Korr. Heß, ZBZ 181 k, 26. Okt. 1784. ⁴⁹ Franz Adolph, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, 2 Bde. Freiburg i. Br. 1909, II 145, 150, 152. ⁵⁰ Besson Marius, *L'excommunication des animaux au moyen âge*, *Extrait de la Revue historique vaudoise*, janv. fevr. 1935, p. 13.

Das Volk wurde zudem in seinen Neigungen bestärkt durch Privatsammlungen von Benediktionsformeln⁵¹. Diese Bräuche hielten sich bis in das 18. und 19. Jahrhundert hinein⁵². 1711 und 1732 wurde in Sarnen nach feierlichen Prozessionen mit dem Stab des hl. Magnus von Füßen⁵³ der Exorzismus über die Engerlinge ausgesprochen. 1747 erwirkte Bauherr Franz Leonz Bucher beim Nuntius dem Pfarrer Meinrad Anderhalden in Kerns das Recht, die päpstlichen Exorzismen gegen die Engerlinge anzuwenden⁵⁴. Aber bereits in Sarnen hatte man 1732 neben den Exorzismen auch noch natürliche Mittel angewendet⁵⁵, ein Zeichen, daß man auf diese Bräuche kein vermessenenes Vertrauen mehr setzte und daß sich diese allmählich von abergläubischen Anschauungen zu reinigen begannen, wenn auch die Formen noch lange fortlebten.

Die Aufklärer benützten solche und ähnliche Beobachtungen, um den Begriff des Aberglaubens auf viele andere kirchliche Gebräuche auszudehnen⁵⁶. So machte sich Ludwig Maria Kaiser in seinem „Ritter Strutt von Winkelried“ über den Exorzismus lustig⁵⁷, indem er den beschworenen Drachen den Exorzistenpater verspeisen läßt. Pfarrer Ringold, ein Feind vieler kirchlicher Gebräuche, war versucht, in ihnen nach den Ueberresten des germanischen Heidentums zu suchen⁵⁸. Anspielend auf solche Absichten ermahnte wohl Dr. Zay die Priester des Vierwaldstätter-Kapitels, zwischen Aberglauben und Unglauben die richtigen Grenzen zu ziehen und nicht aus Eifer gegen den Aberglauben seinem Gegenstücke, dem modernen Unglauben zu erliegen⁵⁹. Denn mit der Beseitigung der religiösen Gebräuche hätte man

⁵¹ Franz, Benediktionen II 648, führt ein in Einsiedeln erschienenenes Manuale benedictionum 1685 an; es ist bereits die 3. Auflage des Werkes, das auf S. 270 tatsächlich einen Exorzismus gegen schädliche Tiere enthält. ⁵² Fr. Nidberger, Religiöse Sitten und Sagen . . . S. 870. ⁵³ Patron gegen die Engerlinge. ⁵⁴ Ed. Wymann, Exorcismen gegen die Engerlinge, Obw. Gbl. 2. Heft, 1904. ⁵⁵ Kuchler, Chronik von Sarnen, 458/9. ⁵⁶ Vgl. Gröber, Wessenberg I 417. ⁵⁷ Dem Winkelried-Schauspiel angehängt, S. 112/3. ⁵⁸ Zurl. St. 68, fol. 124; An Zurlauben, 27. Jan. 1784; im Zusammenhang mit andern Aeußerungen Ringolds Zurlauben gegenüber darf die betr. Stelle so gedeutet werden. ⁵⁹ Schweiz. Museum 1790, 7. Heft, S. 524; die Stelle könnte zweideutig sein, wird aber präzisiert durch einen Brief an den Obmann Füßli, ZBZ M 1, Nr. 399, 5. Okt. 1783, über J. A. Felix Balthasar.

den Volksglauben und die Volksfrömmigkeit schwer getroffen und die Aufklärung sehr erleichtert.

Wie die Aufklärung die Grenzen zwischen kirchlichen Gebräuchen und dem Aberglauben verwischt hatte, so machte sie für die Mißbräuche die Geistlichkeit und vor allem den Ordensklerus verantwortlich. *Feindschaft gegen die Geistlichkeit und gegen die Orden* lag in der Zeit und hatte ihre Wurzeln ebenso sehr in persönlichen Gegensätzen und politischen Machtverhältnissen. Dazu kam, daß sich das Nützlichkeitsideal der Aufklärung mit den Idealen des klösterlichen Lebens sehr schlecht vertrug. So war es nicht zu verwundern, wenn auch der Weltklerus dem Ordensklerus, die niedere Geistlichkeit den geistlichen Obern und sogar dem Papste gegenüberstanden.

In der Innerschweiz hatte man schon immer der geistlichen Gewalt auf kräftige Art und Weise Grenzen zu setzen gewußt. Da und dort verband sich der bestehende Gegensatz mit dem Geiste des Jahrhunderts, der sich besonders darin zeigte, daß man die Geistlichkeit der Schuld an Aberglauben, Unwissenheit und Müßiggang zieh⁶⁰. Kaplan Imhof von Silenen⁶¹ stellte sich sogar auf die Seite der weltlichen Obrigkeit, um der damals immer wieder erhobenen Forderung beizustimmen, daß die Klöster keine oder nur wenige Ausländer aufnehmen dürften; daß überhaupt ihrem Reichtum und der Novizenaufnahme eine Grenze gesetzt werden sollte, da sonst der Mönche beständige „Pfaffen-Ausflüchte alles wieder hindertreiben können“⁶². Und er versuchte durch Joh. Jakob Leu der liberalen Schaffhauser Zeitung einen übersehten Artikel zukommen zu lassen, der darauf ausging, den Hochmut der Jesuiten auch in der Schweiz ein wenig zu dämpfen⁶³. Gegen die Berufung der Jesuiten nach Schwyz wandten sich vor allem die Kapuziner, weil sie für ihren Einfluß fürchteten⁶⁴. Als aber

⁶⁰ Vgl. Kapitel über die Aufklärung des Volkes; ferner Rösch, Archiv für kath. Kirchenrecht, 84, S. 512/19. ⁶¹ Imhof studierte in Straßburg; nach Holzhalb III 160/1 waren von ihm zum Drucke fertig: Tractatus de Sancta Scriptura, Tractatus de Traditione et Concilio, Tractatus de Jure parochorum. Der Studienort und die übrigen Äußerungen von Imhof legen die Vermutung nahe, daß in diesen Schriften febronianistische Ideen niedergelegt sind. Sie konnten im Staatsarchiv Uri nicht erhältlich gemacht werden. ⁶² ZBZ L 109, An Leu, 3. und 29. Sept. 1762, 168 f. ⁶³ ZBZ L 109, 168 f.; an Leu, 3. und 29. Sept. 1762, ⁶⁴ Vgl. Joh. Jak. Simler, Sammlung alter und neuer Urkunden, Zürich Orell.

Augustin Reding in der Zeit der Parteikämpfe den Antrag auf Berufung der Jesuiten stellte, wurde er von der Gegenpartei aus politischen Gründen mit Erfolg bekämpft. Aufklärerische Haltung war maßgebend, wenn die Geistlichkeit als Quelle der Unwissenheit und des Aberglaubens hingestellt wurde. Wenn Ludwig Maria Kaiser in seinem „Strutt von Winkelried“ die Exorzisten lächerlich machte, so tat er es nicht ohne Anspielung auf die Kapuziner, die er auch anderorts als „Meister Eselohr und Volksbetrüger“ verhöhnte⁶⁵. Ihm tat es Dr. Aschwanden in Altdorf gleich. Er schrieb an Hirzel, daß in Uri „Bigotterie, Pfaffismus und Pfarreiseismus (!)“ herrschten⁶⁶ und daß ihm die Pfaffen ins Handwerk pfuschten⁶⁷, weil sie ganz auf die heilbringenden Kräfte ihrer Hände vertrauten⁶⁸.

Pfarrer Ringolds Erbitterung gegen die übrige Geistlichkeit entsprang einem unerreichbaren Idealbild, das er sich von ihr machte, aber auch persönlichen Erfahrungen und aufklärerischen Ideen. Während seiner zwölfjährigen Tätigkeit als Pfarrer von Sarmenstorf war er vom Abt von Einsiedeln abhängig, dem er vorwarf, daß er ihm „das liederlich zugeschnittene Brod . . . wie einem verächtlichen Hunde“ hingeworfen hätte⁶⁹. Ringold fehlte auch der Sinn für das mönchische Ideal; er schrieb an Heß: „Den Beruf zum einsiedlerischen Leben halte ich immer für den außerordentlichsten und seltsamsten. Ich glaube, daß Jesus seine Sittenlehre für Weltbürger gegeben, die in Gesellschaft leben sollen.“ Das Leben inmitten der Welt halte er für gottgefälliger als das eines Mönches in der Einsamkeit⁷⁰. Wenn Ringold auf den Josefismus und seine Reformen große Hoffnung setzte, so darum, weil er den Einfluß der Orden eingeschränkt wissen wollte, und besonders jenen der „Jesuitenaffen“, die ihn als geheimen Protestan-

Geßner 1767, 2. Bd. 2. Teil, Nr. IX: Gespräch, von einem Kapuziner verfaßt über die Aufnahme der Jesuiten; das Gespräch ist vielleicht nur fingiert, trifft aber die Gründe des Gegensatzes, der kaum auf die Aufklärung zurückzuführen ist, wie eine Stelle bei Feller II 188 vermuten läßt. Vgl. über die Ablehnung der von Augustin Reding vorgeschlagenen Jesuitenberufung Holzhalb V41 f. ⁶⁵ Strutt, in Winkelried, S. 111; Jann, St. Fidelis, 102. ⁶⁶ ZBZ FA. Hirzel 322, Nr. 2, 3. Juni 1793. ⁶⁷ l. c. Jan. 1793. ⁶⁸ l. c. 27. August 1792; es handelte sich um einen Besessenen, den P. Basilius von Einsiedeln durch Händeauflegen heilen wollte. ⁶⁹ An Balthasar, BBL, 24. Aug. 1787. ⁷⁰ Korr. Heß, ZBZ 181 i, Nr. 122, 28. Aug. 1781.

ten und „halben Freidenker“ in Verruf brächten⁷¹. Vor allem richtete Ringold seinen Zorn gegen jene, die sich durch Pharisäertum des Brotkorbes der Kirche bemächtigt hätten und „für ihren heiligen Müßiggang noch ewig bey dem vollen Habersack des Himmels zu sitzen hoffen“⁷²; wenn die geldverschlingenden „Curien getilgt, Möncherey und unheiliger Despotismus“ gestürzt seien, dann erst könnte das Christentum in seiner ursprünglichen Einfalt und Reinigkeit erscheinen⁷³. Was freilich die Geldsucht der Kurie anbetraf, bemerkte auch Thomas Faßbind, der es nicht genug tadeln konnte, daß „Spitzköpfe, Handwerker und junge Burschen . . . die hl. Religion, die Geistlichkeit, das Haupt der Kirche und die Ordensleute schmähten“⁷⁴, die Tatsache, daß bei Visitationen und bei Verhängung von Geldbußen die „Schweizerkühe“ wacker gemolken wurden⁷⁵.

Die Helvetik brachte natürlich neue, vom Haß verzerrte Ausfälle gegen die „geldsüchtigen Pfaffen“⁷⁶, gegen die „heuchlerischen Pharisäer . . . im schwarzen und gefärbten Ornate“⁷⁷ und gegen die Kapuziner und Benediktiner, die als „Corporalen und Feld-Marschallen . . . als Diplomatiker und Staatsmänner“ den Aufstand des Volkes leiteten⁷⁸.

Die Orden und Klöster fanden in Josef Businger und Franz Niklaus Zelger Verteidiger gegen die „verlarvten Religionsverbesserer“ des aufgeklärten Jahrhunderts; in ihrer Geschichte Unterwaldens fand sich neben manchen aufklärerischen Gedanken die Feststellung, „daß, wenn Ausbildung ein Glück ist, . . . Helvezien meistentheils Sittenverbesserung, Kultur und Aufklärung seinen Klöstern und Stiftern zu verdanken habe“⁷⁹. Im übrigen blieb es den schrift- und redegewandten Ordensleuten überlassen, Orden und Klöster gegen die „Denkungsart der Zeit“ zu vertei-

⁷¹ I. c. 181 k, 9. April 1782, 30. Jan. 1783, 9. Dez. 1783. ⁷² An Zurlauben, Zurl. 4. tom. VII, fol. 221, 28. Juni 1781. ⁷³ An Balthasar, BBL, 5. Febr. 1783; ferner an Heß, ZBZ 181 k, 19. Nov. 1782. ⁷⁴ Profangeschichte III 7. ⁷⁵ Rel. Geschichte III 332. ⁷⁶ Alois Vonmatt an den Minister der Künste, abgedruckt in Gfr. 64, S. 17. ⁷⁷ Pfarrer Businger, Beherzigung, 20. ⁷⁸ Aloys Reding, Ein freundschaftliches Wort, 1799, fol. 5, FA. Reding; die Äußerung entsprang einem augenblicklichen Unmut darüber, daß sich P. Marian Herzog OSB und P. Paul Styger, O. Cap. in seine militärischen Pläne eingemischt hatten; als Staatsmann ist Reding den Klöstern wohlgesinnt. ⁷⁹ Kleiner Versuch, 161/2; vgl. aber auch die obige spätere Äußerung Busingers aus der Zeit der Helvetik, Anmerkung 77.

digen“. P. Conrad Tanner tat es Schinz gegenüber, indem er zwischen der „innerlichen“ Nützlichkei t der Orden und zwischen der äußerlichen Nützlichkei t der Welt unterschied⁸⁰ und die Mönche vom Vorwurfe des Müßigganges reinigte⁸¹.

Der *Kampf gegen Papsttum und Kirche* nahm im 18. Jahrhundert besonders heftige Formen an. Die Systeme des Febronianismus und des Josefinismus schmäler ten nicht nur die weltliche, sondern auch die geistliche Gewalt des Papstes in Wort und Tat⁸². Die Strömung fand auch in der Innerschweiz einen kleinen Niederschlag. P. Johannes Schreiber vertrat eine febronianistische Idee, wenn er behauptete, daß nur „dem gesammten Körper der Hirten und Lehrer“ die Unfehlbarkeit zukomme⁸³. Es waren meist aufgeklärte Geistliche, die sich mit Protestanten in Diskussionen über die Unfehlbarkeit des Papstes und die weltliche Gewalt der Kirche einließen. P. Conrad Tanner vertrat dem Antistes Heß⁸⁴ und dem Pfarrer Joh. Rud. Schinz⁸⁵ gegenüber die Ansicht, „es könne niemand unfehlbar die Schrift auslegen als die ganze christliche Kirche zusammen“. Auch Pfarrer Ringold anerkannte die Unfehlbarkeit des Papstes nicht und wollte seinen Verstand nur „den Aussprüchen einer gesamten Kirche gefangen“ geben⁸⁶. Auch die weltliche Gewalt der Kirche wurde in Frage gestellt. P. Johannes Schreiber von Einsiedeln⁸⁷ und P. Berchtold Villiger von Engelberg⁸⁸ schränkten um die Jahrhundertwende ihre Verteidigung der Kirche auf ihre geistliche Gewalt ein. Pfarrer Ringold bezeichnete den „Despotismus des Papstes und der Bischöfe“ in einem Briefe an Heß⁸⁹ als eine menschliche Zutat, die nicht zum Wesen der Kirche gehöre.

Aber diese Äußerungen bedeuteten keineswegs einen Abfall von der Kirche. Das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes war noch nicht ex cathedra verkündigt und eindeutig auf Glaubens- und Sittensachen festgelegt worden. Die genannten Männer gingen in ihren Zugeständnissen nie weiter und legten Wert dar-

⁸⁰ Korr. Schinz, ZBZ Ms. Car. XV 162, Beschreibung von E'deln. ⁸¹ Heilige Gottes, 310. ⁸² Vgl. allgemein Rösch, Das Kirchenrecht im Zeitalter der Aufklärung, Archiv für kath. Kirchenrecht, Bd. 83—85. ⁸³ Wochenschrift, 135/7; Rösch, Kirchenrecht, 83/1903, 470 f. ⁸⁴ ZBZ 181 w Nr. 177, 16. Aug. 1791. ⁸⁵ ZBZ Ms. Car. XV 162, o. Dat. ⁸⁶ An Heß, ZBZ 181 k, 9. Dez. 1783. ⁸⁷ ME 9 fol. 14, 20. ⁸⁸ Eng. Cod. 821, S. 141. ⁸⁹ ZBZ 181 k, 9. Dez. 1783.

auf, sich auch ihren protestantischen Freunden gegenüber als Verteidiger der katholischen Kirche zu bekennen. Pfarrer Ringold sprach mit Ehrfurcht von dem Geist der Kirche, der stets Christi Geist sei und auch in Zeiten des Verfalls Männer von Tugend hervorbringe⁹⁰. Und als ihm Antistes Heß schrieb, daß man sich unter der neuen Christusgemeinde, in der sich Katholiken und Protestanten finden sollten, nicht eine sichtbare Kirche mit politischen und hierarchischen Formen vorstellen dürfe⁹¹, da berichtete Ringold mit schwerem Herzen die Ansicht des Antistes: Er selbst glaube fest, daß sich die Konfessionen einst in einer allgemeinen und sichtbaren Kirche finden müßten, die von einem sichtbaren Oberhaupte in einer gewissen „Hierarchie . . nach der Schrift und den Vätern der ersten Jahrhunderte“ geleitet würde. Denn nach dem Glauben seiner Kindheit gebe es keine bessere als diese, vom Herrn gegründete Kirche⁹². Desgleichen trat auch P. Johannes Schreiber später kräftig für die Rechtmäßigkeit der kirchlichen Lehre und die geistliche Gewalt des Papstes ein⁹³. P. Conrad Tanner wirkte einige Jahre nach seinen obigen Äußerungen an einer Schrift mit, die auf besonders ausführliche Weise Papst und Kirche verteidigte und sich zum Ziel setzte, „den Lesern die unumgängliche Notwendigkeit“ vor Augen zu stellen, „sich durch einen unverletzlichen Gehorsam fest an die heilige römische Kirche zu halten“⁹⁴. Die Schrift wandte sich nun auch gegen die „kegerische Lehre“⁹⁵, daß sich die Gerichtsbarkeit des Papstes nicht über die ganze Kirche erstrecke, und sprach dem Papste die letzte Entscheidung in allen Fragen, auch in jenen der Kirchenzucht zu⁹⁶.

Auch andere Geistliche setzten sich für Kirche und Papsttum ein. Dekan Sebastian Anton Wipfli von Uri wußte sehr wohl, was für ein Gewitter sich in Spanien, Neapel, Parma und Polen über der Kirche entladen hatte und verteidigte die Jesuiten als die besten Stützen der Kirche gegen den Ansturm der Freidenker⁹⁷. Pfarrer Sebastian Tanner vom Muotathal bedauerte, daß sich in

⁹⁰ Trauerrede, 38. ⁹¹ Entwurf, Korr. Heß, ZBZ 181 bk, 15. Juni 1809. ⁹² An Heß, ZBZ 181 bk, 3. Juli 1809. ⁹³ ME 9, fol. 14 und 20. ⁹⁴ Heilige Gottes, S. VII. ⁹⁵ Febronianistische Lehre: vgl. Rösch, Kirchenrecht, 83/1903, S. 470. ⁹⁶ Heilige Gottes, 642/3, 749. ⁹⁷ Wymann, ZSK 1908, 137 f.; Seb. Ant. Wipfli, 1715—1785, 1740 Pfarrer zu Flüelen, 1742 zu Altdorf, 1746 zu Bürgeln.

seinem Jahrhundert so viele zu Widersachern des heiligen Stuhles erklärt hätten, und wies auf den seligen Nikolaus von der Flüe hin, der den Römerglauben immer hochgeschätzt und die römische Kirche der Verehrung und dem Schutze seiner Landsleute empfohlen habe⁹⁸. P. Isidor Moser stellte immer wieder die Kirche in den Mittelpunkt seiner Predigten und hoffte, daß sie sich „aus den Drangsalen des neuen Heidentums“ retten möge⁹⁹.

Der Kampf gegen Kirche und Geistlichkeit war nicht nur ein Ringen um den geistigen Einfluß, sondern entsprang auch dem Machtstreben des absolutistischen Staates, dem die Ideen der Aufklärung freilich entgegenkamen. Es ging um das Verhältnis von *Kirche und Staat*.

Diese Frage spielte bei den katholischen Eidgenossen und auch in den demokratischen Orten keineswegs eine geringe Rolle. Schon die alten frommen Eidgenossen hatten sich mit ihr auseinandergesetzt und ihre Ansprüche meistens zu verwirklichen gewußt. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts und in den Italienkriegen am Anfang des 16. Jahrhunderts erkaufte sich die Päpste Sixtus IV. und Julius II. die Gunst und militärische Hilfe der Eidgenossen sehr oft mit Zugeständnissen kirchenrechtlicher Art, die den weltlichen Gewalten einen verhältnismäßig großen Einfluß auf geistliche Dinge einräumten; Zugeständnisse, die sie im Kampf gegen die Reformation zwar nicht mißbrauchten, doch befestigten und ausdehnten¹⁰⁰. Es war begreiflich, daß die weltliche Obrigkeit den gewonnenen Einfluß in kirchlichen Dingen nicht mehr preisgeben wollte, als das Konzil von Trient daran ging, die Kirche in ihre alten Rechte einzusetzen. Der Gang der kirchlichen Reform in der katholischen Eidgenossenschaft wurde durch diesen Zwist gehemmt, und der Gegensatz blieb Jahrhunderte hindurch bestehen und entlud sich von Zeit zu Zeit in Konflikten, bei denen meistens die Geistlichkeit den kürzern zog.

⁹⁸ Tanner Seb., Lobrede, 8—10. ⁹⁹ Predigt auf den 3. Sonntag nach Ostern 1790; Predigt auf den zweyten Sonntag nach Ostern. Von der geistlichen Gewalt der Kirche, 1791; Predigt Dom. 2 post Pascha von dem Papste dem sichtbaren Oberhaupte der christlichen Kirche. ¹⁰⁰ Vgl. darüber Fleischlin Bernhard, Studien und Beiträge zur schweiz. Kirchengeschichte, 2. Band, S. 490/92, 633/4; ferner Stöcklin A. in ZSK 1941, 161 ff. und Frei J. in Gfr. 89, 165 ff. Uebersicht über die kirchliche Reform und über die Wiedereinführung des integralen Kirchenrechtes in den V Orten in Rey Alois, MHVS 44/1944, S. 30 f.

Das 18. Jahrhundert brachte darin keine Aenderung. Man stellte an die Geistlichen weiterhin die Forderung, um ihre Pfründen anzuhalten¹⁰¹, man suchte ihnen Steuern aufzuladen¹⁰², man ging daran, die Immunität der Kirchen einzuschränken¹⁰³. Wenn es der „Katholicität“ nicht zu sehr Abbruch tat, wachte man wie die Reformierten darüber, daß die „tote Hand“, die Kirchen und Klöster, ihren Besitz nicht allzuweit ausdehnten¹⁰⁴. Die Regierung hielt sich für berechtigt, Prozessionen und Andachten ohne Einwilligung der geistlichen Obrigkeit abzuhalten¹⁰⁵, setzte bei Visitationen den Beisitz eines weltlichen Behördemitgliedes durch¹⁰⁶ und maßte sich Entscheide über Mittel des Religionsunterrichtes an. Die geistliche Gerichtsbarkeit war kaum noch mehr einzuschränken¹⁰⁷. Dr. Zay war es ein Bedürfnis, seinem reformierten Freunde Füßlin anhand seiner Ansprache an das Vierwaldstätter-Kapitel zu beweisen, daß auch in den katholischen Orten der Staat den Geistlichen ihre Schuldigkeit aufzeige¹⁰⁸.

Diese Uebergriffe in den geistlichen Bereich begründete man mit dem alten Herkommen, mit alten Rechten und Gebräuchen. Geistliche Behörden, die die Verhältnisse kannten, waren sich bewußt, daß man die katholischen Eidgenossen bei den guten und schlechten Gebräuchen belassen müßte, über die sie so eifersüchtig wachten¹⁰⁹. Ebenso lebendig war aber in den katholischen Orten das Bewußtsein, daß diese Einmischung der weltlichen Gewalt in kirchliche Dinge die Kirche zur Zeit der Reformation

¹⁰¹ Die Weigerung Dr. Stadlers führte gegen Ende des 17. Jahrhunderts zu einer scharfen Auseinandersetzung; Njbl. Uri 1900. ¹⁰² In Schwyz 1723; Saxer, Balthasar, 31; 1754 wehrte sich das Priesterkapitel von Obwalden gegen den „gallikanischen Schnabel“ einer Weinauflage; Kuchler, Sarnen, 66. ¹⁰³ „Nach dem Beispiel der Königin von Ungarn und des Königs von Neapel“: EA VII, 2, 113; ein diesbezügliches Geschäft auf der Konferenz der katholischen Orte kam von 1752—1777 nicht zum Abschluß. ¹⁰⁴ Vgl. die zahlreichen entsprechenden Geschäfte in den EA, z. B. VII, 2, 622—24. ¹⁰⁵ In Obwalden und Nidwalden: EA VII, 2, 401, Jahr 1773. ¹⁰⁶ 1796 in Obwalden; in Schwyz wider setzte sich Thomas Faßbind dem Begehren: Rel. Gesch. III 332. ¹⁰⁷ Ein leichter Fall noch im Prozeß über die Destination von Steinauer; vgl. Kath. Schweizerblätter 1903, S. 159/60. ¹⁰⁸ ZBZ M 1, Nr. 399, 20. Mai 1791. Die kirchenrechtlichen Verhältnisse können hier nicht gesamthaft dargestellt werden. Die Beispiele zeigen, in welcher Richtung etwa der Machtanspruch der weltlichen Obrigkeit verlief. ¹⁰⁹ Ringold an Balthasar, BBL, 19. März 1778; ferner J. A. Felix Balthasar, De Helvetiorum juribus circa sacra, § 10: Bisogna lasciar gli Suizzeri negli loro usi ed abusi.

aus großer Gefahr gerettet habe und ihr auch weiterhin zum Nutzen gereichen werde. Schon in der scharfen kirchenrechtlichen Auseinandersetzung des Doktor-Stadler-Handels am Ende des 17. Jahrhunderts hatte ein Beobachter an den Nuntius geschrieben, daß sich die Urner als die Verteidiger der Kirche betrachteten, die die Durchführung des Konzils von Trient gegen den Widerstand der Bischöfe erzwungen hätten¹¹⁰. Pfarrer Ringold besonders glaubte, daß vor der Reformation „weder die Warnungen, noch die Gefahr, noch die Seufzer der Getreuen, noch die Klagen des Volkes . . . die Hirten der Kirche von ihrem Schlafe zu erwecken“ vermochten¹¹¹; „Große, gottesfürchtige Staatsmänner waren die einzigen, die in der letzten Spaltung die wahre Religion, wo sie noch ist, erhalten, und so werden wir auch dermahlen lediglich von solchen Auserwählten das Heil erwarten müssen . . .“ Und Ringold forderte J. A. Felix Balthasar auf, sich der Helvetischen Kirche immer zu erbarmen, da er ihre Wunden kenne und so ihr bester Arzt sein könne¹¹². Auch P. Johannes Schreiber beanspruchte für die weltliche Obrigkeit das Recht, die Religion zu schützen und „handzuhaben“¹¹³. Noch im 18. Jahrhundert setzten sich die katholischen Orte den Schutz der Religion zum Ziel, eine Aufgabe, die sie mit ihren übrigen politischen Absichten wohl zu verbinden wußten. 1758 schlugen einige katholische Kantone als Mittel gegen die Benachteiligung und die Austilgung der katholischen Religion in den gemeinen Vogteien eine „Religionskammer“ vor, an die die Pfarrherren und katholischen Gerichtsherrn durch den Landschreiber alles einberichten sollten, was die Religion betraf; und der Plan wurde auch einige Jahre später in Luzern und in Uri verwirklicht und „allerseits belobt“¹¹⁴. Auch am Kampf gegen die Aufklärung nahm die weltliche Obrigkeit teil: Sie schritt gegen die „der Religion und dem Staate gefährlichen“ Bücher ein, und sie war es auch, die wiederholte Vorstellungen machte wegen der „nachteiligen Neuerungen“ und „anstößigen Thesen“, die an der Universität von Pavia den Alumnen aus der Innerschweiz beigebracht wurden¹¹⁵.

¹¹⁰ Njbl. Uri 1900, S. 15. ¹¹¹ Lobrede, 29. ¹¹² An Balth., BBL, 5. Febr. 1783. ¹¹³ Wochenschrift, 134. ¹¹⁴ EA VII, 2, 549 und 371. ¹¹⁵ EA VIII, 127, 133, 142; 1787—89.

Die Ideen der Aufklärung hatten also vorerst am Staatskirchentum der innern Orte keinen Anteil; im Gegenteil: es wurde zur Waffe gegen sie. Die Schrift Jos. Ant. Felix Balthasars vom Jahre 1768, „Kurzer historischer Entwurf der Freiheiten und Gerichtsbarkeiten der Eidgenossen in sogenannten geistlichen Dingen“, bildete hierin eine Ausnahme. Zwar machte auch in dieser Schrift die historische Begründung der staatlichen Rechte in kirchlichen Dingen weitaus den größten Teil aus. Der Luzerner Aufklärer verfolgte die Gebräuche der Eidgenossen bis ins 15. Jahrhundert zurück und stellte fest, daß schon die „frommen Vorväter“ von den Geistlichen Gehorsam und Bezahlung der Steuern verlangt und die Auswüchse der geistlichen Gerichtsbarkeit bekämpft hätten. In dieser Bestimmtheit¹¹⁶ neu und von den Ideen der Aufklärung beeinflußt war aber der Gedanke, daß diese „Uebungen und Gerechtsamen mit dem ursprünglichen Staats- oder Natur- und Völkerrecht“ übereinstimmten¹¹⁷. Die Schrift verschärfte die Spannung zwischen der weltlichen und geistlichen Gewalt, die in Luzern schon seit dem Udligenswiler-Handel stark genug war. Der Nuntius intervenierte, und der Bischof von Konstanz verlangte von den übrigen katholischen Orten die Unterdrückung der Schrift¹¹⁸. Uri, Schwyz und Zug antworteten ganz allgemein, daß sie über gefährliche Bücher schon wachten und verordnen würden, „was die Religion und das Wohl des Staates erheische“¹¹⁹. Glarus und Unterwalden sagten die Unterdrückung der Schrift sogleich zu.

Die Schrift Balthasars stieß wohl darum auf so großen Widerstand, weil die Forderungen, die man an die Geistlichen immer gestellt hatte, in ihrer Gesamtheit aufs bestimmteste zum Bewußtsein gebracht wurden. Ihre grundsätzliche Tragweite schien wenig erkannt worden zu sein. Hedlinger, der ihre Sätze billigte, ohne sich in Schwyz zu dieser Haltung bekennen zu dürfen, griff in seinen Gedanken darüber nicht diesen entscheidenden

¹¹⁶ Das Naturrecht war zwar schon im Udligenswiler-Handel, aber nicht mit der gleichen Bewußtheit angezogen worden; Dommann, Polit. Auswirkungen, I. Jahrb. f. Heimatk. II, 36. ¹¹⁷ Einleitung: Balthasar stützt sich auf Zitate von Grotius, *De Imperio Summarum potestatum circa sacra*, und Thomasius, *Historia contentions inter imperium et sacerdotium*, Halae 1722, u. a. ¹¹⁸ Balthasar, *Helvetia, Denkwürdigkeiten I* 198, Jahr 1823. ¹¹⁹ I. c. 200.

Punkt heraus, sondern unterstrich nur die Feststellung Balthasars, daß die Geistlichkeit im Lauf der Zeiten ihre Gerichtsbarkeit allzusehr ausgedehnt habe¹²⁰. Auch sonst schien Balthasars naturrechtliche Begründung des Staatskirchentums in den innern Orten keine weiteren Auswirkungen gezeitigt zu haben. Nur Pfarrer Ringold schien irgendwie den entscheidenden Gedanken erfaßt zu haben, wenn er schrieb, daß das Werk Balthasars die „verruchtesten Eingriffe in das göttliche Recht“ billige¹²¹.

Wenn die weltliche Obrigkeit in den Länderorten die Entscheidungsgewalt über kirchliche Dinge fest in den Händen behielt, so blieben die Befugnisse wenigstens bei strenggesinnten, kirchentreuen Männern. Nie hätte hier die Aufklärung wie in andern, absolutistischen Staaten auf dem Umwege über die weltliche Gewalt durch staatlichen Zwang wirken können; ihre Wirkung beruhte hier nur auf geistiger Ausstrahlung, die durch die weltliche Obrigkeit eher gehindert als gefördert wurde. Durch den Sieg der Helvetik wurden auch diese Verhältnisse von Grund aus umgestürzt.

¹²⁰ An Balthasar, BBL, 20. Febr. 1769. ¹²¹ Zurl. St. 66, fol. 109, Annalen zum Jahr 1769; Datum der Niederschrift unbekannt.