

Zeitschrift: Der Geschichtsfreund : Mitteilungen des Historischen Vereins
Zentralschweiz

Herausgeber: Historischer Verein Zentralschweiz

Band: 137 (1984)

Artikel: Pfarrer Karl Joseph Ringold, 1737-1815 : ein Beitrag zur Geschichte
des Reformkatholizismus und der Oekumene im späten 18. und frühen
19. Jahrhundert

Autor: Röllin, Stefan

Kapitel: II. Teil: Reformkatholizismus

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-118695>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 02.04.2026

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

II. Teil: Reformkatholizismus

1. DIE REFORM DER SEELSORGE

1.1. *Erneuerung der Liturgie*

Am Ende des 18. Jahrhunderts bestimmte auch in der katholischen Schweiz das Sinnenhafte des Barocks weitgehend die Liturgie und die Volksfrömmigkeit. Heiligen- und Marienverehrung zusammen mit dem Reliquienkult standen in voller Blüte. Prozessionen, Wallfahrten und Privatandachten waren beliebt. Das religiöse Leben war durch Wundersucht und Andächteleien stark in periphere Glaubensbereiche abgeglitten¹. Darüber konnten die geistlichen Spiele mit biblischen Themen und die dürftige Vermittlung wichtiger Glaubenswahrheiten durch den Klerus nicht hinwegtäuschen². Das Verlangen des Volkes nach äusserem Prunk stillten die Wallfahrtsorte und Klöster mit ihren farbenprächtigen, mit klangvoller Musik ausgestatteten Gottesdiensten, zu denen die Gläubigen scharenweise strömten. Die Pfarrkirchen aber blieben, vor allem in klosternahen Gemeinden, oft halbleer. In vielen Pfarreien waren die sonntäglichen Gottesdienste schlecht gestaltet. Meist fehlte die Predigt während der Messe, und die Kommunion war als eigene Andacht isoliert³. Diesen Zustand traf Pfarrer Ringold zu Beginn seiner Pastoration in Sarmenstorf an. Wie andernorts sang man auch hier in der sonn- und feiertäglichen Messe den lateinischen Chorgesang, so gut man es konnte, oder betete in schnell gesprochenen Worten den Rosenkranz⁴. Die Gläubigen waren wenig am liturgischen

¹ HKG 5, 600; Wicki, Göldlin, 471 f., 476–480. — Weitere allgemeine Hinweise bei Mayer, Liturgie, Aufklärung und Klassizismus, in: A. L. Mayer, Die Liturgie in der europäischen Geistesgeschichte, Gesammelte Aufsätze, hrsg. von E.v. Severus, Darmstadt 1978, 185–245; Zum Reliquienkult vgl. die ausgezeichnete Arbeit von Hansjakob Achermann, Die Katakombenheiligen und ihre Translationen in der Schweiz. Quart des Bistums Konstanz, Beiträge zur Geschichte Nidwaldens 38, Stans 1979, 243 ff., 272 ff.

² E. Wymann, Zur Schul- und Theatergeschichte von Uri, in: Gfr. 61 (1906), 192 ff., 203 f.; Keller, Konstanzer Liturgiereform, 22 f.

³ Keller, Konstanzer Liturgiereform, 119 f.; Gustav Schnürer, Kath. Kirche u. Kultur in der Barockzeit, 729.

⁴ Ringold, Hirtenbrief, 10; Keller, Konstanzer Liturgiereform, 25 f.; Hollerweger, Reform des Gottesdienstes, 404.



Abb. 12: Inneres der Pfarrkirche Sarmenstorf, 1942.

Geschehen beteiligt und verstanden kaum etwas von der Handlung, der sie beiwohnten. Der Zulauf zu den feierlichen Gottesdiensten in nahe gelegenen Klöstern wird so verständlich⁵.

Gegen all diese Wucherungen in der christlichen Frömmigkeit hatte schon vor der Jahrhundertmitte Lodovico Antonio Muratori seine Stimme erhoben⁶. In seinem vielbeachteten Werklein «Die wahre Andacht des Christen» hatte er den Andächteleien den Kampf angesagt⁷. Dem Messopfer, der Andacht aller Andachten des Christen, sollte wieder erstrangige Bedeutung zukommen⁸. Das rief nach einer Erneuerung der liturgischen For-

⁵ Keller, Konstanzer Liturgiereform 119.

⁶ Winter, Josephinismus, 24 ff.; Zlabinger, Muratori und Österreich, 133.

⁷ Zlabinger, Muratori und Österreich, 210. — Della regolata divozione dei christiani, Venedig 1747; in deutscher Übersetzung: Die wahre Andacht des Christen, Augsburg u. Innsbruck 1761.

⁸ Winter, Josephinismus, 25.

men. Der Gottesdienst in den Pfarrkirchen sollte anziehend und für das Volk verständlich werden. Das religiöse Leben sollte wieder auf die zentralen Wahrheiten des Glaubens zurückgeführt werden⁹.

Ähnlich diesen Forderungen vollzog Pfarrer Ringold im Alleingang eine Reform des Gottesdienstes. Um 1782 führte er in seiner Pfarrei die «deutsche Messe» ein und erregte damit berechtigtes Aufsehen¹⁰. Das belegt die Schilderung eines Freundes: «Herr Ringold hat auch die sogenannte deutsche Messe in seiner Pfarre eingeführt und war in dieser Gegend der erste, der es wagen durfte und wollte»¹¹. Der reformierte Geistliche wusste zu berichten, was unter dem Terminus «deutsche Messe» zu verstehen sei: «Diese besteht darin, dass das Volk, welches vorher von der Handlung der Mess[e], etliche Zeichendeutungen ausgenohmen, nichts verstand, nun Theil an dem nehmen kan[n], was der Priester vor dem Altar spricht, indem Andacht an das, was vorgeht, erhabne Empfindung, Erweckungen zur Erhebung des Gemüths dem Volk durch deutsche Lieder, Gebete und Betrachtungen erregt werden, so dass nicht nur der Leib der Messhörenden, sondern auch der Geist zweckmässig beschäftigt wird»¹².

Die «deutsche Messe» war also nicht ein vollständig in der Muttersprache gefeierter Gottesdienst. Sie entsprach vielmehr der sogenannten «Betsingmesse», in der deutsche Lieder und Texte mit den lateinisch gesprochenen Teilen der Messe verwoben waren¹³. Das trug schon viel zum Verständnis der liturgischen Handlung bei. Zwar tritt auch bei Pfarrer Ringold der Wunsch nach einer ganz in der Muttersprache gefeierten Liturgie hervor, wie ihn radikalere Aufklärungstheologen durchwegs vertraten¹⁴. In

⁹ Hollerweger, Reform des Gottesdienstes, 401. Allerdings bringt er dort die Sache mehr mit einem negativen Anstrich und zeigt gleichzeitig, dass er diese wichtige Funktion nicht voll zu erfassen mag, wenn er schreibt: «In der Barockzeit stand zwar die Verehrung der Eucharistie im Vordergrund, dennoch wurde auch der Messe die alte Wertschätzung wiedergegeben (. . .) Diese zentrale Stellung blieb der Messe auch in der Aufklärungszeit erhalten, wobei sich hauptsächlich die Ablehnung der 'Nebenandacht' und die Tendenz zum Wesentlichen positiv auswirkten».

¹⁰ Die erste Belegstelle bringt der Kirchenbote im Herbst 1783: «In Sarmenstorf, einem grossen Pfarrdorfe in den untern freyen Ämtern in der Schweiz, ist die deutsche Messe eingeführt worden»; Der Kirchenbote, 1783, 512.

¹¹ ZBZH, Ms Car XV, 154 a, 19.

¹² A.a.O.

¹³ Hollerweger, Reform des Gottesdienstes, 404 f.

¹⁴ Als Beispiel für die Tendenz radikaler Aufklärungstheologen sei Vitus Anton Winter erwähnt; vgl. J. Steiner, Liturgiereform in der Aufklärungszeit, 181. Während solche Theo-

diesem Sinne schrieb er Jakob Hess zur Kritik an der Erstausgabe von Sailer's Gebetbuch, es wäre ihm willkommen gewesen, der Autor hätte «die lateinische Lyturgie vollkommen ins Deutsche übersetzt und eingerathen, das[s] alle katholische Gottesdiensten gemeinschaftlicher und in der Landessprache gehalten wurden»¹⁵. Ob und wie weit Ringold diese Forderung in die Praxis umsetzte, kann nicht eindeutig nachgewiesen werden. Aber schon die vollzogene Reform der Messliturgie war ein beachtlicher Schritt — für die damalige Zeit so neu, dass er in weitem Umkreis Aufsehen erregen musste¹⁶.

Pfarrer Ringold's Einführung der «deutschen Messe» fiel zeitlich mit dem Hirtenbrief von Erzbischof Hieronymus von Colleredo in Salzburg zusammen. Darin sprach sich der Bischof im Herbst 1782 für die Reformen Josephs II. aus und betonte die Notwendigkeit der Liturgiereform¹⁷. In seinem berühmten Schreiben wies er auch auf das Salzburger Gesangbuch hin, das Ringold wohl ebenfalls gekannt und als Vorlage für Gesänge benutzt hat¹⁸. Aus diesem Buch wurde später der «Gesang unter dem Amte

logen Beispiele völlig in die Muttersprache umgeschaffener Messen formulierten, waren z.B. die Jansenisten gemässigt und selbst in der österreichischen Kirchenreform wurde nur der teilweise Einsatz der Muttersprache gefordert, was auch praktische Gründe hatte. — Vgl. Hollerweger, Reform des Gottesdienstes, 404 f.

¹⁵ ZBZH, FA Hess 1741, 181 k, Ringold an Hess, 9. 12. 1783. — Johann Michael Sailer, Vollständiges Lese- und Betbuch zum Gebrauch der Katholiken, München und Ingoldstadt 1783; G. Schwaiger, Johann Michael Sailer, 29 ff.; In der Darstellung Schwaigers wird auch ersichtlich, dass Sailer in den 1785 erschienenen «Zusätzen» sowie den weiteren Auflagen des Buches in der Tat eine Forderung wie sie Ringold gestellt hatte, erfüllte und den ganzen Text der Messe deutsch wiedergab.

¹⁶ Das belegen der Kirchenbote, vgl. Anm. 10 und die Schilderung von Hans Rudolf Schinz, vgl. Anm. 11.

¹⁷ So betont der Erzbischof in Artikel XXIV: «Nebst der Bibel sind gute Kirchenlieder in der Muttersprache eines der fürtrefflichsten Mittel, den öffentlichen Gottesdienst erbaulich und zur Erweckung religiöser Gefühle beförderlich zu machen»; In Artikel XXV weist er daraufhin: «Es waren Zeiten, wo man es mit der unbegreiflichsten Gleichgültigkeit geschehen liess, vielleicht selbst zu wenig fühlte, welch unverständliches Zeug, welchen Unsinn der gemeine Mann bey seinen öffentlichen und Privatandachten daher sagte oder sang . . .»; Und er weist auf eine Stelle bei Paulus an die Epheser, 5.19 sowie auf die Kirchenväter, dass alle «die zum Gottesdienst kamen, Weiber und Männer, jung und alt mit hell vereiniger Stimme im gemeinsamen Lobe Gottes zusammen stimmten»; Dieser Hirtenbrief ist abgedruckt in: P. Hersche, Der aufgeklärte Reformkatholizismus in Österreich, 45—101.

¹⁸ Hersche, Der aufgeklärte Reformkatholizismus, 75.

der heiligen Messe» ins Sarmenstorfer Gesangbuch aufgenommen¹⁹. Durch die guten Verbindungen von Pfarrer Ringold zu den Klöstern Einsiedeln und St. Blasien im Schwarzwald kommen als weitere Vorlagen die von jenen Mönchen edierten Gesangbücher in Betracht. Sie enthalten alle deutsche Messlieder. Wirksam dürfte vor allem das Gebetbuch aus St. Blasien gewesen sein. Es tendierte auf eine Liturgiereform, die auch durch Abt Martin Gerbert unterstützt wurde²⁰. Den Einflüssen von katholischer Seite ist jener des reformierten Theologen Jakob Hess anzufügen²¹. Dank seinen Gesprächen mit diesem Bibeltheologen erwuchs bei Ringold der Wunsch, vermehrt auch biblische Psalmlieder in deutscher Übersetzung, wie sie die reformierte Liturgie schon lange kannte, in die katholische Messfeier einzubauen²².

In allen seinen Bemühungen um die Reform der Messliturgie hatte der Sarmenstorfer Pfarrer eine glückliche Hand und guten Erfolg. Schon wenige Jahre später gehörten diese deutschen Messgesänge und Texte zum festen Bestand und blieben es weit über die Zeit seiner Pastoration hinaus. Eindrücklich belegt dies das Sarmenstorfer Gesangbuch, das dieses Anliegen im 19. Jahrhundert in viele andere Pfarreien weitertrug²³.

¹⁹ Vollständiges Gesangbuch zum katholischen Gottesdienst, Sarmenstorf 1836, Anhang, 7–8.

²⁰ Mayer, Liturgie, Aufklärung und Klassizismus, 117. — Das dort erwähnte St. Blasianer Gesangbüchlein erschien 1773 und im selben Jahr dasjenige von Einsiedeln, «Geistliche Gesänge zur Zierde und Vermehrung der öffentlichen Andacht, wie zur Erbauung der Gläubigen», Einsiedeln 1773, 2. Aufl. 1778; Als Verfasser wird genannt P. Isidor Moser (1739–1826); Henggeler, Professbuch Einsiedeln, 436–439.

²¹ Vgl. Teil 3, Kap. 2.1.

²² Es handelt sich um folgende Liedersammlung: J.J. Hess, Lieder zur Ehre unsers Herrn . . ., Zürich 1785. — Ringold meinte dazu, als er diese Lieder im Manuskript lesen durfte: «Ist's immer möglich, so wird ich den Gebrauch der deutschen Psalmen auch in unsere öffentlichen Gottesdienste einführen. Meine Pfarrkinder werden dann begierig werden, auch den Verstand derselbigen zu wissen, und dies gibt mir Gelegenheit, ihnen die Eigenschaft unseres Gottes und die Heilige Geschichte umständlich zu erklären»; ZBZH, FA Hess 1741, 181 k, Ringold an Hess, 26. 10. 1784.

²³ Vollständiges Gesangbuch, Sarmenstorf 1836, Vorerinnerung. — Hier sei nebst den schon erwähnten Beispielen die Notiz im Einsiedler Tagebuch zur Reise des Abtes Beat Küttel an die Kirchweihe in Sarmenstorf angefügt: «Kurz nach 12 Uhr wurde der Einweihung das Ende gemacht und von Sr. H.F. Gnaden die heilige Messe gelesen (. . .) Das Volk sang darunter die deutsche Messe, welcher die Orgel mitspielte»; StiAE, ZB1, 16 f.

Leider liegen für die Altdorfer Jahre praktisch keine Notizen vor. Trotz diesem Mangel darf aber angenommen werden, Pfarrer Ringold habe auch dort den deutschen Kirchengesang gepflegt und verbreitet. Allerdings scheint dieser deutsche Messgesang nicht allen Geistlichen und Gläubigen in der Pfarrei Altdorf behagt zu haben. Nur so wird ein Beschluss der Munizipalität verständlich, worin sie festhält: «Dass einem jeweiligen Herrn Seelsorger überlassen sein solle, nach Gutbefinden zu veranstalten, an welchen Tagen das «deutsche oder lateinische Gesang eingeführt werden solle, wodann der Hr. Pfarrherr zum voraus solches den übrigen Herrn Geistlichen anzeigen wird»²⁴. Der deutsche Messgesang war demnach auch in Altdorf schon vor der Konstanzer Liturgiereform unter Generalvikar von Wessenberg heimisch geworden. Die warmen Worte für den Gesang in der Muttersprache, die Pfarrer Ringold in seinem «Hirtenbrief» brauchte, lassen ebenfalls vermuten, er habe sich auch nach den Sarmenstorfer Jahren mit Engagement dafür eingesetzt²⁵.

Mit der Messreform war das Bemühen um eine Verbesserung der Liturgie nicht beendet. Zumindest in Sarmenstorf führte Pfarrer Ringold auch die deutsch gesungene Vesper an den Nachmittagen der Sonn- und Feiertage ein. Er fand damit grossen Anklang bei der Bevölkerung²⁶. Die Vesper hatte zwar in der nachtridentinischen Liturgie ihren festen Platz. Aber sie wurde lateinisch gesungen und blieb deshalb jenen Kirchen vorbehalten, wo mehrere Priester oder Mönche waren, die diesen Gesang bewältigen konnten. Vor allem in den Bemühungen vieler reformgesinnter Geistlicher des 18. Jahrhunderts wurde der Wunsch nach einer deutschen Vesper laut. Nur so verstanden die Gläubigen die Psalmtexte dieses traditionellen nach-

²⁴ GAA, Prot. Munizip. Altdorf, fol. 101, 26. 4. 1800.

²⁵ Ringold, Hirtenbrief, 10. — *Ignaz Heinrich von Wessenberg* (1774–1860), geb. in Dresden. 1776 zog sich die Familie auf das Landgut in Feldkirch im Breisgau zurück. 1786 Schweizerreise, Begegnung mit Lavater. Studium der Philosophie und Theologie in Augsburg u. Dillingen, wo er Schüler von J.M. Sailer war. Bei ihm lernte er die Vorliebe für die Pastoraltheologie kennen. Weiterstudium in Würzburg, 1802 Generalvikar von Konstanz. Vom ihm gingen wichtige kirchliche und liturgische Reformen für das Bistum Konstanz aus. Nach Dalbergs Tod 1817 Kapitularvikar von Konstanz. Diese Wahl wurde aber vom Papst verworfen. 1827 Auflösung des Bistums Konstanz, Wessenberg trat zurück. — Brandl, Repertorium, 263 ff. (mit Werkverzeichnis); W. Müller, Wessenberg in heutiger Sicht, in: ZSKG 58 (1964), 293–308; Joh. Ulrich Schlegel, Die Beziehungen zw. Joh. Gaudenz von Salis u. Ignaz Heinr. von Wessenberg, Diss. phil. Zürich 1976; E. Keller, Konstanzer Liturgiereform; in: FDA 85 (1965).

²⁶ A.a.O.

mittäglichen Gottesdienstes. Sehr wahrscheinlich hielt sich Pfarrer Ringold an die Übersetzung des Einsiedler Vesperbüchleins²⁷.

Um den gemeinschaftlichen Gesang in der Muttersprache zu verschönern, schafften die Sarmenstorfer zur Freude ihres Pfarrherrn eine neue Orgel an. Sie schuf auch hier die richtigen Voraussetzungen für die Begleitung des Gesanges in der Muttersprache und war zu dessen Förderung von entscheidender Bedeutung²⁸. Im Laufe der Jahre gründeten die jungen Männer von Sarmenstorf noch eine Kirchenmusik. Sie hatten dazu eigens das Spiel auf Blasinstrumenten erlernt. An hohen Festen und bei Prozessionen verschönerten sie so die Liturgie²⁹.

Die Suche nach neuen liturgischen Formen griff bei Pfarrer Ringold auch auf die Sakramente über. Besonders in der Eucharistie hatten sich in der Barockzeit Sonderformen entwickelt, die weit vom ursprünglichen Abendmahl und den Empfehlungen des Konzils von Trient wegführten. In den eucharistischen Segen mit der Monstranz hatten sich zum Teil gefährliche, fast magische Vorstellungen eingeschlichen. Es galt auch hier als erklärtes Ziel der Reformer, das Wesentliche vom Unwesentlichen zu trennen³⁰. Zwar hat Pfarrer Ringold die Austeilung der Kommunion noch nicht voll in die Messe integriert, sondern sie dem Brauch seiner Zeit entsprechend am Schluss der Messfeier angegliedert³¹. Aber er liess sie nicht zur Privatandacht werden, sondern verstand sie als Teil der Messliturgie. Auch trennte er sich von der Vorstellung, die Kommunion dürfe nur nach vorhergehender Beichte empfangen werden. Es wäre sonst kaum verständlich, wie er den Gläubigen die öftere Kommunion so sehr hätte empfehlen können³².

Eine besondere liturgische Form führte der Sarmenstorfer Pfarrer mit der Taufgelübdeerneuerung bei der ersten Kommunion ein³³. Trotz kursie-

²⁷ F. Popp, Die deutsche Vesper im Zeitalter der Aufklärung unter besonderer Berücksichtigung des Bistums Konstanz, in: FDA 87 (1967), 107–495, hier 334 ff.; Hollerweger, Die Reform des Gottesdienstes, 421 f. — Andachten für die Nachmittagsstunden, Einsiedeln 1786; Diese Texte finden sich auch im Sarmenstorfer Gesangbuch 1836.

²⁸ GAS, Dorfchronik I, 117, Eintrag zum Jahr 1787: «Die erste Orgel mit 12 Registern ist in die Pfarrkirche erbaut, durch den Orgelmacher Bossart von Baar Kt. Zug gemacht, und von den Pfarrangehörigen daran freiwillig 397 Gl. gesteuert, hat aber Summa 683 Gl. 14 B. gekostet». — Keller, Konstanzer Liturgiereform, 140 ff.

²⁹ Ringold, Hirtenbrief, 11.

³⁰ HKG 5, 600; Hollerweger, Reform des Gottesdienstes, 413 f.

³¹ Ringold, Hirtenbrief, 26.

³² A.a.O., 25.

³³ GAS, Dorfchronik II, 257; Ringold, Hirtenbrief, 31.

renden Vorbildern erbrachte er damit eine bemerkenswert eigenständige Leistung³⁴. Am Tage der Erstkommunion erklärte Pfarrer Ringold den Jugendlichen vor der versammelten Pfarrgemeinde den Taufbund und bat sie, das einst von ihren Taufpaten abgelegte Versprechen zu wiederholen. Dann ging er zum Taufstein auf dessen Rand ein Kruzifix aufgestellt war. Der Pfarrer liess die Knaben, dann die Mädchen paarweise vortreten. Jedem gab er eine brennende Kerze in die linke Hand und bat sie, die rechte auf den Taufstein zu legen. Dann sprachen die Jugendlichen das Taufversprechen: «Ich schwöre ab dem bösen Feinde, allem seinem Pomp und Pracht, und allen seinen Werken, und hange allein dir, mein liebster Herr Jesus Christus an bis in den Tod». Anschliessend küssten sie den Taufstein, verbeugten sich vor dem Kreuz und gaben die Kerzen an die nächsten weiter³⁵. Die Taufgelübdeerneuerung hinterliess bei den Erstkommunikanten wie bei den Erwachsenen einen grossen Eindruck³⁶. Diese liturgische Form wurde auch unter Ringolds Nachfolger weiter praktiziert und fand später langsam Eingang in die anderen Pfarreien der Innerschweiz³⁷.

Mit seinen Schritten zur Erneuerung der Liturgie hat Pfarrer Ringold wesentliche Teile der Konstanzer Liturgiereform rund 20 Jahre vorweg-

³⁴ Keller, Liturgiereform, 205: «Ignaz Demeter, der bedeutende christliche Schulmann und Pädagoge aus dem Kreis um Christoph Schmid hat, wie es scheint, als erster mit der Erstkommunion der Schulkinder auch eine Taufgelübdeerneuerung verbunden (. . .) Seine Idee fand lebhaften Beifall». — Auf eine ähnliche Pioniertat weist Biemer in seiner Arbeit zum Liturgiker Edilbert Menne hin, der in seinem Handbuch zur Taufliturgie eigene Formen der Taufgelübdeerneuerung ausgebildet hatte, sich aber auch auf französische Vorbilder stützte; Biemer, Menne 108 f. — Als Vorbilder für Ringold, der die Taufgelübdeerneuerung zwanzig Jahre vor Demeter in Sarmenstorf einführte, kommen zwei Katechismusausgaben aus dem gallikanischen Raum in Betracht: Einerseits der von Pouget verfasste Diözesankatechismus für die Diözese Montpellier, den dieser im Auftrag des jansenistischen Bischofs J. Colbert geschrieben hatte. Wahrscheinlich darum, weil beide zu den Appellanten gehörten, kam er 1723 auf den Index, erhielt aber in einer korrigierten Ausgabe grosse Verbreitung. Und andererseits der Katechismus von J.B. Bossuet «Catechisme du diocèse de Meaux», Paris 1687, der im Jahre 1775 von Heinrich Braun in deutscher Übersetzung in München ediert wurde. — Hofinger, Katechismus, 13 f. — *Ignaz Demeter* (1773–1842), studierte bei Sailer in Dillingen, wurde 1802 Pfarrer in Lautlingen und 1808 auf Veranlassung Wessenbergs Pfarrer in Rastatt und Direktor des Präparandeninstituts, 1833 Domkapitular in Freiburg i.Br. und 1836 Erzbischof. — ADB 5,46.

³⁵ Ringold, Hirtenbrief, 32 ff.

³⁶ A.a.O., 34 f.

³⁷ GAS, Dorfchronik II, 257; Keller, Konstanzer Liturgiereform, 205 ff.

genommen³⁸. Für den Raum der katholischen Innerschweiz und das Freiamt, vielleicht für das ganze Gebiet der Schweizerischen Quart des Bistums Konstanz ist er eines der ersten Beispiele. Was das heisst, mag man erst er-messen, wenn man um die harzige Einführung der Reformen Wessenbergs, ja um deren Ablehnung in der Innerschweiz weiss³⁹.

Bei allen liturgischen Erneuerungen war es Ringolds Anliegen, die Gläubigen auf die zentralen Geheimnisse des Glaubens hinzulenken. Vor allem wollte auch er dem Messopfer als der wesentlichen Andacht der Christen wieder seine Bedeutung zukommen lassen. Gleichzeitig schien es dem Sarmenstorfer Pfarrer, wie allen Reformern seiner Zeit, nur durch eine gereinigte Liturgie möglich, die Gläubigen an die Pfarrkirche und ihren dort wirkenden und lehrenden Hirten zu binden⁴⁰. Die Pfarrkirche sollte das wahre Haus Gottes und die Pforte des Himmels sein. Karl Ringold bat darum seine Pfarrkinder eindringlich, sich «ohne Noth oder wichtigste Ursache» nie in andere Gotteshäuser zu begeben. Die Pfarrkirche sei der Ort, wo Gott als der beste Vater unter seinen Kindern wohnen will⁴¹. Das Bemühen von Pfarrer Ringold zielte aber noch weiter. Dank den liturgischen Reformen sollten die katholischen Gottesdienste in Sprache und Form so anziehend wirken, dass auch die reformierten Nachbarn sich heimisch fühlten. Der nachweisbare Erfolg schien ihm recht zu geben⁴².

Ringolds Reformen der Liturgie lagen in jeder Beziehung sachliche und seelsorgerliche Motive zugrunde. Auch sein Ruf, das religiöse Leben auf die zentralen Wahrheiten des Glaubens zurückzuführen war für ihn mehr als nur «aufklärerisches» Postulat⁴³ und entsprach letztlich dem inneren Drang, alles einzusetzen, um die Seelen zu gewinnen und ihnen ganz Hirte sein zu können. In dieser Zielsetzung aber waren die liturgischen Reformen nur Teil eines Ganzen!

³⁸ Keller, Konstanzer Liturgiereform, Vorwort.

³⁹ Für den Raum Innerschweiz sind die Quellen für die nach 1803 einsetzende Konstanzer Liturgiereform nur punktuell ausgewertet worden; vgl. Keller, Konstanzer Liturgiereform, 17–156; W. Müller, Wessenberg in heutiger Sicht, in: ZSKG 58 (1964), 307; A. Küry, Die Durchführung der kirchlichen Verordnungen des Konstanzer Generalvikars J.H. von Wessenberg in der Schweiz, Bern 1915, 58–73.

⁴⁰ Keller, Konstanzer Liturgiereform, 124 ff.

⁴¹ Ringold, Hirtenbrief, 8.

⁴² BAM, Ms H 159 (sussidio), Ringold an Branca, 1. 9. 1790: «I Paesani pero vengono frequentemente alle Prediche e Catechesi mie e del mio bravo Coadjutore».

⁴³ Keller, Konstanzer Liturgiereform, 163; Hollerweger, Reform des Gottesdienstes, 401; Schwaiger, Aufklärung in kath. Sicht, 565.

1.2. Verkündigung des Gotteswortes in der Predigt

Die Verkündigung der zentralen Wahrheiten des Glaubens der Heiligen Schrift und den Kirchenvätern war in der Barockzeit ebenfalls ein Stiefkind⁴⁴. Aus diesem Wissen heraus rief im Jahre 1752 der Wiener Erzbischof die Prediger auf, sich «die Wichtigkeit ihres Amtes, wozu sie von Gott und der Kirche berufen sind, zu Herzen zu nehmen»⁴⁵. Es sei ihre Aufgabe, dem Volke die ewigen Glaubenswahrheiten beizubringen. Die Gläubigen hätten davon oft keine Ahnung und würden den abergläubischen Dingen mehr Wert beimessen, als dem Evangelium. Deshalb müsse der Prediger ihnen das «Wort Gottes» ausspenden. Dieselben Forderungen wiederholte drei Jahrzehnte später noch eindringlicher der Erzbischof von Salzburg in seinem Hirtenbrief⁴⁶. Im Bemühen um einen «vernünftigen Gottesdienst» musste auch der Unterweisung der Gläubigen wieder entsprechendes Gewicht zukommen. Die Predigt wurde darum gefördert und wieder in den Gottesdienst integriert, doch blieb es vielerorts nur beim Versuch⁴⁷.

In der Seelsorgearbeit von Pfarrer Ringold nahm die Predigt schon früh einen festen Platz ein. Die Verkündigung des Wortes Gottes in der Messfeier war ihm ein grosses Anliegen⁴⁸. Das Kanzelwort bot ihm die Möglichkeit, der ganzen Pfarrgemeinde die wichtigen Leitlinien seiner Seelsorge regelmässig zu vermitteln. Gerne und oft bestieg er die Kanzel. Als er nach Sarmenstorf zog, war er als ausgezeichnete Kanzelredner schon weit bekannt⁴⁹.

Zwei Predigten aus jener Zeit ragen besonders heraus. Am 27. November 1780 hielt er die «Trauerrede» auf den verstorbenen Einsiedler Abt Marian Müller⁵⁰ und ein halbes Jahr später trug er von der Kanzel der Pfarrkirche von Sachseln seine «Lobrede auf den seligen Einsiedler Nikolaus

⁴⁴ Hollerweger, Reform des Gottesdienstes, 35; HKG 5, 604.

⁴⁵ Hersche, Der aufgeklärte Reformkatholizismus, 9.

⁴⁶ A.a.O., 72 f.

⁴⁷ Hollerweger, Reform des Gottesdienstes, 401 ff.

⁴⁸ ZBZH, Ms Car XV 154 a, 19.

⁴⁹ BBBE, Mss. hist. helv. III. 199, S. 456; J.F. Zurlauben, Tableaux de la Suisse 8, 493: «Un célèbre Predicateur. . .».

⁵⁰ Trauerrede auf Marianus den Hochwürdigsten des H.R. Reiches Fürsten und Abt des unmittelbaren Stifts U.L. Frau zu Einsiedeln. . ., gehalten bey Hochdesselben Leichenbegängnis, von dem Hochw. Herrn Carl Joseph Ringold, Pfarrer zu Sarmenstorf, den 27. Wintermonaths 1780, Einsiedeln (o.J.).

von Flüe» vor⁵¹. In beiden Predigten, so verschieden sie aufgrund der besonderen Anlässe waren, wies sich Pfarrer Ringold als Seelsorger mit einem soliden theologischen Fundament aus. Die eingestreuten Hinweise auf die Kirchenväter und wichtige Theologen des Spätmittelalters beeindruckten ebenso wie sein rhetorisches Können⁵². Der Sarmentorfer Geistliche zeigte sich in seinen Kanzelworten aber auch als Kind seiner Zeit.

Den verstorbenen Abt des Klosters Einsiedeln würdigte er in dessen dreifacher Funktion als Fürst, Abt und Prälat. Auffällig betonte Pfarrer Ringold in bezug auf den geistlichen Fürsten die Verdienste des Verstorbenen um die ökonomischen und landwirtschaftlichen Reformen. Damit habe er die Lage der Untertanen beispielhaft verbessert⁵³. Für den Abt des Klosters und Prälaten der Kirche legte der Sarmentorfer Pfarrer den Akzent auf die Regeltreue. In vollkommener Nachfolge habe sich Abt Marian bemüht, fern aller Mittelmässigkeit dem benediktinischen Ordensideal nachzuleben. Das habe er nicht nur für sich selbst zum Grundsatz gemacht, sondern auch in bezug auf die Seelenführung seiner Mönche. Mit wacher Sorge habe er darauf geachtet, dass nur «das Gründliche, das Wesentliche, das Wahre» weitergegeben werde und nicht «nur äusserliches Scheinwesen, nur Nebendinge»⁵⁴. Wenn Pfarrer Ringold den Zuhörern nachwies, die «helvetische Kirche» habe in Abt Marian einen wichtigen Prälaten verloren, dann wusste er, was er sagte. Zu gut kannte er selber die heftigen Kämpfe um die Morallehre seiner Zeit. Auch Abt Marian hatte dazu Stellung bezogen und sich wie Ringold zur strengeren Richtung bekannt⁵⁵.

⁵¹ Lobrede auf den seligen Einsiedler Nikolaus von Flüe, gehalten zu Sachseln in der Pfarrkirche von dem Hochwürdigem Herrn, Herrn Karl Joseph Ringold . . . , den 21. März 1781, Luzern (o.J.). — Zum Jubiläum und den Gedächtnispredigten sowie ihren Druckwerken vgl. E. Grossmann, J.A. Salzmann, 21.

⁵² ZBZH, Ms Car XV, 164. 17, Ringold an Schinz, 27. 1. 1781; BBBE, Mss. hist. helv. III., 199, S. 456.

⁵³ Ringold, Trauerrede, 7. — Darauf weist schon seine enge Freundschaft mit dem an ökonomischen Fragen besonders interessierten Pfarrer Hans Rudolf Schinz in Uitikon hin; Zu ihm und seinen ökonomischen Interessen vgl. HKS 49 (1976), 5 ff. — Zu den aufklärerischen Bestrebungen für die Landbevölkerung durch die sog. Ökonomen vgl. Christian Pfister, Agrarkonjunktur und Witterungsverlauf im westlichen Schweizer Mittelland zur Zeit der Ökonomischen Patrioten 1755—1797, Bern 1975, 37 ff.

⁵⁴ Ringold, Trauerrede 18.

⁵⁵ Diese Situation schildert die Anmerkung in der Trauerrede S. 22: «Eine grosse Probe seines Eifers, seiner Wahrheitsliebe und Rechtschaffenheit legte er zu Bellenz in dem Amte

In der Lobrede auf Bruder Klaus findet sich das Motiv der Morallehre wieder. Pfarrer Ringold stellte die Forderung nach einem sittenstrengen Leben vor den Hintergrund der persönlichen Geschichte des Seligen. Damals sei die Kirche, trotz der Hoffnung auf ein Ende des Schismas, in einem tiefen und gefährlichen Schlummer des Verderbens gelegen. Lasterhaftigkeit und Sittenzerfall hätten die Welt regiert. Die Menschen seien tief im Schlamme der Sinnlichkeit gesteckt. Diesem Zerfall wollte Bruder Klaus durch das Beispiel evangelischer Vollkommenheit begegnen. Durch die Liebe Gottes zu den Menschen sei er gezwungen gewesen, «seine Einsamkeit in eine Schule der Wissenschaft des Heils zu verwandeln, von welcher er die Philosophie des Gekreuzigten erklärte»⁵⁶. Damit lenkte der Prediger den Hörer langsam auf die eigene Situation. Seiner Meinung nach habe Bruder Klaus die Spaltung der Kirche als notwendige Folge des Sittenzerfalls vorausgesehen. Nicht eine Erneuerung der Glaubenslehren, sondern nur die Verbesserung der Sitten könne deshalb die Kirche Gottes retten⁵⁷. In einer gereinigten Kirche und bei vorbildlichem Lebenswandel der Gläubigen war für Pfarrer Ringold auch eine Wiedervereinigung der getrennten Christen möglich. Diesen Gedanken gab er den Zuhörern am Schluss mit⁵⁸ und betonte ihn wenig später noch einmal in einer Predigt an seine Pfarrkinder in Sarmenstorf⁵⁹.

eines öffentlichen Lehrers der Moral ab. In den Vorurtheilen des Probabilismus erzogen, verfocht er diesen in seinem ersten Curse noch mit allmöglichstem Eifer; ja er schaffte sich sogar verschiedene Bücher, worinn solcher bestritten wurd, nur in der Absicht an, um alle Gründe der Gegner zu erfahren, und zu widerlegen. Als er aber im Gegentheile in derer Lesung von der Wahrheit überwunden, die Falschheit und den Greuel dieser Lehre erkannte, war er nicht zufrieden, in seinem zweiten Curse solche aus allen Kräften bestritten, und seinen Schülern die wahre und reine Moral gegeben zu haben: sondern er glaubte sich auch im Gewissen verbunden zu seyn, die erstern von den Wegen, auf die er sie verleitet hatte, wiederum zurück zu führen; worinne er sich auch so viel Mühe gab, dass er nicht eher ruhete, als bis er sie alle wieder auf den rechten Weg gebracht hatte. Zu eben der Zeit verfasste er eine Schrift 'De praejudiciis, quae in discutiendo Probabilismo mentem humanam ab agnitione veri plus minusve impedire solent'; worinn er sich wegen der Verblendung, in welcher ihn diese Irrlehre so lange gefangen gehalten, durch die Zernichtung ihrer Vorurteile und Entlarvung ihrer Scheingründe sattsam Genuthuung verschafft». — Abt Marian Müller war von 1749—1763 in Bellinzona wo er auch vehement gegen die Ausdehnung des Fasnachtstreibens auftrat; vgl. Henggeler, Professbuch Einsiedeln, 161—165.

⁵⁶ Ringold, Lobrede, 16.

⁵⁷ A.a.O., 28.

⁵⁸ A.a.O., 38 f.

⁵⁹ ZBZH, FA Hess 1741, 181 k, Ringold an Hess, 19. 11. 1782.

Freilich werden in solch herausragenden Situationen die Predigtstätigkeit als Ganzes und deren theologischer Gehalt nicht fassbar. Aus vielen Bemerkungen von ihm selbst und von seinen Zeitgenossen aber wird deutlich, dass es Pfarrer Ringold darum ging, der Predigt einen wichtigen Platz in der Seelsorge zu geben. Die Predigt war ihm Mittel, das Wort Gottes zu verkündigen und seine seelsorgerlichen Ziele zu erreichen. Von der Kanzel empfahl er den Gläubigen das Lesen des Neuen Testaments, führte sie zu einem sittenstrengen Leben und eiferte gegen Unsitten und Missbräuche⁶⁰. Wenn er sich oder andere Geistliche angegriffen fühlte, konnte er zu einer Verteidigung von geradezu prophetischem Eifer ansetzen. Das erfuhren auch die Sarmenstorfer, als sie sich gegen die Wünsche von Kaplan Meyer stellten. Die Verkündigung des Gotteswortes wurde zur Strafpredigt⁶¹. Allerdings hielt ein Berichterstatter fest, diese Predigt habe nicht mehr der Auslegung des Evangeliums entsprochen. Sie sei mit solchem Geschrei und Stampfen der Beine vorgetragen worden, dass es durch Herz und Nieren gedrungen sei⁶². Ähnliche Beispiele sind von Pfarrer Ringold auch aus den Jahren der Helvetik bekannt. Auch damals verlor er gelegentlich das Mass und überschritt die Grenzen der evangelischen Wortverkündigung⁶³.

In den Jahren der Altdorfer Pastoration trat bei Pfarrer Ringold eine immer stärkere Vorliebe für eschatologische und apokalyptische Themen auf⁶⁴. Damit verbunden war eine Kampfhaltung gegen die zunehmende Säkularisierung und Sittenfreiheit. Das betonte er einmal gegenüber Jakob Hess: «Im Haupt Flecken behaupten die Philosophen ein starkes Übergewicht; ungeacht dessen lasse ich selten eine Predigt oder Christenlehr vorbegehen, in welcher ich meine Zuhörer nicht vor deren antichristischen Lehrsätzen warne, wiewohl ich mir dadurch den unversöhnlichsten Hass und die herbste Verfolgungen über den Hals ziehe»⁶⁵.

Wie eine späte Renaissance seiner Predigtstätigkeit erscheint in den letzten Lebensjahren des greisen Ringold der Hirtenbrief an die Pfarrei Sar-

⁶⁰ Vgl. Teil 2, Kap. 1.3. u. 1.4.

⁶¹ GAS, Dorfchronik II, 151–156.

⁶² A.a.O., 155.

⁶³ Vgl. Teil 1, Kap. 4.3.

⁶⁴ ZBZH, FA Hess 1741, 181 bk, Ringold an Hess, 1.–6. 12. 1808: «Ich hielt in den ersten Jahren meines Hirten-Amtes zu Altdorf nach den Zeugnissen der Schrift eine Predigt von den offenbaren Zeichen der nahen Ankunft des grossen Weltgerichts. . .». — Zu dieser Tendenz sind die Ausführungen in Teil 3, Kap. 2.3.3. zu beachten!

⁶⁵ ZBZH, FA Hess 1741, 181 an, Ringold an Hess, 12. 7. 1804.



Abb. 13: Inneres der Pfarrkirche St. Martin Altdorf. Aufnahme nach der Innenrestauration von 1969/70.

menstorf, worin er an die Abschiedspredigt vom 7. Juli 1793 anknüpfte. Diesen Hirtenbrief, eine Predigt besonderer Art, verfasste Karl Ringold ganz im Stil eines Apostelbriefes. Er legte Zeugnis ab von seinem Hirteneifer und dem Gewicht, das er Zeit seines Lebens der Reformarbeit beigemessen hatte. Gleichzeitig weist der Hirtenbrief auf die auch in den späten Le-

bensjahren immer noch vorhandene Reformgesinnung hin. Bei aller Abkehr von allem «aufklärerischen» Gedankengut und trotz Ringolds Schritt in ein restauratives Denken vermochte sie sich zu halten. Das gilt in erster Linie von der Liebe zur Bibel, aber auch für so wichtige Postulate wie die Reform des Gottesdienstes und die Bindung der Gläubigen an die Pfarrkirche⁶⁶. Ähnliches formulierte Ringold in seinem geistlichen Testament als programmatische Zusammenfassung seiner Seelsorge⁶⁷. Dort führte er auch an, was für ihn in seiner Predigtarbeit stets als Devise gegolten hatte: «Denket an eure Hirten und Vorsteher, die euch treulich und redlich das Wort Gottes gepredigt haben»⁶⁸.

1.3. Verbreitung der Bibel im Volk

Pfarrer Ringold verkündete von der Kanzel das «Wort Gottes» und rief die Gläubigen auf, sich an den Normen des Evangeliums zu orientieren. Sein Seelsorgeeifer ging aber noch weiter. Unermüdlich empfahl er den Gläubigen, die heiligen Evangelien und die Schriften der Apostel selber zu lesen. In diesem göttlichen Buch würden sie alles finden, «was der Vater durch Jesum Christum uns zu thun befohlen hat»⁶⁹. Der Sarmenstorfer Pfarrer lag mit diesem Aufruf ganz auf der Linie aller reformgesinnten Bischöfe und Kleriker seiner Zeit. Dieselben Wendungen klingen auch im Hirtenbrief von Erzbischof Colledero an, der seinem Diözesanklerus zu verstehen gab, nichts zeichne die Predigt- und Katechesentätigkeit eines Geistlichen besser aus, als wenn er den Gläubigen das Lesen des Neuen Testaments empfehle⁷⁰. Ein weiterer Schritt also, das Volk wieder auf die zentralen Wahrheiten des christlichen Glaubens hinzuführen. Aber leicht war es nicht. Selbst vielen Geistlichen waren die Texte der Bibel fremd. Sie hatten sie bei ihrem Studium kaum richtig kennengelernt. Das Lesen der Bibel war für sie etwas, das sie erst lernen mussten⁷¹. Darum musste auch Pfarrer Ringold seinen Vikaren und Kaplänen in Sarmenstorf zuerst einmal die tägliche Lektüre der Heiligen Schrift ans Herz legen, bevor sie ihn

⁶⁶ Ringold, Hirtenbrief, passim. — Die Abschiedspredigt ist in einer Abschrift erhalten, in: GAS, Dorfchronik II, 211–221.

⁶⁷ Abschied und letzte Worte (. . .), von Hochw. Hr. Exkommissair und Pfarrer Karl Joseph Ringold, Zug 1815.

⁶⁸ Ringold, Abschied, 10 f.

⁶⁹ Ringold, Hirtenbrief, 6.

⁷⁰ Hersche, Der aufgeklärte Reformkatholizismus, 72.

⁷¹ A.a.O., 73 f.

in seinen Aktivitäten unterstützen konnten. Dass ihm Erfolg beschieden war, belegen Berichte von Zeitgenossen⁷².

Pfarrer Ringold hatte die ersten Anregungen zu eigener, intensiver Beschäftigung mit den Schriften des Alten und Neuen Testaments zweifellos im Helvetischen Kolleg erhalten. Sein Lehrer und späterer Freund Giovanni Battista Branca hatte nicht nur einen ausgezeichneten Ruf als Hebraist und Exeget; er wusste interessierte Studenten für das Bibelstudium und die regelmässige Lektüre der Heiligen Schrift zu begeistern⁷³. Diese Begeisterung übertrug Pfarrer Ringold seit dem Amtsantritt in Sarmenstorf nicht nur auf seine Mitbrüder, sondern auf das ganze Pfarrvolk⁷⁴. Bald besass eine grosse Zahl von Familien ein Neues Testament in deutscher Übersetzung. Ärmeren Familien verschenkte Ringold solche Bibelausgaben⁷⁵.

Soweit sich feststellen liess, verbreitete Pfarrer Ringold im Laufe seiner Sarmenstorfer Zeit zwei Bibelübersetzungen. Bei der einen Ausgabe handelte es sich um den ersten Band eines Neuen Testaments, der die vier Evangelien enthält und von Marx Anton Wittola aus dem Französischen übersetzt wurde. Die Originalausgabe besorgte der bekannte Jansenist François-Philippe Mésenguy und versah sie mit entsprechenden Anmerkungen⁷⁶. Es war eine Übersetzung, die vor allem in den österreichischen Landen viel gelesen wurde und mithalf, gemässigt jansenistisches Gedankengut zu verbreiten. Die andere Ausgabe des Neuen Testaments war eine

⁷² Teil 1, Kap 3.3.

⁷³ Teil 1, Kap 1.3.

⁷⁴ ZBZH, FA Hess 1741, 181 k, Ringold an Hess, 19. 10. 1782; ZBZH, Ms Car XV, 154a, 19: «Er empfiehlt auf und neben der Canzel die Anschaffung und Lesung der Bibel»; — Ringold, Hirtenbrief, 5 f.; ZBZH, FA Hess 1741, 181 au, Falkeisen an Hess. 16. 6. 1815; In diesem Brief, der die Frage der Bibelverbreitung behandelt, zitiert Falkeisen aus einer Antwort Ringolds: «Dieser Gedanke gefiel mir schon in den ersten Jahren meines Hirtenamtes zu Sarmenstorf, weil er schon damals die fürtrefflichsten, augenscheinlichsten Früchte erzeuget hatte. . .».

⁷⁵ ZBZH, FA Hess 1741, 181 au, Falkeisen an Hess, 16. 6. 1815; GAS, Dorfchronik II, 213 f.

⁷⁶ Das neue Testament unsers Herrn Jesu Christi, mit Anmerkungen. Aus dem Französischen übersetzt von Marx Anton Wittola. . ., 1. Bd, Die vier heiligen Evangeliën, Wien 1775. — *Marx Anton Wittola* (1736—1797). Er kam in Wien mit dem jansenistischen Gedankengut in Kontakt und wurde, vor allem auch durch zahlreiche Übersetzungen aus dem französischen, zu einem der wichtigsten Verbreiter jansenistischer Literatur in Österreich und zu einem eifrigen Verfechter des Spätjansenismus in Österreich. — Hersche, Spätjansenismus, 79 ff., 196 ff., sowie passim; Brandl, Repertorium, 272; Brandl, Marx Anton Wittola, Steyr 1974 (Nur für biogr. Angaben brauchbar).

Das
neue Testament
unser
Herrn Jesu Christi,
mit Anmerkungen.



Aus dem Französischen übersezt
von

Marx Anton Wittola, der heil. Schrift Doktor, landes-
fürstl. Pfarrer zu Droyßdorf, k. k. Censor und fürstl.
Bassauischen geistlichen Rathe.



I. Band.

Die vier heiligen Evangelien.



W I E N,
gedruckt bey Johann Thomas Edl. v. Trattnern,
kaiserl. königl. Hofbuchdruckern und Buchhändlern.

1775.

Abb. 14: Titelblatt einer von Pfarrer Ringold in Sarmenstorf verbreiteten Bibelausgabe.

Übersetzung von Heinrich Braun. Die Anmerkungen verfasste der fortschrittlich gesinnte Exeget ganz im Geiste seiner Zeit⁷⁷. Beide Ausgaben entsprachen der Vorschrift von Papst Benedikt XIV.. Er hatte die Bestimmungen seiner Vorgänger gelockert. Seither benötigten die Laien nicht mehr eine Erlaubnis des zuständigen Bischofs, wenn sie die Bibel lesen wollten. Es genügte, wenn die Bibelübersetzungen die Approbation des Hl. Stuhles besaßen bzw. mit Anmerkungen aus den Kirchenvätern sowie anderer gelehrter Theologen versehen waren⁷⁸.

In seinem Eifer für das Heil der ihm anvertrauten Seelen bat Ringold seine Pfarrkinder, unermüdet, wenigstens aber alle Sonn- und Feiertage in der Heiligen Schrift zu lesen⁷⁹. Er legte seinen Gläubigen dar, sie würden durch die Lektüre der Bibel alles finden, was sie zur Ausrichtung ihrer Lebensweise nötig hätten. Damit gewann die Bibellektüre in seiner Seelsorge immer mehr an Bedeutung. Die Schriften des Neuen Testaments wurden zum Offenbarungs- und Gesetzbuch seiner Pfarrei und gaben Anlass zu einer gründlichen Sittenänderung⁸⁰. In seiner Abschiedspredigt dankte Ringold allen, die das Neue Testament angeschafft hatten. Er könne es mit seinem Gewissen bezeugen, dass nichts schönere «Früchte der Gottseligkeit und Tugend» erzeugt habe, keine Sache so schnell «Sünde, Laster und Missbräuche ausgerottet, und ein besseres Christenthum hergestellt hat, als wie die Kenntniss des hl. Evangeliums»⁸¹. Pfarrer Ringold war am Ende seiner Sarmenstorfer Jahre überzeugt von der einmaligen Wirkung der Bibellektüre in seiner Pfarrei. Sie hatte urchristlichen Geist in diese Bauerngemeinde hineingetragen.

Umso mehr schmerzte es ihn, dass ihm dasselbe in der neuen Pfarrei Altdorf nicht gelang. Trotz allen Bemühungen hatte er im Urnerland wenig Erfolg. Das klagte er einmal seinem reformierten Freund Hess: «Ich hätte längst gewünscht, dass ich die Lesung, wenigstens der hl. Schriften des neuen Bundes, in meiner Vaterstadt, eben so wie zu Sarmenstorf hätte einfüh-

⁷⁷ Die heilige Schrift des Neuen Testaments, übersetzt von *Heinrich Braun*, Nürnberg 1786. — *Heinrich Braun* (1732—1792), Studium in Salzburg, Benediktiner in Tegernsee, Prof. in Freising, Prof. der Theologie im Kloster, Bibliothekar, 1767 mit päpstl. Dispens Austritt aus dem Orden. Wurde zu einem bedeutenden Schulmann in Bayern. Braun war auch Jesuitengegner. — Brandl, Repertorium 23 f.

⁷⁸ LThK 2, 366.

⁷⁹ Ringold, Hirtenbrief, 7.

⁸⁰ A.a.O., 7.

⁸¹ GAS, Dorfchronik II, 213.

⁸² ZBZH, FA Hess 1741, 181 bk, Ringold an Hess, 5. 4. 1808.

ren können. Allein der Charakter dieses allzu freyen Volkes ist noch sehr schlecht zu diesem Studium gesinnet»⁸².

Was ihm im Grossen nicht gelang, versuchte er im Kleinen. Immer wieder regte er im privaten Gespräch zur Bibellektüre an. Er kaufte auch Bibelausgaben, um sie zu verschenken⁸³. Kaum hatte ihm Jakob Hess berichtet, Leander van Ess gedenke eine neue Bibelübersetzung herauszugeben, subskribierte er 50 Neue Testamente und 12 ganze Bibelausgaben⁸⁴. Freudig nahm er auch Kenntnis von den Bemühungen des Konstanzer Bischofs und seines Generalvikars Ignaz von Wessenberg zur Verbreitung der deutschen Bibellektüre unter der katholischen Bevölkerung⁸⁵. Er bewunderte aber nicht nur, was die andern taten. Selber mahnte er noch in alten Tagen seine Besucher, das Evangelium regelmässig zu lesen und die enthaltenen Lehren getreu zu befolgen. Aus der Überzeugung heraus, die Endzeit sei nun angebrochen, wollte er helfen, alle guten und treuen Christen zu sammeln und sie zu bitten, sich an das Wort des Herrn zu halten, nach dem sie einst gerichtet würden⁸⁶. Als Vermächtnis dieses Eifers erscheinen Ringolds Empfehlungen im Hirtenbrief und im geistlichen Testament⁸⁷.

Mit regem Interesse hatte der greise Pfarrer die Arbeit katholischer und reformierter Theologen an der Bibel verfolgt⁸⁸. Aber erst in den letzten Lebensmonaten scheint er mit der aufblühenden Bibelbewegung in Kontakt gekommen zu sein. Damals intensivierte die Basler Bibelgesellschaft ihre Bemühungen, die Bibel auch in der katholischen Innerschweiz zu verbrei-

⁸³ A.a.O.

⁸⁴ A.a.O., 181 an, Ringold an Hess, 30. 8. 1804. — *Leander van Ess* (1772—1847), von Warburg, 1790 Eintritt ins Benediktinerkloster Marienmünster bei Paderborn, 1796 ordiniert. Nach der Säkularisation des Klosters Pfarrer in Schwalenberg, 1812 Pfarrer und Professor in Marburg. Am 19. Dez. 1821 wurde das Werk von van Ess auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. Dieses Verbot richtete sich gegen seine Person und bestimmte Schriften, nicht eigentlich gegen die Bibelübersetzung. 1822 zog sich van Ess als Privatgelehrter nach Darmstadt zurück. — Schildenberger, *Die Bibel in Deutschland*, 278 ff.; Brandl, *Repertorium*, 56 f. — Die von Ringold angeschaffte Bibelausgabe erschien 1807 in Braunschweig unter den Namen Carl und Leander van Ess. Sie wies die kirchliche Approbation des Generalvikariates von Hildesheim auf. Wegen ihres grossen Erfolges wurde 1809 eine zweite Auflage notwendig. — Der in der Bibelausgabe genannte Carl van Ess (1770—1824) war der Vetter von Leander und arbeitete zeitweise mit ihm zusammen.

⁸⁵ A.a.O., 181 bk, Ringold an Hess, 21. 4. 1806; Pfyl, Alois Fuchs, 141; W. Müller, Wessenberg in heutiger Sicht, in: *ZSKG* 58 (1964), 297.

⁸⁶ *ZBZH*, FA Hess 1741, 181 bk, Ringold an Hess, 24. 7. 1810.

⁸⁷ Ringold, *Hirtenbrief*, 5 ff.; Ringold, *Abschied*, 10.

⁸⁸ *ZBZH*, FA Hess 1741, 181 bk, Ringold an Hess, 1. 5. 1806, 11. 5. 1810.

ten⁸⁹. Hieronymus Falkeisen berichtete Antistes Hess von diesen Plänen. Er schrieb ihm, dass er einem Pfarrer im Kanton Uri zwei Neue Testamente geschenkt und ihn gefragt habe, ob er in seiner Pfarrei Personen kenne, denen man mit solchen Bibelausgaben eine Freude bereiten könne⁹⁰. Der Pfarrherr habe zwar für die Bibeln gedankt, aber weiter nichts verlauten lassen. Zweifellos war damit Pfarrer Regli in Seelisberg gemeint, den Falkeisen während seines Basler Aufenthaltes kennenlernte⁹¹.

Auf die Empfehlung von Antistes Hess wandte sich Pfarrer Falkeisen an Ringold und schrieb ihm im Auftrag der Bibelgesellschaft, ob er ihnen bei der Verbreitung deutscher Bibelausgaben behilflich sein könnte. Falls es ihm persönlich nicht mehr möglich sei, solle er ihnen einen anderen Mann nennen, der dafür Interesse hätte. Pfarrer Ringold freute sich, wieder einmal von Hieronymus Falkeisen zu hören. Er berichtete ihm von seinen früheren Erfolgen bei der Bibelverbreitung und versicherte ihm, er werde nach einer geeigneten Person Umschau halten, weil er wegen Altersschwäche selbst nichts mehr unternehmen könne⁹². Pfarrer Ringold hielt auf eine Weise Wort, die Falkeisens Erwartungen übertraf. Er übergab nämlich die Bitte der Basler Bibelgesellschaft Pfarrhelfer Augustin Schmid, der sie dem Priesterkapitel vortrug. Wie gut das Anliegen ankam, berichtete Pfarrhelfer Schmid nach Basel: «Mit allgemeinem Beyfall und vieler Freude wurde der Antrag der B[ibel] G[esellschaft] angenommen; wir erkennen den Werth dieser grossen Gutthat in jeder Hinsicht und beeylen uns daher, sie unsrer Bereitwilligkeit zur thätigsten Mitwüirkung ihres edlen Vorhabens zu versichern»⁹³. Schmid teilte Antistes Falkeisen mit, er befasse sich selber gerne mit der Bibel und sei überzeugt, dass die Verbreitung des Neuen Testaments eines der besten Mittel sei, um auch die einfachen und ärmeren Bevölkerungsschichten vor dem Unglauben und dem um sich greifenden Laster zu bewahren. Die Urner Geistlichen seien der Ansicht, dass die Regensburger Ausgabe am geeignetsten sei. Auch seien die Pfarrer einverstanden, dass die Bibeln gegen einen bescheidenen Betrag ausgeteilt, den ärmeren Gläubigen aber geschenkt werden sollten. Ganze Bibelausgaben solle

⁸⁹ Zur Basler Bibelgesellschaft: G. Alder, Die Bibel in der Innerschweiz, 126 ff.; Schildenberger, Die Bibel in Deutschland, 327 f.

⁹⁰ ZBZH, FA Hess 1741, 181 au, Falkeisen an Hess, 10. 12. 1814. — Zu Falkeisen, Teil 1, Kap 4.7, Anm. 289.

⁹¹ Zu Regli, Teil 1, Kap 4.5, Anm. 224.

⁹² ZBZH, FA Hess 1741, 181 au, Falkeisen an Hess, 10. 6. 1815.

⁹³ A.a.O.; zu Augustin Schmid, Teil 1, Kap 4.7, Anm. 287.

Falkeisen nur in ganz wenigen Exemplaren senden, «denn für den gemeinen Mann taugen selbe nicht so leicht». Es würden sich vielleicht einige Geistliche entschliessen, eine solche Bibel zu kaufen⁹⁴. Im Auftrage der Basler Bibelgesellschaft bestellte Pfarrer Falkeisen für Altdorf 120 Neue Testamente der Regensburger Ausgabe und liess sie Pfarrhelfer Schmid zukommen⁹⁵.

Der bischöfliche Kommissar Anton Dewaya brachte die Angelegenheit Generalvikar Göldlin vor, um die erforderliche Approbation für die vorgesehene Regensburger Ausgabe des Neuen Testaments zu erhalten. In seinem Schreiben teilte er mit, das Priesterkapitel Uri habe die Anfrage der Basler Bibelgesellschaft positiv aufgenommen und beschlossen, jeder Pfarrer solle selber entscheiden, welchen Pfarrkindern er eine deutsche Bibel geben wolle⁹⁶. Der Generalvikar war offensichtlich nicht geneigt, die gewünschte Bewilligung zu erteilen, ohne sich vorher weiter abzusichern, und verlangte auch ein Neues Testament der Regensburger Ausgabe zur Einsicht. Kommissar Dewaya kam diesem Wunsch nach und teilte Göldlin gleichzeitig mit, es gehe seiner Meinung nach der Bibelgesellschaft nur darum, «dass das Gute verbreitet» werde. Ebenso sei er von der Reinheit der Absichten Pfarrer Falkeisens völlig überzeugt. Er kenne ihn persönlich und ebenso sei er dem kürzlich verstorbenen Pfarrer Ringold sehr gut bekannt gewesen⁹⁷. Die Beantwortung der Frage, ob die Verbreitung des Neuen Testaments ohne entsprechende Erklärungen dem Volke mehr nütze oder schade, schien Dewaya schon schwieriger zu sein. Doch war er der Meinung, dass beim Urner Volk, wie er es kenne, kein grosser Missbrauch zu befürchten sei, «wenn es nicht etwa mit der Zeit mehr aufgeklärt, auch

⁹⁴ A.a.O.

⁹⁵ A.a.O.; StABS, PA 0773, 01. 01. 01. Prot. 1804—1834, fol. 56. — Bei der Regensburger Ausgabe des Neuen Testaments handelt es sich um ein Werk, das mit der Erlaubnis der Oberen erschien, aber keine Anmerkungen enthält. Die Übersetzung wurde von Georg Michael Wittmann nach der Vatikanischen Ausgabe besorgt. — Schildenberger, *Die Bibel in Deutschland*, 282 f.

⁹⁶ ABK Uri, Sch. 4, Nr. 430, Dewaya an Göldlin, 27. 6. 1815; *Franz Bernhard Göldlin von Tiefenau* (1762—1819), Studium in Luzern und Meersburg, 1783 Priesterweihe, 1785 Pfarrer in Inwil. 1790 Chorherr in Beromünster, 1803 Propst, 1815 Apostol. Generalvikar der Schweiz. Quart des Bistums Konstanz. Er war ein entschiedener Förderer der kath. Restauration und Gegner Wessenbergs. — Bernhard Fleischlin, *Fr. B. Göldlin v. Tiefenau*. . ., SA. aus: *Monatsrosen* 1876; M. Riedweg, *Geschichte des Kollegiatstiftes Beromünster*, Luzern 1881, 375—384; Brandl, *Repertorium*, 87.

⁹⁷ A.a.O., Nr. 448, Dewaya an Göldlin, 3. 10. 1815.

vorwitziger und stolzer würde». Er denke, die Leute würden das, was sie nicht verstünden, «gelassen übergehen und weiter lesen». Die Gefahr eines Missbrauches liesse sich bannen, wenn man statt des Neuen Testaments nur die vier Evangelien mit «passenden und nicht zu neumodischen Erklärungen und Bemerkungen haben könnte»⁹⁸. Dewaya rechtfertigte zum Schluss das Vorgehen der Urner Geistlichkeit und bemerkte, man sei der Überzeugung gewesen, eine solch gute Sache wie das Angebot der Bibelgesellschaft nicht einfach zurückweisen zu dürfen; deshalb habe man die angebotenen Bibeln angenommen, aber bisher nur wenige ausgeteilt. Der Generalvikar dürfe sicher sein, dass die Urner Priesterschaft «mit Ehrfurcht annehme», was er ihr vorschreibe. Dann berief sich Dewaya nochmals auf Pfarrer Ringold, der sich zu Lebzeiten so sehr dafür eingesetzt habe, «dass man dem christlichen Volke besonders die hl. Evangelien geben sollte»; denn «nichts habe in seinem lieben Sarmensdorf so das Volk zur Besserung gebracht wie diese Lesung»⁹⁹.

Generalvikar Göldlin interpretierte Dewayas Brief ganz nach seinem Interesse und empfahl dem bischöflichen Kommissar den «Goffine». Dieses Werk sei sehr nützlich, weil es «nebst den Hl. Evangelien und Episteln, die an Sonn- und Feyr-Tägen in der Kirche gelesen werden, zugleich eine schikliche Erklärung des Textes der Hl. Kirchengebräuche etc. enthält». Solche Werke würden ihn an die alten Postillen des 16. Jahrhunderts erinnern, die damals in fast allen Haushaltungen verbreitet gewesen seien¹⁰⁰. Ein Vorschlag, der den Intentionen Ringolds und der Bibelgesellschaft zweifellos in keiner Weise mehr entsprach!

Dass man aber auch von anderer Seite dem Priesterkapitel Uri mit noch schärferen Worten von der Bibellektüre für das Volk abriet, beweist ein Gutachten aus demselben Jahre. Darin legte der unbekannte Verfasser in einem ausführlichen Exkurs die Fragwürdigkeit der Bibellektüre für das ge-

⁹⁸ A.a.O.

⁹⁹ A.a.O.

¹⁰⁰ A.a.O., Nr. 450, Göldlin an Dewaya, 6. 11. 1815; *Leonhard Goffine* (1648–1719), Praemonstratensermönch, Volksschriftsteller; sein Hauptwerk war die 1687 vollendete «Hauptpostille», die in Fragen und Antworten die sonntägl. Episteln und Evangelien erklärt. Sie wurde mehrfach bearbeitet und erlebte bis ins 20. Jahrhundert viele Neuauflagen. — LThK 4,1036.— Dass das Werk auch im Kanton Uri im 19. Jahrhundert stark verbreitet war, belegt die Tatsache, dass mindestens eine Ausgabe in Altdorf gedruckt wurde: Goffine Leonhard, Christkatholisches Unterrichtsbuch über alle Sonn- und Festtägl. Episteln und Evangelien, Altdorf 1833.

wöhnliche Volk dar. Er skizziert die ablehnende Haltung verschiedener Kirchenväter zur Bibellektüre in der Muttersprache und zeigt, wie Luther als erster — begünstigt durch die Buchdruckerkunst — die Bibel in die Hand des «gemeinen Mannes» legen konnte. Die daraus entstandenen Auswüchse hätten das Konzil von Trient genötigt, einzugreifen. Die damals gefassten Beschlüsse seien immer noch gültig. Darum entspreche es nicht dem Geist der Kirche, dem gewöhnlichen Volk, wenn man darunter Handwerker und Bauern verstehe, die Bibel in die Hände zu geben. Der Autor schliesst mit der Folgerung: «Und so dünkte ich, wäre es mehr als entschieden, dass aus dem Bibel-Lesen für das Volk weit eher und grösserer Schade als Nutzen entstehen müsste. Erinnern Sie Sich der ärgerlichen Auftritte im ehemaligen fürstlichen Stifte Kempten, wo man Brentanos Bibel mehreren Gemeinden durch Soldaten wieder nehmen lassen musste, wenn man das Auferstehungsbild des Heilands noch auf den Altären haben wollte»¹⁰¹. Solch restaurativer, ja nachtridentinischer Geist verfehlte offensichtlich seine Wirkung beim Urner Klerus nicht. Die hochgesteckten Erwartungen der Basler Bibelgesellschaft konnten sich deshalb nicht erfüllen, im Gegenteil: Die Aktion blieb in den Anfängen stecken.

Ein Jahr nach Ringolds Tod starb auch der junge Pfarrhelfer Schmid, der sich mit viel Initiative für die Bibelverbreitung eingesetzt hatte. Noch führte im Alleingang ein Laie aus dem Vertrautenkreis um Pfarrer Ringold dieses gute Werk weiter. Es war Landschreiber Florian Lusser, der schon längere Zeit durch die Vermittlung Ringolds mit Antistes Hess in Verbindung stand¹⁰². Als tiefer Verehrer der Bibel setzte er sich für ihre Verbrei-

¹⁰¹ A.a.O., Nr. 456, Gutachten von Unbekannt, (1815). — *Dominik von Brentano* (1740—1797), von Rapperswil, Studium am Helvetischen Kollegium in Mailand, bis 1794 Hofkaplan und geistl. Rat des Fürstbistums Honorius von Kempten. Aufklärungstheologe und Bibelübersetzer, Anhänger des Episkopalismus. Seine literarische Hauptleistung liegt in der Übersetzung und Erklärung des Neuen Testaments mit populären Erklärungen, die dem Werk grossen Erfolg gaben. — LThK 2, 669 f.; ADB 3, 313; Brandl, Repertorium, 25 f. — Von der im Gutachten angetönten Anekdote zu Kempten war nichts zu ermitteln! — Zur Frage der Bibellektüre für Laien vgl. LThK 2, 366 f.

¹⁰² *Karl Florian Lusser* (1780—1824), von Altdorf. Er wurde mit 22 Jahren Landschreiber und Kanzleidirektor. Staatsarchivar, Legationsrat und Mitglied der eidg. diplomatischen Kommission für den Wiener Kongress. Seit dem Tode von Th. Schmid im Jahre 1812 wohnte er in dessen Haus, in welchem auch Ringold eine Wohnung gemietet hatte. Lusser war nebst Johann Jakob Hess auch mit Georg von Wyss in Zürich befreundet. — A.O. Lusser, Die erste gedruckte Landeskunde von Uri aus dem Jahre 1805, in: Urner Wochenblatt 96 (1972), Nr. 78, 4. 10. 1972; ZBZH, FA Hess 1741, 181 bk, Ringold an Hess, 1. 6. 1813 u. 27. 7. 1813.

tung im Lande Uri persönlich ein. Er wusste zwar, dass die Verbreitung des Neuen Testaments auf Hindernisse stossen werde. Dennoch bat er Hieronymus Falkeisen um weitere 30 Exemplare¹⁰³. Lusser liess die Bibeln durch den neuen Pfarrhelfer Baumann verteilen. Denn er war überzeugt, «wer in dem grossen Werk der Bibelverbreitung die göttliche Vorsehung nicht mit Dank erkennt, der ist blind oder will es seyn»¹⁰⁴.

Das waren mutige Worte in einer Zeit, da die römische Kurie diesem grossen ökumenischen Werk schon längst mit wachsendem Misstrauen begegnete. Die unkontrollierte Bibellektüre könnte theologisch ungebildete Laien in Gegensatz zum kirchlichen Lehramt oder in die Häresie führen, befürchtete man in Rom. Die Kurie erhob auch Bedenken gegen Bibelausgaben mit mangelhaften Übersetzungen und ohne Anmerkungen. Und weil man in der gemeinsamen Bibelverbreitung «eine merkwürdige, vielleicht unheilvolle Zusammenarbeit zwischen Katholiken und Protestanten» sah, glaubte man einschreiten zu müssen¹⁰⁵. Im Jahre 1816 verurteilte Papst Pius VII. die protestantischen Bibelgesellschaften und die von ihnen verbreiteten Bibelausgaben. Noch schärfere Massnahmen folgten¹⁰⁶. Der Churer Bischof Karl Rudolf von Buol-Schauenstein verurteilte im gleichen Sinne nebst andern Gebetbüchern auch die in Uri verbreiteten Bibelausgaben¹⁰⁷.

Damit waren den Geistlichen die Hände gebunden, dem hoffnungsvollen Aufbruch ein jähes Ende gesetzt. Bis ins 20. Jahrhundert hinein wollte man auch im Kanton Uri wenig oder nichts von deutschen Bibelausgaben wissen¹⁰⁸. Den warmen Eifer von Pfarrer Ringold für die Verbreitung der Bibel im Volk hatte man hier zu wenig zur Kenntnis genommen und schnell wieder vergessen. Länger wohl blieb sein Einfluss in der Pfarrei Sarmenstorf wirksam. Zumindest im häuslichen Kreis und in der Katechese blieb die Bibellektüre wahrscheinlich auch bei den Nachfolgern aktuell. Wie stark und wie lange, liess sich leider nicht ermitteln.

¹⁰³ StABS, PA 0773, 01.01.01. Prot. 1804—1834, fol. 63 f.

¹⁰⁴ ZBZH, FA Hess 1741, 181 bd, Lusser an Hess, 28. 2. 1817.

¹⁰⁵ Auer, *Bibelkunde*, 129; Pfyl, Fuchs, 143.

¹⁰⁶ Carl Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Römischen Katholizismus*, Tübingen 1924, Nr. 568 (es sind die Breven «Postremis litteris» vom 4. 6. 1816 und «Magno et acerbo» vom 3. 9. 1816).

¹⁰⁷ Pfyl, Fuchs, 143 f.

¹⁰⁸ Alder, *Bibel in der Innerschweiz*, 159—164.

Es ist bezeichnend und tröstlich zugleich, dass es wiederum Ringolds reformierter Freund Jakob Hess war, der diesem so wahrhaft christlichen Eifer in seinem vielgelesenen Buch über «Das Vorsehungsvolle der immer weitem Bibelerbreitung» die verdiente Würdigung zukommen liess: «Ich kannte und ehrte einen achtungswürdigen katholischen Geistlichen, den seligen Altpfarrer Ringold zu Altdorf, Cantons Uri, der schon vor vielen Jahren, ehe von einer Bibelgesellschaft nur die Rede war, sich alle Mühe gegeben hat, wenigstens das Neue Testament möglichst weit in Umlauf zu bringen»¹⁰⁹.

1.4. Kampf gegen «Aberglauben», Missbräuche und Unsitten

Die Reform der Seelsorge und des Gottesdienstes sah Pfarrer Ringold erst vollendet, wenn das ganze Leben des Christen zum immerwährenden Gottesdienst geworden war. Der «neue Geist» in der Seelsorge musste sich in der Praxis des Gläubigen wirksam zeigen. Um das zu erreichen, ging der Sarmenstorfer Pfarrer radikal und konsequent ans Werk. Was den Landvögten im Freiamt trotz den vielen Sittenmandaten und Bussen nicht gelang — ihm war Erfolg beschieden¹¹⁰. Das «nächtliche Herumschwärmen und Poltern, die Buhlschaften, das Spielen und Vollsaufen», alles Unsitten, die in den Katalogen der landvögtlichen Mandate nachzulesen waren, verbannte Pfarrer Ringold weitgehend aus seiner Pfarrei¹¹¹ und fand dabei Unterstützung von weltlichen Beamten und den Pfarrherren beider Konfessionen in den angrenzenden Pfarreien¹¹².

Der gemeinsame Kampf von weltlichen und geistlichen Behörden gegen die weitverbreitete Spiel- und Vergnügungssucht entsprang keineswegs nur dem Denken der Aufklärungszeit. Es ging zwar auch um den Versuch den Menschen aus Unwissenheit und Müssiggang zu nützlicher Arbeit zu führen, nicht zuletzt aus sozialen Gründen; denn viele Familien waren wegen des Spielens und Trinkens ihrer männlichen Angehörigen verarmt und fielen den Gemeinden zur Last¹¹³. Pfarrer Ringold aber ging es um noch

¹⁰⁹ J.J. Hess, *Das Vorsehungsvolle der immer weitem Bibelerbreitung in unsern Tagen*, Zürich 1817, 42 f.

¹¹⁰ Baur, *Sarmenstorf*, 121 ff., 125.

¹¹¹ A.a.O., 125; Ringold, *Hirtenbrief*, 35 f.

¹¹² StAUri, PA Komm. K.J. Ringold, *Ringold an Gisler*, 2. 10. 1788.

¹¹³ Anne-Marie Dubler, *Armen- und Bettlerwesen in der gemeinen Herrschaft «Freie Ämter» (16.–18. Jahrhundert)*, Basel 1975. — Die einschlägigen Quellen aus dem Gemeindearchiv Sarmenstorf sind dort allerdings nur am Rande berücksichtigt.

mehr; das verdeutlicht sein rigoroses Vorgehen gegen das Tanzen. In Sarmenstorf erreichte er, dass die «höchst gefährliche Lustbarkeit des Tanzens» nicht nur an der Kirchweih und Fasnacht, sondern das ganze Jahr hindurch abgestellt wurde¹¹⁴, und es war für ihn unbegreiflich, als Jahre später das Tanzen wieder gestattet und sogar von Kaplan Döbeli empfohlen wurde¹¹⁵. Ringold stand mit seinem Kampf gegen solche Unsitten und Missbräuche nicht allein da. Allorts ging man gegen die zum Teil wuchernden Auswüchse vor und versuchte, wieder mehr Ordnung in das sittliche Leben zu bringen¹¹⁶.

Ein Mittel dazu schien die Verminderung der Feiertage zu sein. Die allzu vielen Festtage waren oft eher Anlass zu Spiel- und Trunksucht als zur Heiligung. Nur eine sinnvolle Reduktion hätte das gesunde Mass wiederherzustellen vermocht. Wie schwierig das aber war, belegen die heftigen Attacken in der Innerschweiz gegen die massvollen Forderungen des Bischofs von Konstanz¹¹⁷. Auch Pfarrer Ringold musste das in Uri kurz vor seinem Umzug nach Sarmenstorf selbst erleben, als er sich an der Landsgemeinde für eine Verminderung der Feiertage aussprach¹¹⁸. Sein Einsatz, der ganz den Forderungen Muratoris und des italienischen Reformkatholizismus entsprach, wurde schlecht honoriert¹¹⁹.

Die Reste alten Brauchtums, die Ringold in Sarmenstorf antraf und damaliger Gepflogenheit entsprechend auf heidnische Wurzeln zurückführte, hatten ebenfalls keinen Platz mehr im neuen System seiner Seelsorge¹²⁰ und wurden deshalb ausgerottet. Das betraf nebst den «gewöhnlichen Weltfreuden» in der Fasnacht auch das «alte Heidenfest am ersten Sonntage in der Fasten»¹²¹. Dieses zur Tradition gewordene Fasnachtsfeuer wurde jeweils an der alten Fasnacht unter Beteiligung der ganzen Dorfschaft auf dem Tägerli ob Sarmenstorf entzündet. Dort hatten die Knaben auf einer grossen Holzpyramide zwei Strohpuppen errichtet. Sie symbolisierten das

¹¹⁴ Ringold, Hirtenbrief, 36.

¹¹⁵ StiAS, litt. A, tit. IV, fasc. XII, Nr. 13, Ringold an Schmid, 21. 10. 1813.

¹¹⁶ Hans Wicki, Das Dekanat Willisau im Lichte der Konstanzer Visitationsakten, in: Heimatkunde des Wiggertales 40 (1982), 49, 52. — Hinweise dazu bieten auch die Ausführungen im Hirtenbrief von Erzbischof Colledero von Salzburg, vgl. Hersche, Der aufgeklärte Reformkatholizismus in Österreich, 69 ff.

¹¹⁷ Der Kirchenbote 1783, 100 f., 511 f.

¹¹⁸ Teil 1, Kap. 2.2.

¹¹⁹ Zlabinger, Muratori, 124 f.

¹²⁰ KBAG, MHH 7, fol. 221 c—d, Ringold an Zurlauben, 28. 6. 1781.

¹²¹ Ringold, Hirtenbrief, 36; GAS, Dorfchronik I, 472 ff.

jüngste Brautpaar der Gemeinde. Etwas entfernt davon wurde eine kleinere Pyramide, das Flöhfeuer, errichtet. Den ganzen Bezirk grenzte man mit Wachsfackeln ab. Abends zogen die Dorfbewohner in genau festgelegter Reihenfolge, angeführt von einem Trommler, Pfeifer und Geigenspieler sowie einer Kreuzfackel zum Festplatz. Nach mehreren Zwischenhalten kamen sie dort an und wurden von den Wache haltenden Knaben in den «heiligen Bezirk» eingelassen. Paarweise und in geordnetem Zug umkreiste man dreimal die Pyramide. Dann setzte man sich im Kreis nieder und betete «fünfe». Nach dem Gebet wurde das Flöhfeuer angezündet. Mädchen und Burschen setzten sich zusammen, und die Spielleute spielten den Verliebten zum Tanze auf. «Die Verliebten heben an, und in so freudvollem Verzucken tanzen Söhne und Töchter in Schnee und Eis einander zum Schwitzen». Alsdann wurde das grosse Fasnachtsfeuer entzündet. Eine riesige «Rauch- und Feuer-Wolke» erhob sich gegen den Himmel. Unter Zischen, Prasseln und Knallen brannte die Holzpyramide nieder. Anschließend zogen die Teilnehmer paarweise ins Dorf hinunter. Wer noch weiter festen und tanzen wollte, begab sich ins Gasthaus zum Ochsen¹²². Aus dieser Beschreibung lässt sich unschwer erkennen, dass Pfarrer Ringold diesen alten Brauch kaum nur wegen seiner heidnischen Wurzeln oder wegen des Termins bekämpfte. Ihm waren das ausgelassene Tanzen bis zur Ekstase mit deutlich erotischen Merkmalen sowie die anschliessende Nacht im Ochsen ein Dorn im Auge¹²³. Er ging so gründlich dagegen vor, dass dieser traditionelle Brauch völlig ausgerottet wurde und auch später in dieser Form nicht mehr Eingang finden konnte. Schon um 1790 gehörte er der Vergangenheit an¹²⁴.

Auch die anderen Fasnachtsfreuden mussten eher auswärts als in der eigenen Dorfgemeinde gesucht werden. Es war dem Pfarrer gelungen, die Wirtschaften an den Fasnachtstagen zu leeren und statt dessen die Gläubigen in die Pfarrkirche zu locken. So teilte er mit sichtlicher Freude einem Freunde mit: «Die Fasnacht ist hier so still, so ruhig, so auferbaulich abgeoffen, dass man gewiss bey den ersten Christen geringere Spuren dieser Ausgelassenheit als in dieser Pfarre nicht hätte aufdecken können. Im Ge-

¹²² GAS, Dorfchronik I, 472 ff. — Das Fasnachtsfeuer ist vollständig beschrieben und nach dem alten Text von Franz Xaver Keller wiedergegeben bei: Karl Strebel, Das alte Fasnachtsfeuer von Sarmentorf, in: Schweizer Volkskunde 33 (1943), Heft 1, 6—9.

¹²³ Ringold, Hirtenbrief, 36 f.

¹²⁴ StAUri, PA Komm. K.J. Ringold, Ringold an Schmid, 7. 4.1791.

Erwürdigster Herr,
 Bnädigester Döner!

Erwarden hoch Selbe sich vielmahl Jar Decret das
 Ansehn des Kayserlichen Censur von Konstantin und woff
 nennens, auch dinsten über die Copulation solider Münd
 Personen, die durch Kinder Ritterschick hergegriffen sein,
 hat solches Decret zur Abänderung übertragt worden ist. Seine
 Kaiserliche Majestät, Kaiser Franz Joseph, hat die Kaiserliche
 M.^a auch vollziehen lassen werden. es geht aus, es
 steht über dem Kaiser, Kaiserliche Mündigkeit über dem
 Kaiser, in demselben Fall glaubt man, dass Konstantin &
 die Kaiserliche Mündigkeit sich einander widerstreiten würden.
 Gutachten die sich selbst, ohne einen Abänderung zu empfangen,
 so überlassen Ihnen hergegriffen die Kaiserliche Mündigkeit
 2. Personen, denn ich sind die Dispensation über die
 3. maligen Ausbündigung, observatis ceteris observandis,
 ex justa causa audiret will anständig haben.
 Zu wissen hat die schon in vollkommener Arbeit
 nicht kaiserliche Hofstadt zu wannen

Die hochwürdigsten Gnaden

Abdruck
 d. 12. May 1800.
 in Egl.

Überbringt ergabene
 Johann Karl Josef Ringold
 Kayserl. Hofrath

Abb. 15: Schriftprobe von Karl Joseph Ringold aus dem Jahre 1800.

genteil zeigte sich das Volk weit eifriger zu den Übungen der Gottseligkeit, besuchte fleysiger den Tisch des Herrn und die heiligen Gottesdienste»¹²⁵. Was auch hier vor allem erstaunt, ist nicht so sehr der Kampf gegen diese «Weltfreuden» und «Lustbarkeiten», sondern viel eher die Tatsache, dass Pfarrer Ringold sogar Erfolg in seinem Bemühen hatte, die Gläubigen zu einer radikalen Nachfolge im Geiste des Evangeliums und im Sinne der Urchristen zu führen.

Pfarrer Ringold setzte an Stelle der ausgerotteten Unsitten neue Elemente, so in erster Linie die Heiligung der Sonn- und Feiertage, die er in Sarmenstorf ganz nach seiner Vorstellung zu realisieren suchte. Nach den Beschreibungen in der Abschiedspredigt und im Hirtenbrief haben die Gläubigen nach der sonntäglichen Messe den Gottesdienst «auf allen Gassen und Strassen, auf den Wiesen und Feldern, in den Weinbergen und Wäldern, in den Häusern und Scheuren» fortgesetzt¹²⁶. Fast der ganze Tag sei den «Werken der Gottseligkeit» gewidmet gewesen. Die Eltern hätten die Kinder in den wichtigen Glaubenswahrheiten unterrichtet und sich selber mit Lesen, Beten oder gemeinsamer Betrachtung der «ewigen Wahrheiten» beschäftigt. Die Jünglinge versammelten sich bei der Einsiedelei ob Sarmenstorf. Dort sangen sie die Tageszeiten der unbefleckten Empfängnis Mariä oder lasen sich geistliche Bücher vor¹²⁷. Auch seien sie auf Feldern oder Strassen spaziert und hätten Lieder des Herrn gesungen. Ähnliches taten die Mädchen etwas entfernt von den Burschen. «Diese abwechselnde Lobgesänge erweckten solche unschuldige, geistliche Seelenfreuden in den Herzen der Zuhörer, dass ein ansehnlicher protestantischer Herr mir einst frey bekannte, dass ihm diese Gemeinde als ein wahrer Himmel auf Erden vorkomme», berichtete Ringold später an seine ehemalige Pfarrgemeinde¹²⁸. Der Sarmenstorfer Pfarrer hatte seinen Gläubigen immer wieder klargemacht, dass sich nur ein ganz von der Welt abgewandtes, auf Christus ausgerichtetes Leben mit der geforderten radikalen Nachfolge vereinbaren lasse. In einer solchen Lebensweise hatten alle weltlichen Lustbarkeiten und jede Ausgelassenheit keinen Platz mehr.

Diese Intentionen und Ringolds Radikalität stiessen nicht bei allen Sarmenstorfern auf Gegenliebe. Zumindest ein Teil der einflussreichen Per-

¹²⁵ A.a.O.

¹²⁶ Ringold, Hirtenbrief, 12 f.

¹²⁷ A.a.O., 13.

¹²⁸ A.a.O., 13.

sönlichkeiten im Dorfe widersetzte sich dem Ansinnen des Pfarrers vehement. Heftige Spannungen entstanden, die Dorfschaft spaltete sich in Parteien¹²⁹. Der Konflikt zwischen Pfarrer Ringold und Kaplan Joseph Paul Döbeli muss wohl ebenfalls vor diesem Hintergrund gesehen werden. So wird deutlich, dass gerade die gebildeten und von den Strömungen der Aufklärung beeinflussten Persönlichkeiten sich zumindest in diesen Fragen gegen Pfarrer Ringold stellten und seinen Eifer nicht teilen konnten.

Auch in der Nachbarschaft riefen seine seelsorgerischen Reformen Widerspruch hervor. Ein Beispiel ist der schon geschilderte Streit zwischen den Jugendlichen von Villmergen und Sarmentorf¹³⁰. Wie wenig Verständnis man für die neue Art der Seelsorge zeigte, belegt auch die Affäre um die Pastoration des Bettwiler Vikars Heinrich Meyer. Dieser junge Priester wirkte in der Filialpfarre von Sarmentorf ganz im Sinne Ringolds, was gewissen einflussreichen Personen widerstrebte. Sie denunzierten seine Predigten und seine Art der Seelsorge beim bischöflichen Kommissar in Luzern und warfen Vikar Meyer vor, er mache die Gläubigen in seinem Übereifer zu Waldbrüdern und halben Narren¹³¹. Kommissar Keller rügte den jungen Geistlichen, was aber den Zorn Ringolds hervorrief. Er wehrte sich vehement gegen solche Rüge, die indirekt auch ihn treffen musste, und wies mit Hilfe der Dorfvorsteher in Bettwil nach, der Vikar habe in seiner Seelsorge nichts anderes getan, als mit apostolischem Eifer die evangelischen Grundwahrheiten verkündigt, dem Laster gedroht und der wahren Tugend Lob gesprochen¹³².

Bei allem Erfolg wusste Ringold genau, dass es unter den Gläubigen noch viele laue gebe, auch «erzfeine Bösewichte», die dem Evangelium widersprächen, besonders unter den einflussreichen Persönlichkeiten¹³³. Und auch zu Ringolds Zeiten gab es «Unverbesserliche», die der Dorfmeier spät in der Nacht bei Most und Branntwein ertappte und entsprechend büsste¹³⁴. Das Gros der Pfarrgenossen aber, allen voran die Jugendlichen, auf die Ringold stärksten Einfluss ausüben konnte, war um 1790 ganz auf seine Forderungen eingegangen. Kein Wunder, dass der Sarmentorfer

¹²⁹ Vgl. Teil 1, Kap 3.4.

¹³⁰ A.a.O.

¹³¹ A. Dek. Melligen, Fasc. Bettwil, Meyer an Kommissariat Luzern, o.D. (ca. 15. 7. 1789).

¹³² A.a.O., Bericht Dorfschaft Bettwil; Ringold an Wiederkehr, 16. 7. 1789.

¹³³ StAUri, PA Komm. K.J. Ringold, Ringold an Schmid, 7. 4. 1791.

¹³⁴ Baur, Sarmentorf, 123.

Pfarrer mit keinem Kloster tauschen wollte¹³⁵. Was letztlich hinter allen seinen Bemühungen stand, brachte er seinen Pfarrkindern in seiner Abschiedspredigt noch einmal zum Bewusstsein: «Bleibet fest und standhaft unter der Siegesfahne des Kreuzes Jesu; folget ihm in Verachtung aller irdischen Freuden, Ehren und Wollüste getreulich nach: trachtet immer nach dem, was droben ist und nicht nach dem, was auf Erden ist»¹³⁶.

Dass Pfarrer Ringold auch in Altdorf seinen Kampf gegen Aberglauben und Unsitten weiterführte, darf als sicher gelten. Allerdings fehlen hier die Quellen gerade für die Zeit vor der Helvetik weitgehend. Trotzdem wird deutlich, wie Ringold auch hier seine Seelsorgearbeit wiederum ganz an den Normen des Evangeliums orientierte¹³⁷. Das heisst: Ein auf die Nachfolge ausgerichtetes Christentum und Abkehr von den weltlichen Freuden. Dass Pfarrer Ringold in Altdorf weniger Erfolg beschieden war, hing zum Teil mit der ganz anderen Bevölkerungsstruktur zusammen. Am ehesten scheint er in der kleinbürgerlichen und bäuerlichen Bevölkerung Gefolgschaft gefunden zu haben¹³⁸. Die mittleren und oberen Schichten hingegen standen – von Ausnahmen abgesehen – den radikalen Forderungen ihres Pfarrers eher skeptisch gegenüber.

Den stärksten Einbruch in Ringolds Bemühungen brachten die Kriegs- und Katastrophenjahre der Helvetik. Der Altdorfer Pfarrer musste zusehen, wie Laster und Sittenzerfall ungehemmt um sich griffen¹³⁹. Es war für ihn unfassbar, dass man ausgerechnet in dieser Zeit der Drangsale so viele Ausschweifungen und Laster antraf. Er verstand nicht, dass man in solchem Elend noch den «heidnischen» Fasnachtsfreuden frönen, tanzen und ausgelassen sein konnte¹⁴⁰. Noch versuchte er, zusammen mit dem Urner Klerus, am Ende der Helvetik einzugreifen, das Volk mit harten Massnahmen auf die «alte Bahn» zurückzuführen und dem Laster und den Unsitten zu wehren. Die vorgesehenen Schritte erinnern ganz an die alte, vorhelvetische Zeit und an Ringolds frühere Intentionen¹⁴¹. Aber schnell musste er

¹³⁵ StAUri, PA Komm. K.J. Ringold, Ringold an Schmid, 7. 4. 1791.

¹³⁶ Ringold, Hirtenbrief, 37; GAS, Dorfchronik II, 211 ff.

¹³⁷ ABK Uri, Protokoll II, 148–152.

¹³⁸ Vgl. Anm. 115.

¹³⁹ StABS, PP1, Nr. 199, Ringold an Merian, 6. 7. 1801; ZBZH, FA Hess 1741, 181 am, Ringold an Hess, 23. 3. 1803.

¹⁴⁰ ZBZH, FA Hess 1741, 181 am, Ringold an Hess, 21. 2. 1802; StAUri, RR 14, Prot. des Land- u. Wochenrates, 28. 12. 1803.

¹⁴¹ A.a.O., Ringold an Hess, 23. 3. 1803. — Vgl. Teil 1, Kap 4.4.

sich vom geringen Erfolg überzeugen. Die Menschen schienen ihm in ihrer Sittenverderbnis unverbesserlich. Auch fand er nicht mehr die Kraft, dagegen in alter Stärke anzukämpfen¹⁴². Immer wieder betonte er seinen Briefpartnern gegenüber, wie sehr sich der Unglaube und die Sittenfreiheit im Urnerland und vor allem im Hauptfleck Altdorf ungehemmt ausbreite¹⁴³. Selbst die ehemals frommen Landleute seien schon angesteckt und «ganz gleichgültig für den Wohlstand der Religion und des Vaterlandes; sie bezeugen keine Freude mehr zum Gottesdienst, fliehen die Predigten oder scherzen nur, und lästern dieselbige»¹⁴⁴.

Der alte Kampfgeist hatte der Resignation Platz gemacht. Mit der Aufgabe der Pfarrpfund in Altdorf verlor Ringold vollends die Hoffnung, nochmals eine Gemeinde erleben zu dürfen, in der die Ausrichtung auf das Zentrale des Christentums in seinem Sinne so stark gewesen wäre, dass die Gläubigen der Welt abgewandt nur noch nach dem strebten, «was oben ist». Für den alten Ringold, der diese neue Welt nicht mehr verstand, blieben nur noch Fragen: «Die Moral des heiligen Evangeliums scheint mir oft unter den heutigen Christen wie ganz verschwunden, oder wo ist die Verläugnis, wo die Kreuzes-Liebe und Abtödung, wo die Nachfolge Jesu? Wo die wahre, reine Bruder Liebe? Wo die Haupt Sorge für das Heyl der unsterblichen Seele? Wo das Wachen auf die Ankunft des Herrn?»¹⁴⁵.

Trotz diesen von Resignation erfüllten Ausrufen scheint Ringolds Kampfgeist wenigstens in kleinen Bereichen weiter gewirkt zu haben. Das legt eine Antitanzschrift nahe, die wenige Jahre nach seinem Tod in Altdorf erschien. Zwar stammen diese «Gedanken über den Tanz» aus dem Nachlass von Thaddäus Schmid¹⁴⁶. Sie lassen aber über weite Strecken so sehr Ringolds Sprache erkennen, dass zumindest eine enge Zusammenarbeit zwischen diesen beiden Freunden vermutet werden darf. Mit scharfen Worten und vielen Zitaten aus Kirchenvätern werden die Tänze als schäd-

¹⁴² A.a.O.

¹⁴³ StABS, PP1, Nr. 198, Ringold an Merian, 20. 4. 1801 u. Nr. 199, Ringold an Merian, 6. 7. 1801.

¹⁴⁴ ZBZH, FA Hess 1741, 181 an, Ringold an Hess, 12. 7. 1804.

¹⁴⁵ A.a.O., 181 bk, Ringold an Hess, 15. 11. 1809.

¹⁴⁶ Thaddäus Schmid, Gedanken über den Tanz, von ..., gefunden unter seiner Verlassenschaft und in Druck herausg. von J.M.E., Altdorf 1822; Eine zweite, mit Anmerkungen versehene Auflage erschien 1827. Der Text ist bei beiden Ausgaben identisch.



Abb. 16: Porträt Karl Thaddäus Schmid (1741–1812).

lich, unheilig und verderblich angeprangert¹⁴⁷. Was in dieser Schrift zu lesen ist, entspricht jenem Eifern gegen den Tanz, das Pfarrer Ringold schon in Sarmenstorf zum Ausdruck gebracht hatte¹⁴⁸.

Ringolds Kampf gegen wirklichen und vermeintlichen Aberglauben sowie Sittenzerfall war mehr als der Kampf eines Aufgeklärten gegen das «Dunkel der Unwissenheit» und ist auch nicht allein von den gängigen Moralvorstellungen der Aufklärung her begreiflich¹⁴⁹. Ringolds Eifern gegen weltliche Freuden, traditionelle Bräuche und Ausgelassenheiten entsprang seiner rigorosen Auffassung von Moral, die jener der Jansenisten bzw. Spätjansenisten in Österreich gleichkam. Pfarrer Ringold hat seine Überzeugung, dass nur diese Moralvorstellung die richtige und dem Evangelium entsprechend sei, mit erstaunlicher Konsequenz gelehrt und selber gelebt, ohne sich freilich auch der negativen Folgeerscheinungen bewusst zu sein¹⁵⁰. Mit dieser rigorosen Moralvorstellung verband sich seine theologische Lieblingsidee, die Theologie des Kreuzes. Beide Elemente aber weisen seinen Kampf gegen Missbräuche und sittliche Verwilderung einer religiösen Ebene zu. Darauf wird im Zusammenhang mit Ringolds theologischem Standort noch zurückzukommen sein¹⁵¹.

2. DIE ARBEIT AN DER KIRCHENGESCHICHTE

2.1. *Die Liebe zur schweizerischen Kirchengeschichte*

Vor allem der junge Ringold zeigte eine helle Begeisterung für die schweizerische Kirchengeschichte, was sich in malerischen Worten aus-

¹⁴⁷ Zusammengefasst gibt das der Titel des 5. Abschnittes wieder: «Die Tänze werden von der hl. Schrift, den heiligen Vätern und ächten Gottesgelehrten, von den Kirchenversammlungen, auch von unsern im Glauben irrenden Brüder verbothen, ja selbst sogar von den Heiden wo nicht ganz verworfen, doch sehr schlecht geachtet». — Schmid, Gedanken (1822), 11.

¹⁴⁸ Vgl. Anm. 114 und 115.

¹⁴⁹ Schneiders, Die wahre Aufklärung, 192, 201.

¹⁵⁰ Dazu eine Arbeit, die die Problematik der rigoristischen Moralvorstellung der Jansenisten am Beispiel der Ehemoral aufweist: Heinrich Klomps, Ehemoral und Jansenismus, Köln 1964.

¹⁵¹ Teil 2, Kap. 5.2.

drückte. Dieses grosse Interesse erstaunt bei näherem Hinsehen nicht mehr. Die Beschäftigung mit der Vergangenheit gab Ringold Antwort auf die vielfältigen Fragen der Gegenwart. Wenn er als Kind seiner Zeit in der Geschichte die moralisch-sittliche Lehrmeisterin sah und die Vergangenheit mit den «moralischen und intellektuellen Massstäben der eigenen Zeit» gemessen hat, kann man ihm deshalb nicht vorwerfen, unkritisch oder ahistorisch gewesen zu sein¹. Die Zeit der Aufklärung stand der Geschichte nicht ohne Verständnis gegenüber. Die neuen methodischen und thematischen Ansätze in Geschichtsschreibung und -wissenschaft des 18. Jahrhunderts schufen erst die Voraussetzungen für den nachfolgenden Aufschwung dieser Disziplin².

Was Karl Ringold forschte und schrieb, ist nur Versuch geblieben. Wir sind darüber in erster Linie durch Notizen orientiert, die sich in Briefen und in einer Abschrift seiner Auszüge erhalten haben³.

Ringold empfing von zwei bedeutenden Schweizern des 18. Jahrhunderts wichtige Anregungen für sein historisches Schaffen. In der Historiographie des 18. Jahrhunderts⁴ zählen Felix Balthasar und Baron Fidel Zurlauben im Raum der katholischen Schweiz zu den wichtigsten Vertretern⁵. Seit dem Jahre 1777 förderte der Luzerner Felix Balthasar den Attinghauser Pfarrer ganz entscheidend. Immer wieder wusste er ihn für Neues zu interessieren, ging verständnisvoll auf seine Probleme ein und sandte ihm jeweils die entsprechende Literatur. So fand Balthasars «Museum Virorum Lucernatum fama et meritis illustrium» Ringolds regen Beifall. Das Werk löste auch bei den andern Lesern in Uri Anerkennung und Bewunderung aus⁶. Pfarrer Ringold gab es die Idee, selbst etwas Ähnliches über berühmte Urner zu verfassen. Wie er Balthasar mitteilte, sollte dieses Werklein aber eine deutsche Biografie werden, weil die Urner Staatsleute das «welsche

¹ Kurt Guggisberg, *Das Zwinglibild des Protestantismus im Wandel der Zeiten*, Leipzig 1934, 34.

² Jürgen Voss, *Geschichtswissenschaft und katholische Aufklärung im Elsass*, unveröffentlichte Korrespondenz Philippe André Grandidiere (1752–1787), 1. Teil 1774–1777, in: *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 122 (1947), 135.

³ KBAG, Stemm. 66: 1401–1500, fol. 47–73; 1700–1781, fol. 97–116, Appendix fol. 166–122. Stemm. 68: 1500–1598, fol. 212–235; 1600–1700, fol. 266–295.

⁴ Feller/Bonjour 2, 501–507.

⁵ Zu Balthasar und Zurlauben vgl. Teil 1, Kap. 3.5.

⁶ *Museum Virorum lucernatum fama et meritis illustrium, quorum imagines ad vivum depictae visuntur*, Lucernae, typis L. Fr. Jacobi Wyssing, 1777; vgl. auch Laube, Balthasar, 201.

Geld» besser als «die lateinische Aufschriften» kennen würden. Auch wolle er trotz seines Zölibats berühmte Frauen miteinbeziehen⁷. Ringold begann während der Wintermonate 1777/78 damit, Nachrichten über berühmte Urner zu sammeln⁸. Doch wurde die Arbeit nach dem Wegzug von Attinghausen nicht mehr fortgesetzt und auch später nicht mehr aufgenommen.

In seiner Attinghauser Zeit beschäftigte sich Ringold intensiv mit der Geschichte des Lazariterordens. Diese klösterliche Gemeinschaft hatte im Mittelalter zwei Niederlassungen in der Gemeinde Seedorf besessen⁹. Mit grossem Fleiss versuchte Ringold, die Geschichte der beiden Klöster und ihres Ordens im Sinne der kritischen Quellenforschung zu erhellen und zu vervollständigen¹⁰. Davon war offensichtlich auch Landammann Schmid etwas zu Ohren gekommen. Auf Wunsch des französischen Gesandten in Solothurn verlangte er von Ringold Abschriften dieser Quellen, ohne ihm den Grund dafür zu nennen¹¹. Dahinter stand aber eine Anfrage des französischen Ordenshistorikers Gauthier de Sibert, der an einer Geschichte des Lazariterordens schrieb. Um sein Quellenmaterial zu vervollständigen, hatte sich dieser an den französischen Ambassador gewandt. Leider nahm es Sibert mit dem geistigen Eigentum nicht sehr genau. So fand Ringold in einer Ausgabe des «Journal des S[ç]avants» seine eigene Quellenarbeit ohne irgend eine Angabe der Herkunft dem Werke Siberts einverleibt¹². Entrü-

⁷ ZBLU, Ms 252, 12, Ringold an Balthasar, 28. 8. 1777.

⁸ A.a.O., Ringold an Balthasar, 19. 3. 1778.

⁹ Es handelte sich um je eine Niederlassung für Frauen und für Männer. — Elisabeth Sauer, Der Lazariter Orden und das Statutenbuch von Seedorf, Fribourg 1930; Rudolf Henggeler, Das Benediktinerinnenkloster St. Lazarus in Seedorf, Seedorf 1959, 5–16.

¹⁰ ZBLU, Ms 252, 12, Ringold an Balthasar, 6. 10. 1777: «Dieser von mir längstthin hochgeschätzte und besonders geliebte Renwart hat im Jahre 1608 die Ordens-Satzungen und Geschichte des Lazariter-Ritter-Stifts zu Seedorf aus vielen alten Schriften besonders einem Codice pergameno zusammengetragen, welchen Bruder Sifrid von Slatte, Commenthur der Häuser in dem (. . .) und zu Uri im Jahre 1314 geschrieben hatte. Diese seine Arbeit hatte ich anno 1769, da mich die schreckliche feuersbrunst getroffen, neuerdings übernommen; weil er einige Wörter unsrer alten teutschen Orthographie nicht verstanden hatte, ich aber durch Beyhülff Codicis Regularum Holsteinii glücklich aus einer lateinischen Regul des Hl. Augustini welche ich gegen die teutsche hielt, erraten könnte».

¹¹ A.a.O.

¹² A.a.O. Le Journal des S[ç]avants pour l'année 1772, 569; Dort findet sich eine Buchanzeige: M. Gauthier de Sibert, Histoire des Ordres Royaux, Hospitaliers-Militaires de Notre-Dame du Mont Carmel et de S. Lazare de Jérusalem. Paris 1772; Auf S. 661–666, eine Besprechung des Buches von Sibert. Es wird darin tatsächlich auf Seedorf verwiesen, ohne die Mitarbeit z. B. eines Ringold zu erwähnen.

stet teilte er das seinem Freund mit und meinte, «so geht es, wan eine politische Verschwiegenheit im Reich der Wissenschaft herrschen will»¹³. Von Ringolds Beschäftigung mit der Ordensgeschichte sind einige ausführliche Notizen in seinen Auszügen erhalten geblieben. Sie dürften wohl mithelfen, den ungerechtfertigten Vorwurf an Zurlauben, er sei ein Quellenfälscher, zu widerlegen¹⁴.

Pfarrer Ringold liess Balthasar auch in mehreren Briefen an seiner kritischen Untersuchung zur Geschichte der Grafen von Visconti und ihrer Kämpfe mit den Urnern teilhaben¹⁵. Diese Arbeiten belegen seine gründliche Kenntnis der einschlägigen Literatur¹⁶.

Mit dem Umzug nach Sarmenstorf beendete Ringold, soweit dies die Briefe belegen, das historische Gespräch mit Balthasar weitgehend. Es scheint, dass andere Fragen in den Vordergrund traten. Umgekehrt haben Baron Zurlaubens Wünsche, in bezug auf historische Fragen den eifrigen Pfarrer von Sarmenstorf stark beansprucht. Ringold übermittelte dem Zuger Historiker eine Abschrift aus dem Jahrzeitenbuch von Sarmenstorf, weil es auch Angaben zu den Edlen von Hallwil und Hertenstein enthält¹⁷. Er besprach mit Fidel Zurlauben historische Probleme, tauschte Bücher und übergab ihm auch seine «Excerpta historica» zur Abschrift. Zurlauben schrieb auf Ringolds Wunsch eine Abhandlung über die in Sarmenstorf verehrten heiligen Angelsachsen. Diese Arbeit übersetzte Professor Xaver Vock ins Deutsche. Ringold sandte sie auf Wunsch der dortigen Mönche nach Muri. Dies mag zur falschen Annahme geführt haben, diese Abhandlung sei von P. Meinrad Bloch verfasst worden¹⁸. Pfarrer Ringold bat Zur-

¹³ A.a.O.

¹⁴ Th. Liebenau, Beiträge zur Historiographie im Lande Uri, in: Festgabe auf die Eröffnung des Hist. Museums von Uri, Altdorf 1906, 21 ff.

¹⁵ ZBLU, Ms 252, 12, Ringold an Balthasar, 6. 10. 1777: «... eben so wenig ist gläublich, was Paulus in dem Buch Delle vite de'dodici Visconti von denen schweytzern geschrieben, dass selbige im Jahr 1337 dem Leodrisio Visconti wieder den rechtmässigen Fürst Azzo Visconti beigestanden und von dem hl. Ambrosio wunderbarlich zu Nerviano seyn gepeitscht worden. Corio meldet gar nichts von schweytzern, sondern allein von Teutonischen Hilfs-Völkern. Paolo Moriggia weiss nur nichts von Teutschen Truppen. Wer die damalige critische Umstände der Helvetier einsieht, muss davon halten, dass sie gewisslich ihr Vatterland nit wohl verlassen könnten, in einer Zeit, da sie täglich von einem neuen Einfall der Feinde ihrer unmündigen Freiheit bedrohet waren...».

¹⁶ A.a.O.

¹⁷ KBAG, MHH 7, fol. 221 c—d, Ringold an Zurlauben, 28. 6. 1781.

¹⁸ A.a.O., Stemm. 68, fol. 207 a—b, Ringold an Zurlauben, 17. 10. 1781 und MHH 7, fol. 221 e—f, Ringold an Zurlauben, 29. 12. 1781; Baur, Sarmenstorf, 22 f.

lauben auch um genealogische Auskünfte zur Familie von Goumoëns, die er prompt erhielt¹⁹.

Viel wurde über ältere italienische Werke gesprochen. Ringold scheint für Urlaube selber oder dessen französische Freunde solche Bücher vermittelt zu haben. Wenn ihn auch das eine oder andere Buch ein wenig reute, er vermochte sich mit Humor zu trösten: «Sollte der Corio Hochdero Freunden in Paris nicht gefallen, so beliebe nur, denselbigen zu behalten und mir dagegen den ihrigen zu geben. Dieser alte, grosse, prächtige Zibaldone eines Lombardischen Officiers paradiert weit schöner in der kostbaren Bibliothek eines Marschalls von Frankreich, als unter den Asceten und Catecheten eines armen unter dem Mönchen Zepter gebückten Pfarr Vicarius zu Sarmenstorf»²⁰.

Auch die Mönche von St. Blasien benutzten Ringolds historische Kenntnisse und seinen Eifer im Sammeln geschichtlicher Quellen und Fakten. Zu ihrem grossen Werk an der Kirchengeschichte Deutschlands bzw. des Bistums Konstanz lieferte er verschiedene Beiträge²¹. Im Kloster Einsiedeln stiess er im Stiftsarchiv auf die Annalen Hartmanns und auf eine Quellensammlung des Konzils von Trient²². Sicher hat er auch in den vielen Gesprächen mit P. Leodegar Schmid, seinem Freund im Kloster Muri, historische Themen angeschnitten²³.

Wenig ist bekannt über den Kreis der Geschichtsfreunde im Lande Uri. Zu ihnen gehörten Thaddäus Schmid und auch Vinzenz Schmid, dessen «Allgemeine Geschichte des Freystaates Uri» Ringolds Beifall fand²⁴. Engen Kontakt unterhielt Karl Ringold zum Erstfelder Pfarrer Johann Peter Tanner. Dieser fleissige Kleriker trug zur Kirchengeschichte von Uri viel Material zusammen, das Ringold benutzen durfte²⁵.

¹⁹ A.a.O., Stemm. 68, fol. 124, Ringold an Zurlauben, 27. 1. 1784.

²⁰ A.a.O., Stemm. 68, fol. 126, Ringold an Zurlauben, 3. 4. 1784.

²¹ StAUri, PA Komm. K.J. Ringold, Ringold an Schmid, 29. 1. 1790.

²² KBAG, Ms Z 35, vor fol. 295 (unpag.), Ringold an Zurlauben, 3. 3. 1781.

²³ Zu P. Leodegar Schmid vgl. Teil 2, Kap. 3.2. Anm. 68.

²⁴ StAUri, PA Komm. K.J. Ringold, Ringold an Schmid, 9. 5. 1788: «Weil hochselbe sowohl bekannt ware, wie nahe mir immer die vaterländische Geschichte am Herzen lag. Hier konnte ich unmöglich in diesem Fache mehr arbeiten». — Franz Vinzenz Schmid, Geschichte des Freystaates Uri, Zug 1788 und 1790.

²⁵ *Johann Peter Tanner* (30. 8. 1713—20. 3. 1793), Apost. Pronotar, Prof. der Rhetorik und Kaplan an der Tannerschen Pfründe in Altdorf, 1742—1788 Pfarrer in Erstfeld. Von ihm stammt der *Extractus de liber bapt. Altorfensis 1583—1730*. — HBL 6, 637. — Das Wissen um seine anderen historischen Sammlungen und Manuskripte dürfte weitgehend neu

Im übrigen aber weisen Ringolds Beziehungen bis nach Italien. Dies nicht nur aus Interesse für die Geschichte der ennetbirgischen Vogteien. Es war sein alter Lehrer und Freund Battista Branca gewesen, der Ringold angeregt hatte, eine «Geschichte der helvetischen Kirche» zu schreiben²⁶. Das geht deutlich aus einem Brief hervor, in dem Ringold berichtete, dass er im Archiv eines hohen Herrn viele Briefe der Mailänder Erzbischöfe gesehen habe, darunter auch vier von Karl Borromäus, sodann Briefe von Päpsten und ihren Legaten sowie viele andere Dokumente, die sich auf die Kirchengeschichte der Eidgenossenschaft bezögen²⁷. Er wolle nun seine «Geschichte der helvetischen Kirche» beschleunigen und sehe auch die Notwendigkeit ein, sie zu verfassen. Allerdings fehlten ihm noch viele Spezialuntersuchungen und Quellenwerke. Er wisse zwar, dass diese in gewissen Klöstern zu finden wären. Dort aber würden sie schärfer bewacht als die Hesperidenäpfel. Er selber sitze auf einer viel zu mageren Pfründe, als dass er sich solche Bücher anschaffen könnte²⁸. Branca spielte in der Förderung des jungen Historikers eine nicht zu unterschätzende Rolle. Ringold selber zeigte sich, solange er Zeit und Musse fand, als gelehriger Schüler, der sich im zeitgenössischen Schrifttum gründlich auskannte. Das alles macht den Satz verständlich, mit dem Hans Rudolf Schinz in den «Monatlichen Nachrichten» den neuerwählten Pfarrer von Sarmentorf vorstellte: «Einen Mann, der sich sowohl durch seine ungemeine Gelehrsamkeit, wie in allen Fachen der Wissenschaft, so besonders in der Kirchengeschichte . . . ausgezeichnet hat»²⁹.

2.2. Ringolds «*Excerpta historica*» als Frucht seiner Sammeltätigkeit

Wie durch einen Glücksfall sind die «*Excerpta historica*» von Karl Joseph Ringold durch Abschriften in Zurlaubens «*Stemmatographia Helvetiae*» erhalten geblieben³⁰. Sie stellen den grössten noch greifbaren Niederschlag von Ringolds historischem Schaffen dar. Ende Januar 1784 übersandte Ringold die *Excerpta* nach Zug, weil Zurlauben sie zur Abschrift

sein. Ringold führt ihn an in: KBAG, Stemm 68, fol. 284: «R.D. et Doctmi. R.D. J.P. Tanner Parochi in Erstfelden (. . .) et amici mei suavissimi . . .»; Als Manuskript gibt er an: «Urnerisches Kirchenregiment».

²⁶ BAM, Ms H 159 (sussidio), Ringold an Branca, 19. 10. 1773.

²⁷ A.a.O.

²⁸ A.a.O.

²⁹ Schweyzerische Nachrichten, verschiedener in der Schweiz sich ereigneter Merkwürdigkeiten..., Zürich 1779, 222 f.

³⁰ Siehe oben Anm. 3.

wünschte. Der Sarmenstorfer Pfarrer gab seinem Freund zu verstehen, sein «historisches Chaos» sei nicht einmal das Postgeld wert. Er sei sicher, dass Zurlauben «dergleichen kurze Savoirdische Waaren nicht so bald mehr winken» werde³¹. Fidel Zurlauben fertigte die Abschriften zum Teil selber an, einige Seiten liess er durch jemand anderen abschreiben. Zurlauben ordnete die Auszüge im Register Pfarrer Ringold von Sarmenstorf zu und vermerkte das auch zu Beginn der Texte.

In der für ihn typischen sprachlichen Form hatte Pfarrer Ringold die meisten Auszüge wohl vor seiner Sarmenstorfer Zeit geschrieben. Die «Excerpta historica» sind aber keineswegs ein historisches Chaos. Sie sind vielmehr streng annalistisch und chronologisch abgefasst und erinnern in Art und Sprache an einen historischen Abriss. Den trockenen Bemerkungen zu einzelnen Ereignissen oder Jahren sind öfters ausführliche Kommentare beigefügt. Sie weisen jeweils deutlich auf die Ansichten des Verfassers hin. Durch sie werden Ringolds Auszüge, so unselbständig sie sonst als historische Arbeit erscheinen, erst wertvoll, bieten sie doch eine Fülle von Aussagen, die Ringolds Forschen und Denken, aber auch seine Stellung in der Vielfalt damaliger Meinungen aufhellen.

Trotz der unvollständigen Quellenangaben in Zurlaubens Abschrift — oft ist nur der Autor oder ein abgekürzter Titel angeführt — gelang es, fast alle benützten Quellen zu eruieren. Pfarrer Ringold hat historische und theologische Werke von über 50 Autoren eingesehen. Weil die Excerpta als Vorarbeiten zur «Geschichte der helvetischen Kirche» dienten, lag das Interesse in erster Linie auf der Kirchengeschichte der eidgenössischen und der angrenzenden Gebiete wie Norditalien, Savoyen und Süddeutschland. Es wurden aber auch eine ganze Reihe anderer Historiker und Theologen beigezogen.

Für die Zeit von 1500 bis 1780 treffen wir fast alle in Frage kommenden Geschichtsschreiber an, und nicht nur katholische. Wie Kälin bereits feststellte, hat Ringold auch reformierte Autoren gelesen, und zwar weit mehr, als bei Kälin aufgeführt sind³². Ringolds Denken und sein Geschichtsbild

³¹ A.a.O., Stemm. 68, fol. 124, Ringold an Zurlauben, 27. 1. 1784.

³² Kälin, Aufklärung, 41: «Schon für seine 'Historischen Annalen' des 15.—18. Jahrhunderts benützte er in starkem Masse reformierte Kirchenhistoriker als Quellen, und zwar neben Heinrich Bullinger auch Autoren, die polemischer waren, wie Hottinger und Stettler. Eine so einseitige Quellenauswahl mochte nicht ohne Einfluss bleiben auf Ringolds Geschichtsbild und Ausdrucksweise». — Ich glaube durch die Analyse genügend nachweisen zu können, wie unhaltbar Kälins Aussage ist.

sind aber keineswegs entscheidend von den reformierten Historikern beeinflusst worden.

Nebst den Druckwerken³³ stützte sich Pfarrer Ringold für die urtherische Kirchengeschichte in erster Linie auf handschriftliche Quellen, von denen heute einige nicht mehr greifbar sind. Ringolds Abschriften werden dadurch – bei aller Vorsicht – umso wertvoller. Verschiedene Bemerkungen stammen aus einem Manuskript von Johann Peter Tanner, Pfarrer in Erstfeld³⁴. Es handelt sich offenbar um einen handschriftlichen Entwurf zu einer Kirchengeschichte des Landes Uri mit dem Titel «Urnerisches Kirchenregiment»³⁵. Die Excerpta bestätigen auch die Vermutung, Ringold habe vor 1799 die Chronik von Landammann Püntener besessen³⁶. Für das 17. und 18. Jahrhundert benutzte er viele Dokumente aus dem Archiv des urtherischen Priesterkapitels und des bischöflichen Kommissariates, darunter auch Verordnungen und Erlasse des Bischofs von Konstanz.

Ein Blick in die «Excerpta historica» zeigt, dass sich Pfarrer Ringold für die Zeit vor der Reformation vor allem mit zwei Fragekreisen beschäftigte: Einerseits mit dem Zustand der Kirche, ihrer Diener und des Kirchenvolkes und andererseits mit den im 15. Jahrhundert angestrebten Reformversuchen. Ein Bild des Zerfalls und der Sittenfreiheit bietet sich. Es ist jene Darstellung, die in Ringolds Lobrede auf Bruder Klaus Eingang gefunden hat³⁷. Pfarrer Ringold berief sich dabei auf Schilderungen des heiligen Laurentius Justiniani und von Abt Trithemius³⁸. Auffallend stark beschäftigte er sich mit den Konzilien von Konstanz und Basel. Als Gewährsmann diente ihm Piccolomini³⁹.

Die Zeit der Kirchenspaltung beurteilte Ringold, entgegen Kälins Meinung, ganz im Sinne der Gegenreformation. Sein Zwinglibild fügt sich in das katholische Zwinglibild seiner Zeit ein, dem aber die allzu polemische

³³ Vgl. die Übersicht der von Ringold benutzten Autoren und ihrer Werke in Anhang 1.

³⁴ Vgl. Anm. 25.

³⁵ KBAG, Stemm. 68, fol. 284.

³⁶ Dies vermutet Friedrich Gisler in seinem Artikel zu Ringold im HBL 5, 640: «... und soll vor 1798 im Besitze der angeblichen Chronik des Landammanns Johann Püntener gewesen sein.» Mit diesem Hinweis in den Excerpta dürfte sowohl die Existenz dieser «angeblichen» Chronik, wie die Tatsache, dass Ringold eine solche besessen oder eingesehen hat, bestätigt sein. Die Chronik wurde möglicherweise beim Brand von Altdorf 1799 vernichtet. — KBAG, Stemm. 68, fol. 286.

³⁷ Ringold, Lobrede, 9, 28; Teil 2, Kap 1.2.

³⁸ KBAG, Stemm. 68, fol. 71 ff.

³⁹ A.a.O., fol. 55 ff.

Spitze genommen ist. Zwingli bleibt auch für ihn ein Ketzer, der seine Irrlehren ausstreute, vom wahren Glauben der Väter abwich und das Volk verführte⁴⁰. Als Kronzeugen für dieses Bild scheint Ringold den Luzerner Chronisten Hans Salat benutzt zu haben. Er ergänzte dessen Mitteilungen durch reformierte Autoren wie J.J. Hottinger, Simmler und Füssli, von denen er aber in der Regel nur das Faktische übernahm⁴¹. In der Beschreibung der Gegenreformation und der katholischen Reform erfährt das Konzil von Trient nur eine knappe Würdigung. Dafür gewährte Ringold den Reform- und Rekatholisierungsbemühungen des Mailänder Erzbischofs Karl Borromäus weiten Raum. Er stützte sich bei seiner Darstellung auf die Werke von Oltrochius, benutzte aber auch Hottinger sowie Quadrio und Ballarini⁴².

Im Bereich des 17. Jahrhunderts zeigte Ringold eine Vorliebe für die französischen Spiritualisten, allen voran Franz von Sales⁴³. Dann aber wandte er sein Augenmerk voll dem Streit um die Moral- und Gnadenlehre zwischen Jesuiten und Jansenisten zu. Unverhohlen lässt er seine Sympathie für die strengere Morallehre durchblicken⁴⁴. Dass er die Bestrebungen der aufklärerischen und philojansenistischen Reformbischöfe in Deutschland und Österreich gründlich kannte, darüber lassen die Bemerkungen in seinen Auszügen keinen Zweifel offen. Besonders stark interessierte er sich schliesslich für die Auseinandersetzungen zwischen Klerus und Staat im Lande Uri, vor allem beim sog. Stadler-Handel⁴⁵.

In bezug auf seine eigene Situation beschäftigte sich Ringold mit Vorliebe mit der Situation des Klerus und der Bischöfe, am Schluss aber auch mit der Verminderung der Feiertage und weiteren Reformvorschlägen Muratoris⁴⁶. Wenige Daten finden sich für die ernerische Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Das mag an der zeitlichen Nähe liegen oder dem Umstand, dass sie Zurlauben nicht interessierten und er sie deshalb nicht auszog.

⁴⁰ A.a.O., Stemm. 66, fol. 216; Fritz Büsser, *Das katholische Zwinglibild, Von der Reformation bis zur Gegenwart*, Zürich, Stuttgart 1968, 245. — Büsser gibt eine umfassende Übersicht über alle in Frage kommenden Werke.

⁴¹ KBAG, Stemm. 66, fol. 216–220.

⁴² A.a.O., fol. 225.

⁴³ A.a.O., Stemm. 68, fol. 279 ff.

⁴⁴ A.a.O., Stemm. 68, fol. 280 ff.; vgl. die Ausführungen in Teil 2, Kap 3.1. und Kap 5.2.

⁴⁵ A.a.O., 294 ff.; zum Stadler-Handel: Teil 2, Kap 4.2.

⁴⁶ A.a.O., Stemm. 66, fol. 97–116.

Mit den «Excerpta historica» hat sich Karl Joseph Ringold als fleissiger Sammler von historischen Fakten zur Kirchengeschichte der katholischen Eidgenossenschaft erwiesen. Sie bringen zwar für den heutigen Forscher nichts Neues. Oft lassen sie zudem erkennen, wie unkritisch Ringold selber gesammelt hat. Dennoch erstaunt die Vielfalt der benutzten Autoren. Darüber hinaus dürfte den angeführten Quellen zur Geschichte des Landes Uri teilweise grösserer Wert beizumessen sein, als es auf den ersten Blick scheinen mag. Das Wichtigste aber sind die immer wieder reichlich eingestreuten Bemerkungen von Pfarrer Ringold, lassen sie doch deutlich seinen persönlichen Standort erkennen!

3. JESUITEN UND KLÖSTER

3.1. *Pfarrer Ringold und der Antijesuitismus*

Der Antijesuitismus, der zwar im deutschsprachigen Raum weit gemässiger als in den romanischen Ländern auftrat, wurde zu einer eigentlichen Triebkraft der katholischen Aufklärungsbewegung¹. Denn «so verschiedenartig die jeweiligen Aufklärungsströmungen oft ausgeformt waren, so einig waren sie sich in der Gegnerschaft zur Gesellschaft Jesu»². Wie stark sich diese «Triebkraft» auch in der katholischen Innerschweiz des 18. Jahrhunderts ausprägen konnte, darüber wurde bislang sehr wenig geschrieben³.

Zwar fehlten im Raum der katholischen Schweiz Fürstenhöfe oder Universitäten, an denen sich gegensätzliche Meinungen polarisieren konnten. Doch hatten die Jesuiten auch in Luzern ein Bildungsmonopol erreicht, das in die ganze katholische Innerschweiz ausstrahlte⁴. In luzernischen Reformkreisen war man sich über die Unzulänglichkeit des jesuitischen Bildungssystems im klaren. So haben fortschrittlich gesinnte Männer wie Fe-

¹ Van Dülmen, Propst Töpsl, 199; Van Dülmen, Antijesuitismus und katholische Aufklärung, 52–80.

² Van Dülmen, Antijesuitismus, 52.

³ Kurze Hinweise finden sich bei: Laube, Balthasar, 149 ff. und Leisibach, Die Aufhebung des Luzerner Jesuitenkollegiums, 32 ff., während Hans Wicki in seinem Aufsatz über Bernhard Ludwig Göldlin diese Frage bewusst ausklammerte; vgl. Wicki, Göldlin, 479.

⁴ Laube, Balthasar, 149 ff.

lix Balthasar, die Pfarrherren Bernhard Ludwig Göldlin und Joseph Franz Xaver Schnyder von Wartensee Reformprogramme diskutiert und zuhänden der Regierung notwendige Neuerungen eingebracht⁵. Dass auch die Jesuiten in solchen Fragen keinen monolithischen Block bildeten, belegt die Teilnahme von Pater Joseph Ignaz Zimmermann an diesen Bemühungen⁶. Wohl am wichtigsten von allen Reformvorschlägen waren jene von Bernhard Ludwig Göldlin⁷. Er vertrat darin echte Postulate des aufgeklärten Reformkatholizismus, sei es in der Reform des Gymnasiums oder in der Ausbildung der Theologen⁸.

Bei aller Kritik an der Jesuitenschule in Luzern kam es nicht zu eigentlichen Anfeindungen oder zu einer Kampfstellung gegen die Gesellschaft Jesu. Vielmehr setzten weite Kreise in der Regierung und im Volk auf die jesuitische Schultätigkeit und waren über die Aufhebung des Ordens im Jahre 1773 recht unglücklich⁹. Man habe in Luzern und fast in der ganzen Schweiz ein anmassendes Gemurre gegen den hl. Vater vernommen, wusste Ringold seinem ehemaligen Lehrer Branca nach Mailand zu berichten¹⁰. Diese Ausdrucksweise lässt eine gewisse Reserve den Jesuiten gegenüber vermuten. Zwar fand Ringold noch im Jahre 1777 lobende Worte über einzelne Jesuiten. An erster Stelle ist hier Joseph Ignaz Zimmermann, der «helvetische Menander», zu erwähnen, dessen literarisches Schaffen er stets bewunderte¹¹. Ebenso scheint er mit Franz Joseph Zwysig damals noch

⁵ Leisibach, Die Aufhebung des Luzerner Jesuitenkollegiums, 41 ff.; Laube, Balthasar, 150.

⁶ Laube, Balthasar, 150.

⁷ Leisibach, Die Aufhebung des Luzerner Jesuitenkollegiums, 48.

⁸ A.a.O., 48 ff. — Göldlin wandte sich u.a. gegen die religiöse Bildung am Jesuitenkollegium. Sie «bestehe meistens in Andächteleien, in gewissen äusseren Übungen, die das Herz nicht besserten, in dunklen und unvollständigen Erklärungen der Glaubenslehren, welche den Verstand weder aufheiterten und überzeugten». Ebenso forderte Göldlin, dass dem Neuen Testament ein Vorzugsplatz im Religionsunterricht einzuräumen sei, daneben gründlich der historische Katechismus des Claude Fleury und die Nachfolge Christi zu behandeln seien. Für die Ausbildung der Theologen forderte er den Einbezug der Heiligen Schrift, genügende Kenntnisse in Griechisch und Hebräisch sowie ein fundiertes Wissen in der Kirchengeschichte.

⁹ A.a.O.

¹⁰ BAM, Ms H 159 (sussidio), Ringold an Branca, 19. 10. 1773.

¹¹ ZBLU, Ms 252, 12, Ringold an Balthasar, 28. 8. 1777. — *Joseph Ignaz Zimmermann* (1737–1797), Jesuit, Prof. der Rhetorik in München, Lehrer von J.M. Sailer, 1766–1773 Prediger und Lehrer in Solothurn, Professor in Luzern. Bedeutender patriotischer Schriftsteller. — Laube, Balthasar, 151, 165; Sebastian Huwiler, Das Professorenverzeichnis des Jesuitenkollegiums in Luzern, in: Gfr. 90 (1935), 260–262.

ein freundschaftliches Verhältnis gepflegt zu haben¹². Dessen wissenschaftliche und seelsorgerliche Qualitäten schienen ihm zu jenem Zeitpunkt so hervorragend zu sein, dass er in ihm gerne den neuen Pfarrer von Altdorf gesehen hätte¹³.

Ringolds Antijesuitismus entfachte sich nicht an negativen Erlebnissen mit einzelnen Jesuiten, sondern an der Frage nach der richtigen Morallehre in der katholischen Kirche. Für ihn gab es nur die radikale Nachfolge nach der Botschaft des Neuen Testamentes. Die vielen durch den Probabilismus und die Kasuisten eingeschlichenen Konzessionen erschienen ihm als Verrat an der reinen Lehre¹⁴. Geschult an den Werken von Reiffenstuhl¹⁵ und vor allem Godeau¹⁶ hatte er sich intensiv mit der Polemik und dem Kampf um die Moraltheologie auseinandergesetzt. Einen Eindruck davon vermitteln die Anmerkungen zu den Jahren 1665 und 1679 in seinen historischen Auszügen zur Kirchengeschichte¹⁷. Dort führte er die Verurteilung von Sätzen aus kasuistischen Moralwerken durch die Päpste Alexander VII. und Innozenz XI.¹⁸ an und bemerkte dazu: «Schon eine geraume Zeit hatten jene Lehrer, die der hl. Paulus ehemals vorgesehen, das[s] sie in unseren letzten Zeiten kommen wurden und so trefflich abgesehen, das Gift einer verderbten Sittenlehre in der Kirche ausgebreitet, und gewisslich einen

¹² ZBLU, Ms 252, 12, Ringold an Balthasar, 28. 8. 1777 und 6. 10. 1777. — Zu Franz Joseph Zwyszig, vgl. Teil 1, Kap. 3. 8., Anm. 152.

¹³ A.a.O., Ringold an Balthasar, 28. 8. 1777: «Eben diesen Morgen empfang ich einen erfreulichsten Besuch von Hrn. Prof. Zweyssig, den sie ihren grossen Männern zugezehlt, und uns dadurch se[h]r verpflichtet haben. Wir lassen ihn gern in diesem Ehrentempel sitzen, aber seiner Person werden wir uns doch einstens bemächtigen, wenn mein Hr. Oncle zu Altdorf entschlaffen wird».

¹⁴ Vgl. dazu Teil 2, Kap. 5.2.; Hersche, Spätjansenismus, 25 f.; Stadel, Busse, 171 f.

¹⁵ *Anaklet Reiffenstuhl* (1642–1703), Franziskaner, Moraltheologe; Klassiker der praktischen Theologie, der die Trennung von Recht und Moral durchführte. — LThK 8, 1173.

¹⁶ *Antoine Godeau* (1605–1676), Advokat, Mitglied der Akademie francaise, Priester und Bischof von Grasse und Vence. Als eifriger Oberhirte begünstigte er den Jansenismus. Er schrieb u.a. Biographien zu Paulus, Augustinus und Karl Borromäus sowie eine *Histoire de l'Eglise*. In die Kontroverse um die Morallehre griff er ein durch die *Poesies chretienne* und die *Moral chretienne*, einem moraltheologischen Werk, das in 3 Bänden 1704 in Paris erschien und 1774 als *Theologia moralis* eine Neuauflage erlebte. — LThK 4, 1034; Hersche, Spätjansenismus, 67, 217, 239 und 309. — Ringold hatte nach den Angaben in den 'Excerpta' die *Theologia moralis* von Godeau gründlich studiert. — KBAG, Stemm. 68, fol. 283 r und 288 v.

¹⁷ KBAG, Stemm. 68, fol. 283 r und 288 v.

¹⁸ LThK 5, 920; Stadel, Busse, 172.

ebenso grossen Greuel der Verwüstung und Niederlag der Seelen, als viele Ketzer und Irrlehrer in denen Glaubenssachen, angerichtet. Der von den Jesuiten so se[h]r beliebte Probabilismus, hat meistens diese Seuche erzeugt»¹⁹.

Ringold kannte die «Wölfe in den Schafskleidern», wie er sich ausdrückte, und führte ihre Namen an, damit man sie desto sicherer meiden könne. Nebst einer ganzen Zahl weniger bekannter jesuitischer Theologen fehlen die Koriphäen wie Busenbaum²⁰, Lacroix²¹, Tamburini²² und Zaccaria nicht²³ — Theologen also, deren Lehrwerk den Probabilismus vertrat und die im deutschen Sprachraum zum Teil weit verbreitet waren. Wenn Ringold die Reaktionen in Frankreich und auch im Vatikan verglich, konnte er nicht begreifen, dass in deutschen Landen alles so ruhig blieb²⁴. Die Gründe lagen für ihn darin, dass die Jesuiten in Deutschland fast alle Lehrstühle der Universitäten und Lyzeen besetzten, den Probabilismus nirgendwo freier lehren könnten und den grössten Teil der Bischöfe und des Pfarrklerus ausgebildet hätten²⁵. So sei es kein Wunder, dass man sich für den Jesuitenpater Neumayer so sehr eingesetzt habe, als er wegen einer Predigt zum Schutze des Probabilismus, gehalten in der Domkirche zu Augsburg, von Rom verurteilt worden sei²⁶. Erst um die Mitte des 18. Jahrhun-

¹⁹ KBAG, Stemm. 68, fol. 283 r.

⁵⁸ A.a.O.; Heer, Mabillon, 409.

⁵⁹ ZBLU, Ms 252, 12, Ringold an Balthasar, 6. 10. 1777; BAM, Ms H 159 (sussidio), Ringold an Branca, 9. 10. 1777.

²⁰ *Hermann Busenbaum* (1600–1688), Jesuit, Moralthologe. Als wichtigstes Werk fanden seine *medulla theologiae moralis*, Münster 1645 in mehr als 200 Auflagen und in korrigierter Form bis 1776 weiteste Verbreitung. — LThK 2, 801; Klingenstein, Staatsverwaltung und kirchliche Autorität, 106.

²¹ *Claudius Lacroix* (1652–1714), Jesuit und Moralthologe, sein Hauptwerk war die achtbändige *Theologia moralis*, Köln 1707–1714. Damit kommentierte und baute er die *Medulla* Busenbaums aus. Allerdings waren die dort enthaltenen und verurteilten probabilistischen Thesen abgeschwächt worden. — LThK 6, 726; Klingenstein, Staatsverwaltung und kirchliche Autorität, 106.

²² *Tommaso Tamburini* (1591–1675), Jesuit, Moralthologe, Vertreter der Kasuistik und des Laxismus, darum wurden bestimmte Sätze in seinen Werken verurteilt. — LThK 9, 1286.

²³ *Francesco Antonio Zaccaria* (1741–1792), Jesuit, Volksmissionar und Schriftsteller. Trat als Gegner von Hontheim (Febronius) hervor. — LThK 10, 1297; HKG 5, 493, 584.

²⁴ KBAG, Stemm. 68, fol. 288 v.

²⁵ A.a.O., fol. 289 r.

²⁶ A.a.O., Hersche, Spätjansenismus, 66; Hilarus Barth, *Die Dominikaner im Probabilismusstreit 1759/62*, in: Thomas von Aquin, Interpretation und Rezeption, Mainz 1974, 633–727.

derts hätten die Bischöfe von Wien²⁷, Passau²⁸, Würzburg²⁹ und Augsburg³⁰ den Probabilismus aus ihren Schulen verwiesen. Resigniert fügte Ringold bei: «In Helvetien wird aber diese Pest noch so lange wüten, bis der Tod alle Ex-Jesuiten von denen Kanzeln und Beichtstühlen wird hinwegraffen»³¹.

Mit seiner Einstellung lehnte Ringold nicht nur das Lehrsystem der Jesuiten ab, sondern geriet mit ihnen selbst bei jeder Gelegenheit in Konflikt. Das war offensichtlich schon der Fall mit seinen beiden 1781 gedruckten Predigten, der «Trauerrede auf Abt Marian» und der «Lobrede auf Bruder Klaus»³², worin Ringold rigoristische Grundsätze in der Ethik betonte und damit bei den Ex-Jesuiten in Luzern, allen voran beim Apologeten Joseph Weissenbach, Missfallen erregte³³. Dieser kritisierte Ringold und nannte ihn in aller Öffentlichkeit «gemieteter Lobredner». Verärgert schrieb dieser an Felix Balthasar, «alle Herren Exjesuiten verfolgen mich und alle ihre Gönner und Lieblinge machten sich zu Richtern meiner Unschuld, ehe sie mich verhört oder nur eine Entschuldigung annehmen wollten»³⁴. Pfarrer Ringold war in das gegnerische Kreuzfeuer geraten. Er wollte sich zwar öffentlich verteidigen, doch kam seine Schutzschrift gegen Weissenbach, auf Anraten des bischöflichen Kommissars Keller in Luzern, statt unter die Druckpresse ins Feuer³⁵. Warum er sich zu diesem Rückzug verleiten liess, gab er Baron Zurlauben in Zug zu verstehen: «Ich sehe vor, dass ich doch zuletzt von der Gesellschaft unsers sanftmüthigen Jesu erbärmlich würde erwürget werden. Unsinn und Tollheit wäre es, wenn ein schwacher Druid sich mit einem ganzen Regiment so vieler mächtiger Christofeln der Hl.

²⁷ Hersche, Spätjansenismus, 66–70; Klingenstein, Staatsverwaltung und kirchliche Autorität, 106 f.

²⁸ Baumgartner, Die Seelsorge im Bistum Passau, 265 f.

²⁹ Van Dülmen, Antijesuitismus, 70.

³⁰ Vgl. Anm. 26.

³¹ KBAG, Stemm. 68, fol. 289 r.

³² Es handelt sich um die Trauerrede auf Abt Marian von Einsiedeln vom November 1780 und die Lobrede auf Nikolaus von Flüe vom 21. März 1781 in Sarnen; vgl. Teil 2, Kap. 1.2.

³³ ZBLU, Ms 252, 12, Ringold an Balthasar, 24. 8. 1781; *Joseph Anton Weissenbach* (1734–1802), Jesuit, Professor in Luzern, Prediger in Dillingen, 1781 Chorherr in Zurich.—Huwiler, Professorenverzeichnis, in: Gfr. 90 (1935), 254 f.

³⁴ A.a.O.

³⁵ KBAG, Stemm. 68, fol. 207 b, Ringold an Zurlauben, 17. 10. 1781.

Kirche Gottes messen wollte, die Benedict XIV. selbst seine Husaren genennet hat»³⁶.

Ringold vertrat einen handfesten Antijesuitismus, der sich in erster Linie gegen die von der Gesellschaft Jesu verbreitete Morallehre richtete. Gegen diese «Pest», wie er sie immer nannte, wehrte er sich mit Händen und Füßen. So musste er auch gegen die von den Franziskanern und Kapuzinern in gleicher Weise vertretene Morallehre ankämpfen. «Als Feind der Betelorden und Capuzinermoral übet er auch oft über Vermögen und mit Verzehrung seiner selbst die Pflichten selbst aus», betonte ein Zeitgenosse³⁷. Pfarrer Ringold hatte also den Schritt zum radikaleren Antijesuitismus vollzogen, der zur Feindschaft gegen alles Mönchtum schlechthin werden konnte³⁸. Dennoch beteuerte er Freunden gegenüber, dass er sich nicht zu einem bestimmten Lehrsystem bekenne und gegen andere ankämpfe. Er hasse diese «Schulgezänke» und sei auch nicht gegen den Probabilismus als solchen, «nur eifere ich wider die ärgerliche Moral der Mönche und Jesuiten, die sie mit Gewalt wider das Evangelium J.C. behaupten wollen»³⁹.

Deutlich zeichnet sich hier das Spannungsfeld zwischen den Reformkreisen und der mehr konservativen Haltung vieler Ex-Jesuiten ab, die in der katholischen Eidgenossenschaft ihre Positionen zu behaupten oder noch auszubauen vermochten. Nach einem Besuch in Altdorf berichtete Pfarrer Ringold an Jakob Hess: «Meine Vaterstadt wäre fast ganz kayserlich gesinnet; allein, aus Respect ihres geistlichen Vorstehers, der ein Ex-Jesuit ist, will oder darf man sehr wenig von Reformationen sprechen. Sie wissen, das diese Männer schon manchen ehrlichen Katholik zum Ketzer geschlagen, und weil sie nun in alle Winkel des Erdbodens zerstreuet sind, so bleiben sie wegen diesem Handwerk noch weit furchtbarere Leute nach ihrem Falle, als vorhin, da sie zwischen vier Mauern verschlossen waren»⁴⁰.

Aus der Tendenz, alles, was jesuitischer Herkunft war, negativ zu beurteilen, fügte Ringold seiner Kritik am Gebetbuch von Johann Michael Sailer nebst berechtigten Wünschen noch bei: «Er ist halt ein Jesuiten Zögling, und von dergleichen Leuten erwarte man doch nie nichts vollständiges»⁴¹. Gleichwohl wollte Ringold sich nicht als der Jesuitenhasser einge-

³⁶ A.a.O.

³⁷ ZBZH, Ms Car XV, 154 a, 19; HKS 49 (1976), 9.

³⁸ Van Dülmen, Antijesuitismus, 67.

³⁹ ZBLU, Ms 252, 12, Ringold an Balthasar, 24. 8. 1781.

⁴⁰ ZBZH, FA Hess 1741, 181 k, Ringold an Hess, 30. 1. 1783.

⁴¹ A.a.O., 181 k, Ringold an Hess, 9. 12. 1783; zu Sailer vgl. Teil 2, Kap. 5.2, Anm. 105.

stuft wissen, als der er offensichtlich in vieler Augen erschien. Nur richteten eben die Jesuiten in der Kirche seiner Meinung nach so grossen Schaden an, dass er dagegen ankämpfen musste. «Es geht mir doch wunderbarlich auf dieser Welt», klagte er seinem Freund Hess, «die Protestanten heissen mich in den öffentlichen Blättern einen Erzkatholiken; Mönche und Jesuitenaffen verschreien mich hingegen als einen geheimen Protestanten; ja gar als einen halben Freidenker»⁴². Auch im persönlichen Seelsorgebereich gab es Konflikte mit Ex-Jesuiten. Das belegt der Streit um die Pastoralionsarbeit von Kaplan Meyer in Bettwil, einer Filiale von Sarmenstorf. Pfarrer Ringold kannte Meyers Seelsorgeziele und verteidigte sie vehement gegen eine Rüge des bischöflichen Kommissars, des Ex-Jesuiten Keller in Luzern⁴³.

Nach seiner Rückkehr in die alte Heimat Uri blieb Ringolds Haltung vorerst im wesentlichen diesselbe. Er sei weder Jesuit noch Jansenist, gab er seinen Amtskollegen zu verstehen⁴⁴. Und doch war auch bei Ringold in den Jahren nach der französischen Revolution und vollends im eigenen Erleben der Helvetik ein Gesinnungswandel eingetreten, wie er sich bei vielen Reformkatholiken feststellen lässt⁴⁵. Er hielt sich in seinem Urteil plötzlich zurück. Jakob Hess schrieb er einmal, er wolle über den Jesuitismus mit ihm später reden, da er im Moment dazu nicht Zeit finde⁴⁶. Kurz vorher hatte man ohne besonderen Widerstand den Ex-Jesuiten Herzog als Exerzitienprediger für den ernerischen Klerus engagiert⁴⁷. Und etwas später fragte Ringold Jakob Hess an, ob er Barruels Werk «Memoires pour servir à l'Histoire du Jacobinisme. . . » kenne, und meinte dazu, «der Verfasser soll zwar ein Ex-Jesuit sein», das Werk enthalte aber zweifellos Gutes⁴⁸. Die Abkehr von der ursprünglichen Feindschaft gegen die Gesellschaft Jesu war praktisch vollzogen. Beide Elemente, der heftige Antijesuitismus und der spätere Gesinnungswandel unter dem Eindruck der gemeinsamen Bedrohung, kennzeichnen Ringolds Stellung im Reformkatholizismus genauso wie seine Haltung in der Klosterfrage.

⁴² A.a.O.

⁴³ Teil 1, Kap 3.2.

⁴⁴ ABK Uri, Protokoll II, 148.

⁴⁵ Van Dülmen, Antijesuitismus, 78 f.

⁴⁶ ZBZH, FA Hess 1741, 181 af, Ringold an Hess, 8. 1. 1798.

⁴⁷ ABK Uri, Protokoll II, 160.

⁴⁸ ZBZH, FA Hess 1741, 181 al, Ringold an Hess, 14./15. 6. 1802. — *Augustin de Barruel* (1741—1820), Jesuit, Theologe und Schriftsteller. — Brandl, Repertorium, 8 f.

3.2. Ringolds Verhältnis zum Mönchtum und zu den Klöstern

Die Meinung der Reformparteien über die Jesuiten war praktisch ungeteilt ablehnend. Den anderen Ordensgemeinschaften gegenüber galt das nicht in diesem ausschliesslichen Sinne. Es gab unter den Mönchsorden etliche, die sich um Reformen bemühten. Andere standen in der Morallehre im Gegensatz zu den Jesuiten, weil sie nicht deren Probabilismus, sondern eine strengere Richtung vertraten. Zu ihnen gehörten von allem Anfang an die Dominikaner sowie die Prämonstratenser und Augustiner⁴⁹.

Die Ablehnung und die Aufhebung der Klöster im 18. Jahrhundert beruhten nicht nur auf Unverständnis dem monastischen Leben gegenüber. Freilich gab es auch das zur Genüge. Betrachtet man aber das Einschreiten vieler Reformbischöfe gegen die Klöster, so wird deutlich, dass es ihnen um mehr ging. Sie selber hatten bei Klostersvisitationen in ihren Sprengeln gesehen, wie weit das Leben der Mönche vom ursprünglichen Ordensideal abgewichen war. Viele Klöster waren «Zufluchtstätten von Menschen geworden, die ohne viel Arbeit sehr gut leben wollten»⁵⁰. Von solchen Prämissen her wird selbst die so radikale Klosterreform Josephs II. verständlich. Seiner Meinung nach sollten die aufgehobenen Klöster zu geistlichen und seelsorgerlichen Mittelpunkten werden. Das widersprach zwar dem ursprünglichen Ziel der Klöster, war aber immer noch besser als der Zustand, in dem sie sich befanden⁵¹.

In den Klöstern der Eidgenossenschaft scheint es zu so gravierenden Auswüchsen wie in österreichischen Landen nicht gekommen zu sein. Allerdings gibt es auch hier Beispiele, dass man weit von der Ordensregel abgewichen war. Die fürstliche Üppigkeit und die weltliche Pracht im Zisterzienserkloster St. Urban sprechen eine deutliche Sprache⁵². Als Äbte kamen seit langem nur Söhne aristokratischer Familien in Frage. Das Leben der Äbte und ihrer Gefolge entsprach eher höfischen als monastischen Mustern. Ganz allgemein liessen die Mönche die Askese zu sehr vermissen⁵³. Auch die Benediktinerkonvente, von einzelnen Ausnahmen abgesehen, standen «seit Anfang des 17. Jahrhunderts mit beiden Füßen in den weiten Hallen des gott- und weltfreudigen Barock»⁵⁴. Das drückte sich nicht nur

⁴⁹ Winter, *Josephinismus*, 57 f.; Hersche, *Spätjansenismus*, 24 ff.

⁵⁰ Winter, *Josephinismus*, 116.

⁵¹ A.a.O., 117.

⁵² Im Hof, *Spätaufklärung*, 194; Wicki, *St. Urban*, 79 ff.

⁵³ A.a.O.

⁵⁴ Heer, *Mabillon*, 429.

in der neuen Bauweise, sondern auch im klösterlichen Leben aus. Zudem standen die meisten Benediktinerklöster in ihrer schulischen Ausrichtung unter dem Einfluss der Jesuiten⁵⁵. Das verhinderte weitgehend eine Reform der Kloster- und theologischen Hausschulen, zumal die meisten Lehrer dieser Klöster ihre Ausbildung bei den Jesuiten genossen hatten. Reformideen und auch die Anregung zur wissenschaftlichen Geschichtsforschung im Sinne der Mönche von St. Maur, wie sie im Raume der Eidgenossenschaft Jean Mabillon zu verbreiten suchte, fanden geringen oder erst späten Eingang⁵⁶.

Pfarrer Ringold kannte diese Situation. Nach seinem Aufenthalt zur Engelweihe 1777 im Kloster Einsiedeln teilte er einem Freund mit, die dortigen Mönche seien eben daran, sich in die Hl. Wissenschaften zu verlieben. Das zur Freude der Mauriner, die vor kurzem nach Einsiedeln geschrieben hätten, der bei ihnen etwas erkaltete Eifer erwache nun in den deutschen Klöstern⁵⁷. Allerdings, fügte Ringold bei, habe man erst wenige Werke dieser Mönche gesehen. Sie seien viel zu schüchtern, mit den Franzosen gleichzuziehen, weil sie den römischen Hof, von dem sie so viele übertriebene Privilegien erhalten hätten, nicht beleidigen wollten⁵⁸. Ringolds Schilderung zeigt, dass er wegen der barocken Pracht von Einsiedeln und wegen des freundlichen Empfangs durch Abt Marian Müller nicht einfach in kritiklose Bewunderung verfiel⁵⁹. Sie belegt seinen wachen Sinn, der die wirkliche Situation des Klosters zu erfassen suchte. Von seiner Gesinnung her ist es auch kein Zufall, dass er seit diesem Besuch zwei der reformfreudigsten Einsiedler Mönche zu seinen Freunden zählte. An Pater Johannes Schreiber bewunderte er die Gelehrsamkeit und die Offenheit neueren theologischen Strömungen gegenüber. Schreiber kannte sich als Lehrer für

⁵⁵ A.a.O., 413 ff.

⁵⁶ Heer, Mabillon, 429.

⁵⁷ BAM, Ms H 159 (sussidio), Ringold an Branca, 9. 10. 1777: «I Monac[h]i delle nostre parti cominciano tanto ad inammorarsi nelle Scienze Sacre, e rendersi celebri, che l'istessi Maurini scrissero poco fa a quelli di Einsiedlen, che lodevol fervore, intiepidito presso di loro, cominci a risvegliarsi negli Chiostru dell'Allamagna. Finora si ha pero vedute poche opere di loro alla luce, essendo ancor troppo timorosi di avvanzarne le Sentenze della Chiesa Gallicana, pero non offenderne la Corte Romana, da cui ricevertero tanti esorbitanti Privilegi».

⁵⁸ A.a.O.; Heer, Mabillon, 409.

⁵⁹ ZBLU, Ms 252, 12, Ringold an Balthasar, 6. 10. 1777; BAM, Ms H 159 (sussidio), Ringold an Branca, 9. 10. 1777.

Moraltheologie in den zeitgenössischen Diskussionen gründlich aus⁶⁰. Vehement setzte er sich für die Verbesserung der Schulen ein und veröffentlichte Vorschläge dazu⁶¹. Kirchengeschichtliche Fragen besprach Pfarrer Ringold mit Pater Fintan Steinegger⁶², der ihm als Archivar des Stiftes Einsiedeln Einblick in die reichen Sammlungen des Klosters ermöglichte. Dort bewunderte der Urner Geistliche nebst vielen anderen Handschriften auch die Annalen Hartmanns. Pfarrer Ringold vertrat die Meinung, der Geist der Mauriner müsste in Einsiedeln besseren Eingang finden, um diese Quellen mit wissenschaftlichen Methoden auszuwerten, es wäre schade, wenn diese Dokumente nicht in die Hände arbeitsamer Forscher kämen⁶³. In der Folge hat Pater Fintan auch in Einsiedeln nach dem Vorbild der Mauriner Schule quellenkritische Arbeit geleistet⁶⁴. Dass er im übrigen in jenen Jahren auch in anderen Bereichen reformfreudig war, verraten die Anmerkungen in Ringolds Trauerrede auf Abt Marian, die mit Sicherheit von ihm stammen⁶⁵.

⁶⁰ A.a.O. — P. *Johannes Schreiber* (1731–1805), Prof. der Rhetorik und Theologie an der Klosterschule Einsiedeln, 1774–1781 Moralprofessor, 1781 als «Privatpater» in Sonnenberg, 1788 in der Propstei St. Gerold (Vorarlberg). Kehrte 1790 krankheitshalber nach Einsiedeln zurück. Später wieder auf verschiedenen Stationen, während des Exils in Vorarlberg und Tirol. — Interessanterweise schweigt sich Henggeler bei P. Johannes völlig über seine reformgesinnte Haltung aus! — Henggeler, Professbuch Einsiedeln 425 f.

⁶¹ Joh. Schreiber, Entwurf zur Verbesserung der Unterrichtsanstalten..., in: *Philos.-hist. Wochenschrift*, II.–IV. Stück, Luzern 1779, 82–96; 124–144; 177–192. — Wie viele andere reformgesinnte Geistliche wandte sich P. Johannes Schreiber später von bestimmten früheren Ansichten ab. Das wird bei ihm fassbar in folgenden Schriften, die sich in der Stiftsbibliothek Einsiedeln befinden: ME 334, P. Joh. Schreiber, *Polemische Abhandlung*, (ca. 1800), ME 9, ders, *Höret die Kirche und nicht die Professoren*, 1804.

⁶² *Fintan Steinegger* (1730–1809), Archivar des Stifts Einsiedeln, arbeitete u.a. an der Herausgabe der *Annalen Hartmanns* und schrieb eine *Vita Abbatis Mariani*, erschienen in: *Bibliotheca nova ecclesiastica*, Freiburg i. Br. 1781. — Henggeler, Professbuch Einsiedeln, 419.

⁶³ KBAG, Ms Z 35 vor. fol. 295, (unfoliiert), Ringold an Zurlauben, 3. 3. 1781. — Diese Bemerkung hat Zurlauben wenig später an Abt Martin Gerbert in St. Blasien weitergegeben, vgl. Pfeilschiffter 2, 565, Brief vom 24. 4. 1781.

⁶⁴ Henggeler, Professbuch Einsiedeln, 419.

⁶⁵ P. Fintan Steinegger kannte als Biograph des Abtes wohl wie kein zweiter bestimmte Hintergründe um die Diskussion der Morallehre, wie das in Ringolds Trauerrede, S. 22–25 zum Ausdruck kommt. Die dort vertretenen Ansichten können nur von jemandem geschrieben worden sein, der der strengeren Richtung des Probabiliorismus huldigte und sich gegen die laxeren Strömungen, wie sie z. B. die Jesuiten vertraten, wandte.

Die positiven Erlebnisse in Einsiedeln und die persönlichen Kontakte mit Mönchen dieses Klosters beeinflussten Ringolds Bild vom Mönchtum in diesen Jahren. Nach einem arbeitsreichen Jahr als Pfarrer von Sarmenstorf und beim Zehnteneinzug durch die Klosterdiener von Einsiedeln hat er aber auch Negatives erleben müssen. Vor allem ärgerten ihn die neuen Bedingungen im Lehensvertrag, die in einigen Punkten gegenüber jenem seines Vorgängers zu Gunsten des Klosters geändert worden waren. Er sah sich nun plötzlich benachteiligt, obwohl er viel mehr gearbeitet hatte als der frühere Pfarrer. Er verstand es darum nicht, wie man ihn um diese Pfrund beneiden und ihm vorwerfen konnte, es gehe ihm nur um die reichen Einkünfte. «Dank bin ich gewiss dem Stift zu Einsiedeln keinen schuldig; ich hab vielmehr gearbeitet, als das liederlich zugeschnittene Brod werth ist, welches sie mir wie einem verächtlichen Hunde darwerffen»⁶⁶. Im ganzen gesehen blieb aber sein Verhältnis zu Einsiedeln, trotz gewissen Vorbehalten, intakt. Regelmässig besuchte er das Kloster, und zwar nicht nur, um dort über seine Pastoration Rechenschaft abzulegen.

Ganz negativ geprägt wurde aber sein Bild von den Klöstern und vom Mönchswesen durch die Erfahrungen mit Muri. Zwar schien noch zu Beginn der Sarmenstorfer Jahre das Verhältnis des ehemaligen Klosterschülers zu seinem früheren Studienort ungetrübt zu sein⁶⁷. Auch hat er damals öfters dieses Kloster besucht und mit seinem Landsmann und Freund Pater Leodegar Schmid alte Erinnerungen aufgefrischt⁶⁸. Schon bald aber wurde sich Ringold bewusst, wie rückständig die wissenschaftliche Ausbildung der Murianer zum Teil war. Schon zu seiner Schulzeit, aber auch bei seinen späteren Besuchen lernte er die besondere Vorliebe der Mönche für die Musik kennen. Im Gespräch mit Pater Leodegar wurde er gewahr, dass historische Arbeiten und auch die neueren theologischen Strömungen fast keinen Eingang gefunden hatten⁶⁹. Aus solchen Beobachtungen kam er auf die

⁶⁶ ZBLU, Ms 252, 12, Ringold an Balthasar, 24. 8. 1781.

⁶⁷ Das belegen Briefe an Fidel Zurlauben: KBAG, Ms Z 35, vor Blatt 295 (unfol.), Ringold an Zurlauben, 3. 3. 1781, und MHH 7, fol. 221 c–d, Ringold an Zurlauben, 28. 6. 1781.

⁶⁸ *Leodegar Schmid* (25. 10. 1748–1825), Studien in Altdorf und Muri, 1767 Eintritt ins Kloster Muri, 1772 ordiniert, Prof. der Philosophie und Theologie, Sekretär des Abtes und des Kapitels, Verfasser verschiedener historischer Arbeiten. — StAUri, P. 1/1894; HBLS 6, 209.

⁶⁹ Die Meinung Ringolds über die Rückständigkeit des Klosters Muri in wissenschaftlicher Hinsicht wird zweifellos durch Kiem bestätigt: «Beide eiferten (gemeint die beiden Äbte für den Zeitraum 1750–1800) für die Erhaltung eines tiefreligiösen, echt christlichen Geistes und trachteten ihre Mitbrüder von dem Einflusse des Weltgeistes und der falschen

Idee, es könnte eine Notwendigkeit sein, die Klöster jedes Jahr durch einflussreiche Persönlichkeiten zu visitieren, um so nebst der Muse der Musik auch die anderen Musen in ihren Konventen mehr zu fördern⁷⁰.

Zerbrochen ist aber Ringolds Beziehung zu Muri ob folgender Begebenheit: Von Pater Leodegar Schmid eingeladen, wanderten Hans Rudolf Schinz und Hauptmann Felix Nüscherler am 23. April 1782 von Zürich nach Muri⁷¹. Kurz vor Mittag trafen sie im Klosterdorf ein und vernahmen, die Fürststäbte von St. Gallen und Pfäfers seien im Kloster zu Gast. Da sie sich zuerst vom Schmutz des Weges säubern wollten, stiegen sie in einem nahen Gasthof ab. Durch ein Billet liessen sie P. Leodegar ihre Ankunft melden. Weil aber der Abt von St. Gallen sich weigerte, mit diesen Zürchern am selben Tisch zu speisen, wurden sie nicht zur klösterlichen Tafel geladen⁷². Am gleichen Tag erhielt Pfarrer Ringold in Sarmentorf Besuch von Pater Beda Gerig, einem Jugendfreund, der zusammen mit seinem Abt von Pfäfers nach Muri gereist war⁷³. Gerig berichtete ihm von der Ankunft der beiden Zürcher in Muri, worauf Ringold ihn bat, den beiden seinen Besuch für den nächsten Morgen anzumelden. Als aber Ringold am folgenden Tag im Klosterdorf ankam, musste er erfahren, Schinz und Nüscherler seien schon Tags zuvor abgereist. Der Sarmentorfer Pfarrer wunderte sich sehr, weil ihm der Grund der raschen Rückreise unbekannt war. Er beobachtete in Muri, wie die drei Äbte nach dem Mittagessen «in ihren sechsspännigen Kutschen auf den Horben [fuhren], um einen lustigen Busstag mit ihren Mönchen und Hofherren zu halten»⁷⁴. Er sei, so be-

Philosophie ferne zu halten. Darin liegt auch der Grund weshalb seit 1765 bis zum Anfange dieses Jahrhunderts nur Weniges aus den Muri-Zellen in der Öffentlichkeit erschien». — Kiem, Muri, 2, 255.

⁷⁰ KBAG, MHH 7, fol. 221b, Ringold an Zurlauben, 29. 12. 1781. — Ringold konnte dies nicht ohne Grund so formulieren, denn der Abt von Muri hatte im Jahre 1777 General Fidel Zurlauben das Marschallamt zugesprochen. Kiem 2, 256. — Zur Vorliebe der Muriarner Mönche für die Musik, vgl. Kiem, Muri 2, 233 f.

⁷¹ Hans Rudolf Schinz, Reiss durch Lunkhofen, Muri, in: *Unsere Heimat* 8 (1934), 54–62, vor allem 58. — Zu H.R. Schinz, Teil 3, Kap. 1. — *Felix Nüscherler (1725–1799)*, Obervogt zu Stäfa und Tagsatzungsgesandter. — HBL 5, 314.

⁷² ZBZH, Ms Car XV, 164 c 17, Ringold an Schinz, 22./27. 4. 1782.

⁷³ *Beda Gerig (Joh. Heinrich)*, (1753–1812), von Altdorf, Konventuale in Pfäfers. — Henggeler, Professbuch Pfäfers, 138; — ZBZH, Ms Car XV, 164 c 17, Ringold an Schinz, 22./27. 4. 1782.

⁷⁴ ZBZH, Ms Car XV, 164 c 17, Ringold an Schinz, 22./27. 4. 1782. — Bei den drei Äbten handelt es sich um: Abt Gerold Meyer II. von Muri; Kiem Muri 2, 255–371; Abt Beda Angehrn von St. Gallen; HBL I, 374 ff.; und Abt Benedikt Bochsler von Pfäfers; HBL, V, 415.

richtet Ringold, ganz allein vor dem Eingang zum Kloster gestanden. Niemand habe sich um ihn gekümmert. So habe er aus Verdruss den Heimweg antreten wollen, als ihm Pater Leodegar aus allen Kräften zugerufen habe. Von seinem Freund erfuhr er dann den Vorfall und gleichzeitig dessen Angst, Schinz und Nüscheler würden ihn nun verachten. Ringold tröstete ihn und versicherte ihm, dass dies nicht der Fall sei. Er, Ringold, habe Schinz schon längst «das stolze Nattergezücht» dieses Klosters beschrieben⁷⁵.

Das Gespräch mit seinem Freund bestärkte Ringolds Meinung über das Kloster Muri. Er spürte, wie ungerecht man Pater Leodegar wegen seiner reformfreundigen und toleranten Gesinnung behandelte. Dabei war dieser Mönch keineswegs extrem, sondern sehr gemässigt in seinen Ideen. Pfarrer Ringold bezeichnete das Verhalten der Klosterbewohner gegen eines ihrer Mitglieder und gegen die beiden Zürcher als «religions- und vernunftlosen pharisaischen Despotismus»⁷⁶. Das waren deutliche Worte. Die Erlebnisse mit Muri trieben ihn zur Überzeugung, das Mönchtum in seiner gegenwärtigen Korruption sei der «gefährlichste Feind der Religion und unseres gemeinsamen Vaterlandes»⁷⁷.

Solche Ausrufe scheinen zwar allgemein gefasst zu sein. Dass sie aber einem heftigen Affekt gegen das Kloster Muri entsprangen, zeigt Ringolds Postskriptum in seinem Brief an den reformierten Freund in Zürich: Noch nirgends habe er «so viel Stolz, Grobheit, Dummheit, Hass, Missgunst, Geitz und gewalthätigen Übermuth» angetroffen. In allen Benediktinerklöstern sei er willkommen. In Einsiedeln zum Beispiel habe man ihm bei seinen Besuchen alles Gute und Liebe erwiesen. Nur in Muri, «da kann ich kommen und wieder gehen, wie ein Hund aus der Küche»⁷⁸.

Lange Zeit sah man Pfarrer Ringold nicht mehr in den Mauern dieses Klosters. Ende 1784 gab er Fidel Zurlauben zu verstehen, er habe das Kloster Muri schon über ein Jahr nicht mehr besucht. Es herrschten dort Stolz und Verachtung der Weltpriester, die ihn und andere «arme Hirten der Bauernseelen» von diesem hochadeligen, «rauhem Büsser- und Mönchenstift» verscheuchen müssten⁷⁹. Diese Worte zeigen, dass Ringold bei Zur-

⁷⁵ A.a.O.

⁷⁶ A.a.O.

⁷⁷ A.a.O.

⁷⁸ A.a.O.

⁷⁹ KBAG, Stemm. 79, fol. 143, Ringold an Zurlauben, 8. 11. 1784.

lauben sehr offen über die Frage des Mönchtums sprechen konnte. Sie weisen aber auch auf das gespannte Verhältnis zwischen Mönchen und reformgesinnten Weltgeistlichen hin. Letztere hatten offenbar das Gefühl, die Mönche betrachteten sie von oben herab und als Kleriker zweiter Klasse.

Immer wieder kreisten in jenen Jahren Ringolds Gedanken um die Klöster. Er fragte nach dem Sinn des Mönchtums und beschäftigte sich mit der Reformbedürftigkeit des klösterlichen Lebens. Das war ein aktuelles Thema unter reformgesinnten Laien und Geistlichen. Die Ereignisse in Österreich erregten hier grosses Aufsehen und brachten die Diskussionen um Sinn und Nutzen der Klöster rund zehn Jahre nach dem 69-er Handel in Luzern erneut in Gang⁸⁰. Karl Ringold kannte die Vorgänge im Kaiserreich zum Teil durch direkte Berichte von Reisenden aus Wien⁸¹. Im Gespräch mit Freunden wurde er in seiner Meinung bestärkt. Bernhard Ludwig Göldlin und Felix Balthasar haben sich damals kritisch mit diesen Fragen auseinandergesetzt⁸². Aber auch bei seinen reformierten Gesprächspartnern schnitt er dieses Thema an. Vor allem mit Hans Rudolf Schinz und Johann Jakob Hess scheint er sich intensiv darüber unterhalten zu haben. Waren es bei Schinz mehr die vordergründigen Probleme der konservativen Morallehre und des Despotismus gewisser Klöster⁸³, so zielte das Gespräch mit Jakob Hess auf die wesentlichen Fragen nach dem Sinn des monastischen Lebens⁸⁴. Ausgehend von seiner «Lobrede auf Nikolaus von Flüe» formulierte Ringold seine Meinung über das Anachoretentum und über das Mönchtum. Beide wollte er nicht verdammen. Er war aber der Ansicht, die Lehre Jesu richte sich in erster Linie an den Menschen in der Welt und in der Gesellschaft⁸⁵. Das der Welt gänzlich abgewandte Leben sei nur als exemplarisches Beispiel für Extremsituationen gedacht — so bei den Propheten, bei Johannes dem Täufer oder beim Einsiedler Nikolaus von Flüe. Sonst aber halte er «einen frommen, einfältigen, guten Christ in der Mitte der Welt allzeit für einen gottgefälligeren Menschen, als den besten Mönch in der Einsamkeit seiner Zelle»⁸⁶.

⁸⁰ Weber-Hug, Klosterhandel, 123 f.; Laube, Balthasar, 78–88.

⁸¹ Teil 1, Kap. 3.7., Anm. 136.

⁸² Laube, Balthasar, 65–88; Wicki, Göldlin, 479 ff.

⁸³ ZBZH, Ms Car XV, 164 c 17, Ringold an Schinz, 22./27. 4. 1782; 29. 5. 1782 sowie die Schilderung von Schinz, gedruckt in: HKS 49 (1976), 9.

⁸⁴ Zu den Gesprächen mit Jakob Hess: ZBZH, FA Hess 1741, 181 i, Ringold an Hess, 28. 8. 1781 sowie 181 k, Ringold an Hess, 19. 11. 1782 und 9. 12. 1783.

⁸⁵ A.a.O., 181 i, Ringold an Hess, 28. 8. 1781.

⁸⁶ A.a.O.

Aufgrund solcher Aussagen Ringold das Verständnis für das monastische Leben an sich abzusprechen, wäre aber zu einfach⁸⁷. Seine Kritik muss im Rahmen seiner Zeit, der tatsächlichen Verhältnisse in den damaligen Klöstern und der persönlichen Erlebnisse mit Klöstern und Mönchen gesehen werden. Das zähe Festhalten an Traditionen und die Ablehnung der meisten Reformströmungen durch die Ordensgeistlichen mussten bei den reformkatholischen Geistlichen und Laien zur Überzeugung führen, es könne die «reine, göttliche Glaubens- und Sittenlehre (. . .) und de[r] Frieden in der Kirche J[esu] C[hristi]» nicht hergestellt werden, solange die Mönche ihren Einfluss wahrnehmen könnten und die Klöster nicht aufgehoben würden⁸⁸. Er finde zwar in allen Klöstern noch den einen oder andern «redlich und wohldenkenden Mönch», aber die Gesamtheit der Mönche und den Geist des gegenwärtigen Mönchswesen könne er nicht anders betrachten als einst Jesus die Pharisäer⁸⁹. Das schrieb Pfarrer Ringold fast genau ein Jahr nach dem Erlass Kaiser Josephs II., der die Aufhebung aller Klöster beschaulicher Orden einleitete.

So heftig er in jenen Jahren Kritik am Mönchtum und an den der Reform abgeneigten Klöstern übte, gute Beziehungen zu Bekannten und Freunden in verschiedenen Klöstern hatte er gleichwohl. Mehrmals besuchte er das Kloster Fischingen, wo sein jüngerer Bruder unter dem Klostersnamen Bernhard lebte. Dieser Mönch weilte zur Erholung auch ab und zu im Pfarrhaus von Sarmenstorf⁹⁰. Zweimal besuchte Pfarrer Ringold das Kloster Engelberg. Er fand dort nicht nur offene Türen, sondern auch einen reformfreudigen und toleranten Geist. Vor allem Abt Leodegar Salzmann hatte einen guten Ruf als aufgeklärter und toleranter Prälat⁹¹. Mit Pater Bernhard Imbach, einem reformfreudigen Konventualen aus Engelberg, war Pfarrer Ringold gut befreundet. Dieser Mönch amtete in den Jahren 1782–1784 als Pfarrer in der Gemeinde Abtwil im Freiamt und besuchte Ringold öfters in Sarmenstorf. Das gab jeweils Gelegenheit zu tiefgründi-

⁸⁷ Kälin, Aufklärung, 149.

⁸⁸ ZBZH, FA Hess 1741, 181 k, Ringold an Hess, 19. 11. 1782.

⁸⁹ A.a.O.

⁹⁰ Zu P. Bernhard Ringold (1740–1805), Teil 1, Kap. 1.1. Anm. 10. — ZBLU, Ms 252, 12, Ringold an Balthasar, 7. 7. 1778. — Zu Fischingen: Henggeler, Professbuch Fischingen, 403–515; Willy Keller, Die Benediktinerabtei Fischingen im Zeitalter der Glaubensspaltung und der kath. Reform 1500–1700, in: ZSKG, Beiheft 3, 1960.

⁹¹ Teil 1, Kap. 3.6. Anm. 117. — Zu Engelberg: Gall Heer, Aus der Vergangenheit von Kloster und Tal Engelberg, 1120–1970, Engelberg 1975.

gen Diskussionen über aktuelle Fragen⁹². Beachtenswert sind die Kontakte von Pfarrer Ringold zum Zisterziensermönch P. Pius Kopp in St. Urban. Letzterer gehörte in das Beziehungsfeld des Göldlinkreises und hatte offensichtlich ähnliche Interessen wie der Sarmenstorfer Pfarrer⁹³. P. Pius, ein frommer und gelehrter Mönch, war ganz von jenem bibelzentrierten Geist beseelt, der auch Ringold entsprach. Darum lobte Ringold ein von Kopp verfasstes und ediertes Gebetbuch Freunden gegenüber⁹⁴. Er schätzte diesen Mönch auch deshalb ganz besonders, weil er für die exegetischen Vorstellungen des Reformierten Jakob Hess sehr empfänglich war⁹⁵. Auf einer Reise nach Klingnau stieg Pfarrer Ringold im Kloster Wettingen ab. Er bewunderte die reichhaltige Bibliothek und freute sich, den Abt bei der Lektüre eines Werkes von Bossuet anzutreffen⁹⁶. Mit sichtlicher Genugtuung lernte er in Klingnau einige Mönche aus St. Blasien persönlich kennen. Er begrüßte ihren Reformeifer in Theologie und Geschichtsschreibung. Die Mönche dieser Abtei hatten in vielen Bereichen das verwirklicht, was er schon längst von den Benediktinerklöstern in der Eidgenossenschaft gewünscht hätte⁹⁷. Ringold zeigte auch ein besonderes Interesse an ihren Vorschlägen für eine Reform der höheren Schulen⁹⁸.

⁹² *Bernhard Imbach* (1739–1784), Konventuale in Engelberg, 1782–1784 Pfarrer in Abtwil im Freiamt. — ZBZH, Ms Car XV 164. c 17, Ringold an Schinz, 4. 9. 1780.

⁹³ *Pius* (Felix Xaver) *Kopp* (1754–1837), von Beromünster, 1773 Profess, 1778 ordiniert, vor 1790 Mitarbeiter am dortigen Seminar, dann Verwalter in Herdern, Beichtiger in Eschenbach und Rathausen, 1813 Archivar und Sekretär des Abtes, Novizenmeister, 1830 Prior. — Josef Wallimann, *Die Bürgergeschlechter von Beromünster*, Münster 1931, 374–375; Konrad Effinger, R.P. Pius Kopp, unser hochwürdiger Prior und Magister in seinen letzten Lebens-Stunden, in: *Cisterzienser-Chronik* 17 (1905), 353 ff. (mit knappen biogr. Hinweisen).

⁹⁴ StAUri, PA Komm. K.J. Ringold, Ringold an Schmid, 29. 1. 1790. — Pius Kopp, *Der nach dem Geiste Jesu betende und sich bildende Christ*, Konstanz 1788.

⁹⁵ A.a.O.

⁹⁶ StAUri, PA Komm. K.J. Ringold, Ringold an Schmid, 29. 1. 1790: «Zu Wettingen hab ich eine treffliche Büchersammlung und in selber einige noch nie gesehene und lang gewünschte Bücher angetroffen(. . .) Herrn Prälat überraschte ich just bey der Lesung des Bossuets...». — Es war Abt Sebastian Steinegger, den Ringold angetroffen hatte, ein Mann der den Mittelweg zwischen Konservatismus und Aufklärung anstrebte; vgl. *Helvetia Sacra*, Abt. III, Bd. 3/1, 485; Zu Wettingen, vgl. Anton Kottmann, *Die Cisterzienser-Abtei Wettingen, 1768–1803*, in: *Argovia* 70(1958).

⁹⁷ A.a.O.; Wolfgang Müller, Martin Gerbert, Fürstabt von St. Blasien 1720–1793, *Lebensbilder aus Schwaben und Franken*, hrsg. v. Robert Uhland, 12. Bd., Stuttgart 1972, 100–120.

⁹⁸ A.a.O.

Bei aller Pflege guter Beziehungen zu verschiedenen Klöstern und Mönchen aus den Orden der Benediktiner und Zisterzienser fällt eines auf. Pfarrer Ringold hatte in den Jahren zwischen 1780 und 1790 wenig oder gar keinen Kontakt zu Klöstern der Bettelorden⁹⁹. Auch von seinem jüngsten Bruder, der Kapuziner war, sprach er in keinem Brief¹⁰⁰. Das bestätigt die Vermutung, dass er nicht ohne Grund als Feind der Bettelorden und Kapuziner bezeichnet wurde¹⁰¹. Die Kapuziner vertraten eben in der Praxis der Morallehre dieselben Ideen wie die Jesuiten. Zudem förderten sie durch bestimmte volkstümliche Andachtsformen gewisse Praktiken, die nicht frei von Aberglauben waren. Das hat auch bei Pfarrer Ringold eine starke Abneigung gegen die Bettelmönche wachgerufen¹⁰².

In den neunziger Jahren und vollends in der Zeit der Helvetik schwächte sich aber die scharfe Kritik an den Klöstern und am Mönchtum ab. Diese Entwicklung zeigte sich bei Ringold schon vor seiner Rückkehr nach Altdorf¹⁰³. Zuerst liessen ihn die radikalen Vorgänge in Frankreich aufhorchen. Dann erlebte er, wie der helvetische Staat nicht einfach eine Reform der Klöster verlangte, sondern ihr Vermögen und ihre Besitzungen sequestrierte und Schritte einleitete zur Aufhebung dieser geistlichen Institutionen: Mit dem Novizenverbot stellte er den Fortbestand der Klöster in Frage; Kriegsjahre, Einquartierungen und Kriegslasten liessen die reichen Klöster zum Teil verarmen¹⁰⁴. Briefe aus dem Kloster Fischingen belegten das deutlich¹⁰⁵. Pfarrer Ringold erlebte auch, wie in diesen Jahren in den Klöstern die Spreu vom Weizen getrennt wurde. Manch einer, der sich vorher

⁹⁹ Für Ringold kämen in der fraglichen Zeit vor allem Kontakte zu Kapuzinerklöstern in Betracht.

¹⁰⁰ Zu P. Cletus Ringold (1743–1806), vgl. Teil 1, Kap. 1.1., Anm. 11.

¹⁰¹ Das beschrieb Hans Rudolf Schinz im Jahre 1784 sehr treffend von Ringold: «Als ein Feind der Bettelorden und Capuzinermoral . . . und entfernt den Aberglauben allmählich, welchen sonst diese Mönche so gern unterhalten, um sich bey dem gemeinen Mann in Ansehen und ihre Modification der Moral in Credit zu erhalten». — ZBZH, Ms Car 154 a, 19; gedruckt in: HKS 49 (1976), 9.

¹⁰² Winter, Josephinismus, 115.

¹⁰³ StAUri, PA Komm. K.J. Ringold, Ringold an Gisler, 2. 10. 1788; an Schmid, 29. 1. 1790.

¹⁰⁴ Wicki, St. Urban, 130–152, vor allem 136–144; Ernst Weber, Die Klöster Einsiedeln und Engelberg, zwei Aspekte helvetischer Klosterpolitik 1798–1803, Diss. phil. I, Zürich 1981.

¹⁰⁵ Das belegen mehrere Briefe von P. Joh. Bapt. Gerschwyler an Ringold: StAUri, PA Komm. K.J. Ringold, Gerschwyler an Ringold, 16. 3. 1800; 23. 4. 1800; 24. 3. 1801.

in Gemütlichkeit und Überfluss in der behüteten Atmosphäre seines Klosters wohlgeföhlt hatte, gab jetzt das nunmehr karge klösterliche Leben auf. Für solche ehemaligen Ordensmänner zeigte Ringold wenig oder gar kein Verständnis¹⁰⁶.

Im Gespräch mit Pater Leodegar Schmid von Muri wird deutlich, dass er einen sinnvollen Fortbestand der klösterlichen Gemeinschaften wünschte. So sprach er sich gegen die in Altdorf herrschende Meinung aus, man könnte das Frauenkloster zum Oberen Hl. Kreuz aufheben und die Nonnen ins Kloster Seedorf verpflanzen. Denn hinter dieser Idee stand nichts anderes als die Entfremdung des Klosters aus dem geistlichen Bereich in den weltlichen, weil man aus dem Klostergebäude ein Haus für die Verwaltung machen wollte¹⁰⁷. Ringold gab seinem Freund in Muri zu verstehen, dass selbst die katholischen Tagsatzungsabgeordneten sich kaum für die Klöster einsetzten und wohl eher deren Aufhebung wünschten¹⁰⁸. Darum riet er ihm auch dringend ab, diesen Abgeordneten Geld als Aufmunterungsgeschenk für ihren Einsatz zugunsten der Klöster zukommen zu lassen. Damit lasse sich nichts für die Klöster und ihren Erhalt ausrichten. Das Gegenteil würde eintreffen, «denn sie machen die Wölfe nur begieriger nach dem Raub»¹⁰⁹. So weit er sehe, mache sich kein christlicher Politiker ein Gewissen daraus, die Klöster als Nationalgut zu betrachten. Ringold

¹⁰⁶ ZBZH, FA Hess 1741, 181 ao, Ringold an Hess, 26. 7. 1805; Es handelt sich bei diesem Beispiel um Beat Dominik Schmid von Bellikon. Er entstammte einer angesehenen Altdorfer Familie und war Konventuale im Benediktinerstift Weingarten. In der Zeit der Helvetik liess sich dieser Mönch säkularisieren. Seine Erlebnisse mit ihm schilderte Ringold an Hess: «Er kam ins Vaterland, gab mir mit seinem Herrn Vater, der ehemals Kloster-Arzt zu Einsiedeln war, einen Besuch, trug sich an als Vicar; ich nahm ihn auf, erhielt ihn einige Monaten; er ass, er trank, er schlief, er gab Music und Concert, gab und nahm Visiten, und lebte wie ein sorgenfreyer Junker, da ich hingegen wie der arme Mann einer schönen, kostspieligen Frau mich fast zu Tode seufzte. Er bekam endlich eine Pfrund, und mehrere andere nacheinander, und allerorts wurde er insgeheim mit grosser Freude empfangen und noch mit grösserer entlassen, weil er die Verläugnis Seiner selbst, die auf der Welt noch nöthiger als in den Klöstern, nie im Ernst studieren noch practicieren wollte, und dadurch ziemlich tief in die Schulden gerieth (. . .) Solche geistliche Herren lernen niemals hausen, bis sie nicht an die Kost des verlorenen Sohns kommen. Jetzt gibts mehrere dergleichen, von denen man sich nicht genugsam hüten kann, weil sie mit ihren aufgeklärten, schönen Witzköpfen sich über die Einfalt der Samariten nur lustig machen...».

¹⁰⁷ StiAS, Litt.A, tit. IV, fasc. XII, Num. 13., Ringold an Schmid, 21. 10. 1803.

¹⁰⁸ A.a.O., Ringold an Schmid, 26. 3. 1805.

¹⁰⁹ A.a.O.

schlug P. Leodegar im weiteren eine wohl utopische Lösung vor, wie die Klöster nicht nur gerettet, sondern auch einem sinnvolleren Zweck zugeführt werden könnten. Seiner Meinung nach sollten sie zu Bischofssitzen erhoben und die Äbte zu Bischöfen geweiht werden. Die Klöster sollten als solche bestehen bleiben, der bischöfliche, bzw. äbtische Hof aber sollte mit erfahrenen, betagten Weltgeistlichen bestellt und so zu einem vorbildlichen Zentrum der Seelsorge werden¹¹⁰. Hinter dieser utopischen Idee standen die Anregungen jener Jahre, die Klöster nützlicher für die Öffentlichkeit zu machen. Nicht nur ihre Schulen sollten verbessert werden, man versuchte auch, den Konventen Priesterseminarien anzugliedern — Ideen, die nicht bei allen Mönchen eitel Freude weckten¹¹¹.

Wenn der altgewordene Ringold sich wünschte, Eremit zu sein oder, wie es ihm ein paar Jahre vorher Regierungskommissär Zschokke hatte aufzwingen wollen, in einem Kloster Unterschlupf und Ruhe zu finden, sieht das wie eine Umkehr der Werte aus¹¹². Bei allem Sinneswandel blieb aber Pfarrer Ringold auch in seinen alten Tagen der Forderung nach Reform der Klöster und nach Besinnung auf die wesentlichen Werte des christlichen Glaubens treu. So erwähnte er Leander van Ess mit seiner Übersetzung des Neuen Testaments als Beispiel und fügte bei: «Schon längst hätte gewünscht, dass unsere Klostermänner eine solche Arbeit übernommen hätten». Aber umsonst; ihnen sei es wichtiger gewesen, im Chor zu singen und ihre Reichtümer für die Franzosen zu sparen¹¹³. Selbst in den letzten Jahren wandte sich Ringold noch gegen die Rabengewächse von Schulmeinungen in der Theologie und gegen die Mönchereien, die den Rekurs auf die Urkirche zum Teil verhindert hätten¹¹⁴. Er erschrak keineswegs, wenn er von der Beschneidung der Einkünfte und der fürstlichen Privilegien gewisser Klöster hörte. Auch nicht, wenn bestimmte, ihm unnütz scheinende Stiftungen und müssige Konvente in «christlichere, noth-

¹¹⁰ A.a.O.

¹¹¹ Kiem, Muri 2, 324 ff. — Ein positives Beispiel gab die Abtei St. Urban mit ihrem Lehrerseminar; Anna Hug, Die St. Urbaner Schulreform an der Wende des 18. Jahrhunderts, Schweiz. Studien zur Geschichtswissenschaft, 12/2, Zürich 1920; Wicki, St. Urban, 148—152.

¹¹² StiAS, Litt.A, tit. IV, fasc. XII, Num. 13, Ringold an Schmid, 21. 10. 1803; BABE, HCA 908, fol. 83, Zschokke an Vollziehungsdirektorium, 6. 9. 1799.

¹¹³ ZBZH, FA Hess 1741, 181 ao, Ringold an Hess, 30. 8. 1804. — Zu Leander van Ess, vgl. Teil 2, Kap 1.3. Anm. 84.

¹¹⁴ A.a.O., 181 bk, Ringold an Hess, 5. 7. 1808.

wendigere Liebeswerke» umgewandelt wurden¹¹⁵. So sehr sich Pfarrer Ringold in den späteren Jahren vehement gegen die «Klosterfresser» wandte und die Aufhebung der Klöster aus Profitgier und anderen ungerechtfertigten Motiven verurteilte, er blieb seiner Forderung nach einer Rückbesinnung auf die klösterlichen Ideale bis ins hohe Alter treu.

4. KIRCHE UND STAAT

4.1. *Die Kirche und ihre Diener*

Bei allem Wandel in seinen Ansichten zeigte Pfarrer Ringold Zeit seines Lebens eine echte Anhänglichkeit an jene Kirche, in der er aufgewachsen war und zu deren Dienst er sich berufen wusste. Seine Kirchenvorstellung war geprägt von einer Kirche, die sich auf Jesus Christus als ihren Stifter berufen konnte. Zu allen Zeiten sorgte die Vorsehung des göttlichen Stifters für diese Kirche der Auserwählten, in Perioden des Glanzes wie der Krisis und des Niederganges. Dieses Bild der Kirche skizzierte Pfarrer Ringold auch in seiner «Lobrede auf Nikolaus von Flüe»¹. Es ordnet sich ein in die theologischen Ausführungen gemässigter Reformtheologen seiner Zeit, wie Gerbert oder Amort, die beide einen Mittelweg zwischen der traditionellen und der zeitgenössischen Theologie suchten, jeder freilich auf seine Weise². Pfarrer Ringold legte in seiner «Lobrede» weiter dar, in der Epoche des Spätmittelalters sei die Kirche in ihrer äusseren Erscheinung zerfallen, was notwendig zur Trennung in der Reformation geführt habe³. Gleichwohl war und blieb die katholische Kirche für ihn die einzig wahre, obwohl ihr äusseres Kleid — in ihren sittenlosen Gliedern nämlich — verwüstet war. Durch Missbräuche, Aberglauben und Laster sei zwar der «Glanz der Tugend und Heiligkeit» verblasst. Dennoch vermochte sich Pfarrer Ringold — wie er es Nikolaus von Flüe in den Mund legte — nicht vorzustellen, «dass die Kirche selbst, die auf Jesum Christum, als den Eckstein erbaut ist», zugrunde gehen oder unsichtbar werden könnte⁴. Sie blieb für

¹¹⁵ A.a.O.

¹ Ringold, Lobrede, 33.

² Schäfer, Kirche und Vernunft, 23, 30 ff.

³ Ringold, Lobrede, 33.

⁴ A.a.O., 34.

ihn die «katholische Kirche», die vom «goldenen Zeitalter ihrer Jugend» bis in seine Gegenwart die wahre Glaubenslehre unverfälscht weitergegeben hatte. Die Glieder dieser Kirche aber waren am Vorabend der Reformation und ähnlich auch zu seiner eigenen Zeit weit von dem entfernt, was den Glanz der Urkirche ausgemacht hatte. Oft sprach Ringold den Wunsch aus, «die Kirche Gottes noch einmal in jener frischen Blüte der Tugend und Unschuld zu sehen, in welcher sie in den erstren glückseligen Zeiten vor den Augen der Heyden stund»⁵.

Ringolds Kirchenbild ist hier deutlich geprägt von Ideen konziliaristischer und episkopalistischer Reformtheologen des 15. Jahrhunderts. Diese Ideen wurden vom Gallikanismus weitgehend übernommen und gehörten zusammen mit dem Rekurs auf die Urkirche zum festen Bestand⁶. Pfarrer Ringold orientierte sich vornehmlich an Werken von Johannes Gerson⁷, Bossuet⁸ und Antoine Godeau⁹. Sein Bild von der Kirche wurde in den späteren Jahren wesentlich ergänzt durch die Reich-Gottes-Idee, die ein Ertrag aus der Freundschaft mit dem reformierten Theologen Johann Jakob Hess war. Auch bei Pfarrer Ringold zeigt die Entwicklung also das langsame Eindringen von Elementen in die theologischen Vorstellungen, die teilwei-

⁵ A.a.O. 9; ZBZH, FA Hess 1741, 181 i, Ringold an Hess 9. 4. 1782.

⁶ Vigener, Bischofsamt, 28 ff.; Hersche, Spätjansenismus, 37 f.—Vgl. auch den informativen Artikel «Gallikanismus», in: LThK 4, 499 ff.

⁷ *Johannes Gerson* (1363–1429), Einflussreicher Theologe und Kirchenpolitiker des Spätmittelalters, Vertreter des Konziliarismus, Nominalist. Vertrat in der Theologie den Vorrang der mystischen vor der scholastischen Theologie. Sein theolog. Hauptwerk ist: «*De mystica Theologia*», in dem er im Anschluss an Augustinus, Dionysios Areopagitas und Bonaventura, Wesen und Aufgaben dieser mystischen Theologie darlegt. — LThK 5, 1036 f.

⁸ *Jacques-Bénigne Bossuet* (1627–1704), Prediger, Kirchenpolitiker und Theologe. 1640 Kanonikus in Metz, Studien bei den Jesuiten in Dijon, ab 1642 in Paris, 1652 ordiniert, Dr. theol., Tätigkeit in der Seelsorge, Väterstudium, Prediger in Paris. 1669 Bischof von Condom, 1681 Bischof von Meaux. Bossuet orientierte sich am altkirchlichen Bischofsideal und an den Vätern. Er war ein konsequenter Verfechter der gallikanischen Freiheiten. — LThK 2, 623 f. — Zu Bossuets Haltung in der Frage der Kirche und des Papsttums vgl. Vigener, Bischofsamt, 32 ff.; A.G. Martimort, *Le Gallicanisme de Bossuet*, Paris 1953.

⁹ *Antoine Godeau* (1605–1672), Literat und Kirchenhistoriker, Bischof von Vence. Übt grossen Einfluss aus auf die *Assemblées du clergé*, begünstigte den Jansenismus und bekämpfte den Laxismus verschiedener Kasuisten, so vor allem in seinem Werk *Moral Chrétienne*, 3 Bde., Paris 1709. Eine Neuauflage erschien unter dem Titel *Theologia moralis*, Paris 1774. Eine seiner historischen Arbeiten, *Histoire de l'église*, 5 Bde., Paris 1657–78; eine deutsche Übersetzung erschien 1768–96 in Augsburg. — LThK 4, 1034.

se erst in der «Romantik» zur Entfaltung kamen. Das wird beim Gespräch über die Kirche und die Innere Christusgemeinde zwischen Ringold und Hess zu beachten sein¹⁰.

Eine ähnliche Entwicklung lässt sich an der Frage der Unfehlbarkeit der Kirche und der damit verknüpften Haltung zum Papsttum und zu den Bischöfen verfolgen. Ringold äusserte sich dazu vor allem in den Jahren zwischen 1780 und 1790 sehr pointiert. So betonte er seinem Freund Jakob Hess gegenüber, er anerkenne «die Unfehlbarkeit und den Despotismus des Papstes und der Bischöfe nicht». Er gebe seinen Verstand nur den Lehren der gesamten Kirche gefangen¹¹. Der Sarmentorfer Pfarrer wusste, was er sagte. Bei den Vorarbeiten zur geplanten «helvetischen Kirchengeschichte» hatte er sich intensiv mit dieser Problematik auseinandergesetzt und gesehen, wie im 15. Jahrhundert die Verfechter konziliaristischer und papalistischer Theorien hart aufeinander geprallt waren¹². Was er im Zusammenhang mit den Diskussionen beim Basler Konzil zum Jahre 1440 anfügte, wurde zu einem Exkurs über die Unfehlbarkeit und den Primat des Papstes¹³. Es sei nicht genug gewesen, dass die Kanonisten behaupten wollten, «Papam esse supra Canones»¹⁴. Damals habe Kardinal Torquemada dem Papst sogar die Gabe der Unfehlbarkeit zugeeignet, die Jesus Christus allein seiner Kirche versprochen habe¹⁵. Kardinal Cajetan schliesslich habe diesen Lehrsatz mit noch grösserer Unbescheidenheit verfochten und alle römischen Kurialen und Mönchsorden hätten ihn aus Schmeichelei dem Papst gegenüber angenommen¹⁶. Nur die gallikanische Kirche habe sich widersetzt. Im Jahre 1682 habe sie eine Deklaration veröffentlicht und ihre «orthodoxen Lehrsätze von der päpstlichen Macht» der Welt bekanntgegeben¹⁷. Es seien dieselben, die noch immer von allen «rechtschaffenen Got-

¹⁰ Vgl. Teil 3, Kap 3.2.

¹¹ ZBZH, FA Hess 1741, 181 k, Ringold an Hess, 9. 12. 1783.

¹² KBAG, Stemm. 66, fol. 53 ff. Vigener, Bischofsamt, 11–14.

¹³ A.a.O., fol. 55–59.

¹⁴ A.a.O., fol. 55 r.

¹⁵ *Juan de Torquemada* (auch Johannes de Turrecremata) (1388–1468), Dominikaner, seit 1431 magister sacri palatii in Rom, Kardinal 1439. Nahm am Konstanzer und Basler Konzil teil. Gehörte zur papalistischen Partei und war als solcher ein heftiger Verfechter des Papalismus. — Vigener, Bischofsamt, 19.

¹⁶ KBAG, Stemm. 66, fol. 55 r.

¹⁷ A.a.O., fol. 55 r; als Quellenhinweis führt dort Ringold an: «vide Bossuet, Defensio declarat. Cleri gall.». Es handelt sich um das berühmte Werk von Bossuet, *Defensio declarationis cleri Gallicani de ecclesiastica potestate*, das Bossuet 1683/85 verfasste, später überarbeitete und das erst 1730 im Druck erschien. — Vigener, Bischofsamt, 32; LThK, 2, 623.

tesgelehrten» befolgt würden. Gleichzeitig verurteilte Ringold scharf die Jesuiten, die den Jurisdiktionsprimat des Papstes vertreten würden¹⁸. Eindeutig folgte er hier den Ausführungen Bossuets, der in seiner «Defensio declarationis cleri gallicani. . .» die vier Artikel der «gallikanischen Freiheiten» von 1682 verteidigt¹⁹. Im zweiten dieser vier Artikel war die Überordnung des allgemeinen Konzils über den Papst als unabänderliches Glaubensgut neu verkündet worden. Bei aller Verschiedenheit des Gallikanismus gehörte diese «Verwerfung der romanistischen Infallibilitätstheorie zu seinem Wesen»²⁰. Die Bemerkungen in den geschichtlichen Auszügen legen die Vermutung nahe, Ringold habe die Meinung Bossuets, die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit könne der geschichtlichen Bewährungsprobe nicht standhalten, ebenfalls geteilt²¹.

Wenn Pfarrer Ringold der Meinung war, das Konzil stehe eindeutig über dem Papst und die Unfehlbarkeit sei nur der gesamten Kirche zugesprochen, so negierte er damit keineswegs die Berechtigung des Papsttums. Vielmehr akzeptierte er den päpstlichen «Seelsorgeprimat». Aber gerade das Unvermögen, diesen Auftrag zu erfüllen, und die starke Ausprägung des «weltlichen Monarchismus» am päpstlichen Hof, den er als der Kirche so schädlich empfand, liessen in ihm Kritik am Papsttum wach werden. Er verstand es nicht, dass der Papst die Reformen Kaiser Josephs II., die er selber als echte und notwendige Kirchenreform empfand, nicht wohlwollender aufnahm²². Er begriff nicht, warum das Oberhaupt der katholischen Kirche nicht einsehen wollte, wie «schädlich die Möncherey dem Christentum» sei²³. Aus innerer Überzeugung wünschte er, der Papst möge die Reform der Kirche energisch an die Hand nehmen, wie er seinerzeit die Aufhebung des Jesuitenordens als echten Reformbeitrag begrüsst hatte²⁴.

In späteren Jahren und besonders nach der Helvetik zeigte Karl Ringold mehr Verständnis für das Papsttum und ein gewisses Mitgefühl für das persönliche Schicksal des Papstes. Das wird vor dem Hintergrund der napoleonischen Kriege verständlich. Das Papsttum war in weiten Teilen von sei-

¹⁸ A.a.O., fol. 55 r; vgl. Teil 2, Kap. 3.1.

¹⁹ Vigener, Bischofsamt, 32 f.

²⁰ A.a.O., 29.

²¹ A.a.O.

²² ZBZH, FA Hess 1741, 181 i, Ringold an Hess, 9. 4. 1782; 181 k, Ringold an Hess, 19. 11. 1782.

²³ A.a.O., 181 k, Ringold an Hess, 19. 11. 1782.

²⁴ BAM, Ms H 159 (sussidio), Ringold an Branca, 19. 10. 1773.

ner weltlichen Macht entblösst worden. Ringold hoffte, das sichtbare Oberhaupt der sichtbaren Kirche könnte sich ohne den «weltlichen Pomp und Prunk» und ohne monarchische Gewalt auf die wesentlichen Funktionen beschränken. Er sah darin sogar ein gutes Omen für eine mögliche Wiedervereinigung der getrennten Christen²⁵. Dieselbe Entwicklung lässt sich übrigens auch bei radikalen Aufklärern feststellen, die nach den Jahren der helvetischen Revolution das vorher scharf abgelehnte Papsttum mit milderem Worten beurteilen²⁶. Für Pfarrer Ringold aber ging es um mehr: Er vermochte kein Papsttum anzuerkennen, das am Zerfall der Kirche und an der Kirchenspaltung mitschuldig war, auch nicht ein kurialistisch und monarchisch ausgeprägtes Papsttum, das ob der Ausübung des weltlichen Machtanspruches die dringend nötige Reform der Kirche und eine mögliche Wiedervereinigung verunmöglichte. Denn dafür war nach Ringold die Rückkehr zum Idealzustand der Urkirche eine Voraussetzung. Sie aber wurde erst durch ein von der weltlichen Macht befreites Papsttum möglich. In Ringolds Gedanken zur Frage des Papsttums und der Unfehlbarkeit, die für ihn wie für viele andere katholischen Theologen seiner Zeit eine Schulmeinung war, klingen übrigens nicht nur gallikanische Ideen an²⁷. Forderungen, wie sie Van Espen und später auch der Trierer Weihbischof von Hontheim in seinem Werk «De statu Ecclesiae. . .» vertraten, werden hörbar²⁸.

Ringolds Bild von der Kirche und vom Papsttum muss ergänzt werden durch jenes von den Bischöfen. Wenn er Kardinal Domenico Passionei einmal aussprechen liess, «Episcopi Germaniae non sunt Episcopi, sunt Domini», so zielte er damit auf dieselbe Problematik hin, wie sie beim Papsttum aufgezeigt wurde²⁹. Wie konnte ein Diener der Kirche — und gerade das sollte ja ein Bischof in exemplarischer Weise sein — für das Heil der Seelen eintreten, wenn er mehr für sein weltliches Gut als für das geistliche sorgte? Nicht zufällig führte Ringold Kardinal Passionei als Kronzeugen für seine Meinung an. Dieser päpstliche Gesandte hatte nach dem Udligenswiler Handel von 1725—1730 als Nuntius in Altdorf residiert und scheint dort grossen Einfluss und eine starke Wirkung hinterlassen zu haben. Dabei ist

²⁵ ZBZH, FA Hess 1741, 181 bk, Ringold an Hess, 21. 3. 1808; 3. 7. 1809.

²⁶ Dommann, Meyer v. Schauensee, in: Gfr. 80 (1925), 248, Anm. 91.

²⁷ Franz Xaver Bantle, Unfehlbarkeit der Kirche in Aufklärung und Romantik, Freiburg, Basel, Wien 1976, 64 ff.

²⁸ Vigener, Bischofsamt, 39 ff.

²⁹ KBAG, Stemm. 66, fol. 97.

zu beachten, dass Passionei nicht nur hochgelehrt war. Er profilierte sich ebenso als Philojansenist und Jesuitenfeind³⁰. Für diesen Prälaten hegte Ringold eine tiefe Verehrung. Sie kam fast jener für Karl Borromäus gleich, der ihm Inbegriff und Verkörperung des bischöflichen Ideals war³¹. Von diesem Ideal her schilderte Ringold das ganz und gar nicht in dieses Bild passende Leben des 1775 verstorbenen Konstanzer Bischofs Franziskus Conradus Casimirus von Rodt-Bussmannshausen als das Leben eines verweltlichten Kirchenfürsten³². Wenn man Ringolds Ausführungen liest, wird verständlicher warum die Geistlichen in der Eidgenossenschaft Mühe hatten mit Erlassen der bischöflichen Kurie, mochten sie auch noch so sehr von Reformeifer geprägt sein. Bissig äusserte sich Ringold zu einem Edikt des Jahres 1767, das «die wahre Kirchenzucht und Heiligkeit der Sitten» unter der Priesterschaft neu fördern wollte. Er habe von glaubwürdigen Männern vernommen, diese Schrift sei ohne Kenntnis des Bischofs oder des Ge-

³⁰ *Domenico Passionei* (1682–1761), Studien bei den Somaskern in Rom, Dr. phil. et jur, Kurialdienst, 1709 päpstl. Legat in Den Haag, 1712 in Utrecht, 1714 in Baden (Schweiz). 1714–1716 Legat. 1721–1730 Nuntius in Luzern, residierte nach dem Udligenswiler Handel in Altdorf. 1730–1738 Nuntius in Wien, 1738 Kurienkardinal, 1755 Bibliothekar der Vaticana. Passionei war ein bekannter Gelehrter mit Verbindungen zu vielen Persönlichkeiten in Europa, er stand dem röm. Jansenismus nahe und war bekannt als Jesuitenfeind. — LThK 8, 151; S. Lengsfeld, *Dom. Passionei, Päpstl. Legat in der Schweiz*, Zürich 1905.

³¹ BAM, Ms H 159 (sussidio), Ringold an Branca, 1. 9. 1790.

³² KBAG, Stemm. 66, fol. 97: «Dieser Kirchen Praelat hat sich mehr Ansehen durch seine hohe Würde, angebohrne Leutseligkeit und grosse Leibsgestalt, als durch die Gelehrtheit und Heiligkeit der Sitten erworben. . . gleich seinen Vorfahren hat er sein Bisthum nur in der Person seiner Weihbischoffen, deren Heimsuchung von keiner sonderbahren Auferebauung, visitiert. . . er liesse sich meistens von denen Jesuiten leiten, und anführen, für welche er eine so blinde Hochachtung getragen, das er bey der Taffel, da ihme die Bulla der Aufhebung dieses Ordens überreicht worden, selbe zum zweyten mahl in einen Winkel geschmissen, ob welchem er einen derben Verweis von Rom aus solle empfangen haben. Der Jagd ware er unmässig ergeben, unterhielte eine namhafte Zahl der Jägern und Jagdhunden, und rennte oft in der Gutsche, auf dero Hintertheil ein erbeuterter Hirsch geflochten ware, durch die Strassen und Reihen der Hungerigen Bürgeren der Stadt Constanz triumphirlich nach seinem Bischöflichen Sitz Mersburg. . . wie weit herrlicher wäre sein Andenken gewesen, wan er sich seinen Untergebenen mit Apostolischem Schweis befeuchtet gezeigt, und die Arme mehr mit denen überflüssigen Einkünften als mit der Eytelkeit seiner fürstlichen Pracht gespiesen hätte». — *Franz Konrad Kasimir von Rodt-Bussmannshausen* (1706–1775), 1750–1775 Bischof in Konstanz. Kirchenpolitisch von Maria Theresia abhängig, baute das Schloss Meersburg fertig und stattete es künstlerisch aus.

neralvikars herausgekommen. Sie schmecke auch eher nach einem «unbescheidenen, groben Eifer, als nach einer apostolischen Zuchtlehr»³³.

Besonders positiv wertete Pfarrer Ringold die Bemühungen der deutschen und österreichischen Reformbischöfe um die Erneuerung der Priesterbildung und der theologischen Schulen³⁴. Ebenso günstig beurteilte er den Konstanzer Bischof Damian Hugo von Schönbaum³⁵. Zwiespältiger war sein Verhältnis zu Carl von Dalberg, dem letzten Fürstbischof von Konstanz³⁶. Das mag mit der Affäre um die Portiunkulapredigt und die aufdiktierte Reise nach Konstanz zusammenhängen³⁷. Noch besser versteht man Ringolds negative Gefühle, wenn man weiss, dass von Dalberg eine Zeitlang Mitglied der Illuminaten und als solches in der Innerschweiz bekannt war³⁸.

Die Beurteilung von Papst und Bischöfen war bei Pfarrer Ringold alles andere als kritiklose Verehrung der Obrigkeit. Sie war aber auch nicht geprägt von der Froschperspektive eines missgünstigen Geistlichen. Es war vielmehr die Sicht eines überaus eifrigen Seelsorgers und Priesters, der

³³ A.a.O., fol. 108.

³⁴ KBAG, Stemm. 68, fol. 289; Erwähnt werden die Bischöfe von Wien, Passau, Würzburg und Augsburg; vgl. Teil 2, Kap 3.1.

³⁵ A.a.O., Stemm. 66, fol. 108.

³⁶ *Karl Theodor von Dalberg* (1744–1817), mit 10 Jahren bereits Domizellar im Domkapitel Würzburg u. Mainz, Studium in Heidelberg, Promotion als Jurist, anschliessend Kavaliertour, 1763 Laufbahn in kurmainz. Diensten, 1768 Domkapitular, 1770 Domherr in Worms, 1779 in Würzburg. Ab 1770 Geh. Rat und Generalvikar in Mainz und Worms, 1771 Statthalter v. Erfurt, 1780 Probst v. Wechterswinkel u. Domscholaster v. Würzburg, 1784 Rektor der Universität, beteiligt an Verhandlungen zum Emser Kongress und der Reform der Reichskirche. 1787 Koadjutor von Worms u. 1778 von Konstanz. Im selben Jahr erhielt v. Dalberg die Priester- und Bischofsweihe, Titular-Erzbischof von Tarsus. 1800 trat er in Konstanz und 1802 für Mainz und Worms die Nachfolge im Bischofsamt an. Nach der Säkularisation durch die Bistümer Regensburg, Aschaffenburg und Wetzlar entschädigt. Der Mainzer Erzstuhl wurde auf Regensburg übertragen. 1806 Vorsitzender des Rheinbundes, 1810–1813 Grossherzog von Frankfurt. 1813 legte er die weltlichen Ämter nieder und zog sich auf das Erzbistum Regensburg zurück. 1814 beteiligt an den Verhandlungen um die schweiz. Diözesengebiete des Bistums Konstanz. — Brandl, Repertorium, 36 f., vor allem für Schriften; Antie Freyh, Karl Theodor von Dalberg, Ein Beitrag zum Verhältnis von politischer Theorie und Regierungspraxis in der Endphase des aufgeklärten Absolutismus, Frankfurt a. M. und Bern 1978.

³⁷ Teil 1, Kap 4.4.

³⁸ ZBZH, FA Hess 1741, 181 al, Ringold an Hess, 14./15. 6. 1802; 181 an, Ringold an Hess, 12. 7. 1804.

nicht nur Kritik an den Mängeln des höheren Klerus übte; es schmerzte ihn auch, im eigenen Stand so viel Negatives sehen zu müssen.

In bezug auf die Stellung des Pfarrers war Ringold vom Richerismus geprägt und überzeugt, dass ein «jeglicher Pfarrer ein wahrer Hierarch» in der Kirche Gottes sei³⁹. Um dieses Ideal zu verwirklichen, sollte der Klerus eine gründliche Reform erfahren. An die Stelle des «Müssigangs, des Luxus, der Unwissenheit» müssten «lebhafter Berufseifer, Eingezogenheit, Liebe der wahren Weisheit und Wissenschaft des Heils» treten. Statt der «Scholastik und Kasuistik» wünschte er genauere Kenntnis der Religion und des Evangeliums⁴⁰. So könnte das Christentum in seiner ersten Einfachheit und Reinheit wieder erscheinen. Von diesem Massstab her beurteilte Ringold die Geistlichen und ihre Arbeit in der Seelsorge. Dass dabei mancher schlecht wegkam, erstaunt nicht. Lange nicht alle Pfarrer und Kapläne hatten die nötige Ausbildung genossen und wiesen den geforderten Berufseifer auf. Es gab viele, die sich «des Brotkorbs der Kirche Gottes bemächtigten und für ihren heiligen Müsiggang noch ewig bey dem vollen Habersack des Himmels zu sitzen» hofften⁴¹. Pfarrer Ringold kritisierte aber nicht nur, sondern setzte sich sowohl in Sarmenstorf wie in Altdorf für die Verbesserung des Klerus ein⁴². Er freute sich ausserordentlich, wenn es ihm gelang, den einen oder anderen Geistlichen dem «Schlendrian der Casuisten» zu entreissen und zu den echten Quellen des Glaubens, den Schriften der Bibel und der Väter, hinzuführen⁴³.

Ringolds Bild von der Kirche und ihren Dienern war entscheidend beeinflusst von den verschiedenen Strömungen seiner Zeit. Es war für einen aufgeschlossenen Menschen des 18. Jahrhunderts nicht immer leicht, sich darin zurechtzufinden. Dass es Pfarrer Ringold in der geschilderten Weise versuchte, belegt seine offene Haltung und seinen Sinn für die Notwendigkeit von gewissen Reformen. Sein Kirchenbild bestimmte aber auch seine Stellung zum Verhältnis von Kirche und Staat.

³⁹ KBAG, Stemm. 79, fol. 143 b–c, Ringold an Zurlauben, 8. 11. 1784. — Zur Frage des Richerismus vgl. Hersche, Spätjansenismus, 35 f. sowie die Ausführungen in Teil 2, Kap 5.2.

⁴⁰ ZBLU, Ms 252, 12, Ringold an Balthasar, 5. 2. 1783.

⁴¹ KBAG, MHH 7, fol. 221 c–d, Ringold an Zurlauben, 28. 6. 1781.

⁴² Vgl. Teil 1, Kap 3.3. u. 4.5.

⁴³ ZBZH, FA Hess 1741, 181 k, Ringold an Hess, 19. 9. 1782.

4.2. Ringolds Stellung zum Verhältnis von Kirche und Staat

Das Land zwischen Gotthard und Vierwaldstättersee mochte sich den meisten Besuchern idyllisch präsentieren. Dieses Bild, das wusste Karl Joseph Ringold nur zu gut, passte jedoch keineswegs immer zum Verhältnis von Kirche und Staat in Uri. Zu viele Reibungspunkte bestanden zwischen den beiden Institutionen. Zu viele Gewohnheiten hatten sich seit dem Mittelalter ausgeformt⁴⁴. Wohl waren die Urkantone in der Reformation gesamthaft katholisch geblieben und fühlten sich auch im 18. Jahrhundert so. Aber gerade darin und im Bewusstsein, Bewahrer des alten Glaubens zu sein, entwickelte sich bei den Regierenden der Landsgemeindeorte am Vierwaldstättersee eine autoritäre Haltung gegenüber den Repräsentanten der Kirche⁴⁵. Sie wurde zweifellos durch die zunehmende Tendenz zur Aristokratisierung der regierenden Familien verstärkt. Allerdings vermochte sie sich — im Gegensatz zu den Städteorten — nicht so radikal auszuprägen. Das Landpatriziat war in den Urkantonen immer noch vom Volkswillen abhängig, der sich vor allem bei der Landsgemeinde Gehör verschaffen konnte⁴⁶. Dazu gesellte sich «eine volkstümliche, oft auch von einem Teil der Pfarrerschaft und den Kapuzinern getragene Opposition gegen die verstärkte patrizische Tendenz, die im 17. Jahrhundert von Luzern aus in die Länder drang»⁴⁷.

Dennoch bewirkte diese Machtkonzentration in den Händen Weniger auch im Lande Uri wie in den anderen Landsgemeindeorten eine stärkere Position des Staates gegenüber der Kirche. Das zeigte sich unter anderem in der Betonung alter Gewohnheiten und Privilegien — tatsächlicher oder vermeintlicher Rechte gegenüber kirchlichen Instanzen. Damit verband sich eine manchmal mehr als nur konsequente Handhabung der Aufsichts- und Kontrollfunktion gegenüber dem Klerus. Im richtigen Masse angewandt war diese Kontrolle aufgrund der Bistumsverhältnisse, der ungenügenden Visitation und der konkreten Lebensweise des Klerus zweifellos notwendig⁴⁸. Es ist also kein Wunder, dass sich die Nuntiatur in Luzern regelmässig mit den Aktionen der Urner im eigenen Land und in den ennetbirgischen Vogteien zu befassen hatte⁴⁹.

⁴⁴ Lusser, Geschichte des Kt. Uri, 217, 270 f., 279 f.

⁴⁵ A.a.O., 279 f.

⁴⁶ A.a.O., 68 f.

⁴⁷ Handbuch 2, 691.

⁴⁸ Lusser, Geschichte des Kt. Uri, 217 f.

⁴⁹ Surchat, Nuntiatur, 150.

Dank seinem kirchengeschichtlichen Interesse sowie seinen Vor- und Sammelarbeiten zu einer Kirchengeschichte der katholischen Eidgenossenschaft war Karl Joseph Ringold für solche Themen sensibilisiert⁵⁰. Er kannte das Verhältnis von Kirche und Staat nicht nur aus eigenem Erleben. Ihm war auch der historische Kontext gegenwärtig. Es waren naturgemäss in erster Linie die ständigen Streitpunkte zwischen weltlicher und kirchlicher Obrigkeit sowie dem Urner Klerus, die Ringold in ihren Bann zogen. Besonders Fragen um das Belehnungs- und Repräsentationsrecht tauchen in seinen Auszügen mehrmals auf⁵¹. Für dieses «Recht» berief sich der Urner Landrat im 17. Jahrhundert mit zähem Eifer auf eine Bulle von Papst Julius II. vom 8. Januar 1513. Darin hatte der auf die eidgenössischen Söldner angewiesene Papst die im Laufe des Spätmittelalters ausgebildeten Gewohnheiten in der Pfarrwahl bestätigt, ohne aber ein formelles Recht zuzugestehen⁵². In der Zeit der Gegenreformation und der katholischen Reform musste es deshalb unweigerlich zu Konflikten kommen. Der Staat trachtete nach einem Ausbau der Territorialherrschaft. Die Macht konzentrierte sich auf immer weniger Hände. Die Kirche hingegen hatte sich vom Schock der Reformation erholt und zielte auf Reform und Erstarkung⁵³. Dem Mailänder Erzbischof Karl Borromäus gelang es auf seiner Visitationsreise vom Jahre 1567 durch geschickte Verhandlungsstrategie, die Urkantone zum Verzicht auf das Belehnungsrecht zu bringen und sich mit dem Präsentationsrecht zu bescheiden⁵⁴ — allerdings nicht ohne heftigen Widerstand. In der Praxis kehrten dann die Urner innert weniger Jahrzehnte wieder zu den alten Gewohnheiten zurück. Sie bestimmten als eigene Herren die kirchlichen Legationen und beanspruchten die ganze Herrschaft über die Temporalia und die Spiritualia. Die Pfarrer setzten sie nach ihren Vorstellungen ein und ab⁵⁵.

Ein solches Beispiel beschrieb Ringold in seinen historischen Auszügen zum Jahre 1657⁵⁶. Damals hatten die Pfarrherren von Spiringen und Attinghausen im Gefolge des ersten Villmergerkrieges Gerüchte gegen Pan-

⁵⁰ Teil 2, Kap. 2.2.

⁵¹ KBAG, Stemm. 68, fol. 281, 284, 286, 291 ff.

⁵² Joseph Frei, Die Pfarrwahlbulle Papst Julius II., in: Gfr. 89 (1934), 165—193.

⁵³ Seppelt, Papsttum 5, 108 ff.; Reinhardt, Verhältnis v. Kirche u. Staat, 170 f.

⁵⁴ Gisler, Stadler-Handel, 3 f.

⁵⁵ Surchat, Nuntiatur, 107.

⁵⁶ KBAG, Stemm. 68, fol. 281 v.

nerherr Johann Anton Arnold und weitere Magistratspersonen ausgestreut. Sie brachten diese Männer in bezug auf ihre Rechtgläubigkeit in Verruf und lösten damit eine heftige Kontroverse zwischen Kirche und Staat aus. Sogar der katholische Vorort Luzern sah sich genötigt, einzugreifen. Er rief die Urner zur Mässigung gegenüber der kirchlichen Obrigkeit auf. Im Endeffekt wurde der Nuntius bewogen, die zwei angeschuldigten Geistlichen selber ihrer Pfründen zu entsetzen. Der Rat von Uri ergriff sofort die Gelegenheit, alle Geistlichen des Landes von Neuem an die Präsentationspflicht zu erinnern. Sie hatten sich am 25. Juli ihren Gemeinden zu stellen und ihre Wahl aufgrund der Briefe neu bestätigen zu lassen⁵⁷.

Wenn Pfarrer Ringold solche Ereignisse im Lande Uri ausführlich beleuchtete, so war er sich durchaus bewusst, dass es sie auch in den anderen katholischen Orten gab. Mit der Affäre um den Beckenrieder Pfarrer Must beschrieb er einen ähnlichen Eklat für das Land Nidwalden⁵⁸.

Viel Platz gewährte Ringold in seinen «Excerpta historica» dem Dr. Stadler-Handel⁵⁹. In ihm erreichten in den Jahren 1692–1693 die Streitigkeiten um das Belehnungs- und Präsentationsrecht im Lande Uri ihren markanten Höhepunkt. Der Altdorfer Pfarrer und bischöfliche Kommissar Dr. Johann Stadler, verfocht gegenüber der Regierung die geistliche Immunität und lehnte es ab, sich der Dorfgemeinde Altdorf zu präsentieren und um die Pfründe anzuhalten. Er wurde dabei durch den Bischof von Konstanz geschützt. Der Urner Landrat hingegen pochte auf die alten Gewohnheiten und Rechte. Da beide Seiten auf ihren Standpunkten beharrten, weitete sich der Handel nach Konstanz und über die Nuntiatur von Luzern bis nach Rom aus. Nach Vermittlungsvorschlägen und nach dem Einlenken des Nuntius wurde schliesslich der Bischof von Konstanz dazu bewogen, Pfarrer Stadler von Altdorf abuberufen und ihm die Pfarrpfrund von Frauenfeld anzubieten.

Pfarrer Ringold fühlte sich beim Studium dieser alten Akten zweifellos stark engagiert. Er sah im Stadler-Handel den Kampf zwischen der erstark-

⁵⁷ A.a.O.; vgl. Gisler, Stadler-Handel, 4 f.

⁵⁸ KBAG, Stemm. 68, fol. 286 r u. v.

⁵⁹ A.a.O., fol. 291–295; Zum Stadler-Handel ausführlich die Arbeit von A. Gisler, Der Doktor Stadler-Handel, in: Hist. Njbl. Uri 6 (1900), 1–61. — Ein Vergleich dieser Untersuchung mit den Notizen Ringolds in seinen Excerpta historica belegt, dass beide dieselben Quellen benutzen konnten.

ten Kirche und jenem Staat, der seine absolutistische Haltung ausformte⁶⁰. Freilich ging es dabei auch um einen Streit zwischen unterschiedlichen religiösen Mentalitäten, der schon seit langen Jahren in Altdorf schwelte. Ausgelöst wurde er um die Mitte des 17. Jahrhunderts durch die «Vita devota Altdorfensis», der Stadler selbst auch huldigte und die beim ganzen Streit unterschwellig mitklang⁶¹. Im Vordergrund aber stand die Frage nach der geistlichen Immunität und der Investitur. Kirchenrechtlich stand das Belehnungsrecht, die Investitur den Urnern nicht zu. Es hatte sich aber seit dem 15. Jahrhundert zu einem Gewohnheitsrecht ausgebildet⁶², und zwar bedingt durch die grosse Entfernung vom bischöflichen Sitz in Konstanz und auch durch andere Faktoren. Darum konnte der Landrat dem Bischof gegenüber die Meinung vertreten, die in Uri verpfändeten Priester seien stets «ad nutum amovibiles» gewesen. Die Urner hätten die Geistlichen immer nur eine bestimmte Zeit — so lange sie nämlich die vorgeschriebenen Bedingungen erfüllt hätten — bei sich behalten⁶³. Diese «Amovibilität ad nutum» sei «ihr Seelen Trost und der Democratischen Regierung unentbehrlich»⁶⁴.

In diesem Handel war auch von Bedeutung, dass von Rom aus über die Nuntiatur den Herren in Altdorf zwar Mässigung in ihrem Verhalten gegenüber der Kurie empfohlen wurde, weil sie sonst Gefahr laufen würden,

⁶⁰ Rudolf Reinhardt, *Verhältnis von Kirche und Staat*, 160f. — Ich schliesse mich in der Beurteilung solcher Konflikte der These Reinhardts an: «Nachrichten von 'neuer' Bedrückung und Knechtschaft besagen nicht viel. Vor allem darf nicht sofort geschlossen werden, dass der Staat sich weiter in die Rechts- und Interessensphäre der Kirche vorgeschoben hat. Oft genug haben sich die realen Verhältnisse überhaupt nicht verändert. Geändert hat sich die kirchliche Doktrin von der Grenze zwischen den beiden Gewalten. Im Lichte der veränderten Doktrin empfinden die Kirchenmänner ihr Los als unerträglich. Sie fühlen sich gedrückt und eingeengt. Dabei nahm die Macht des Staates nicht absolut, sondern nur relativ zu; die Kirche hatte in Anspruch und Doktrin die Grenze nach vorne geschoben. Herkommen und Wirklichkeit entsprechen nicht diesem neuen Bild. Die Kirche ist nicht gewillt, die überkommenen Verhältnisse noch länger hinzunehmen. Sie werden zum Skandal und Anstoss. Die Auseinandersetzung ist unvermeidbar».

⁶¹ Zur «Vita devota Altdorfensis» vgl. die ausführlichen Bemerkungen bei Gisler, *Stadler-Handel*, 10—12; Gisler bezeichnet sie dort als eine mystisch-quietistische Bewegung, die zwar nichts direkt Irrgläubiges, aber viel Extravagantes, Ungereimtes und Taktloses enthalte.

⁶² Frei, *Pfarrwahlbulle*, 188—192.

⁶³ KBAG, *Stemm.* 68, fol. 291 r. — Vgl. Anm. 68.

⁶⁴ A.a.O., fol. 292 r; vgl. auch Gisler, *Stadler-Handel*, 52; Dort ist der Brief von Landammann und Rat von Uri an den Bischof von Konstanz vom 3. Mai 1693 abgedruckt.

die Schweizergarde in Ravenna zu verlieren. Der Nuntius hatte aber auch dem Konstanzer Bischof einen Wink zu geben, die Visitationen regelmässig zu halten. Denn der schlimme Wandel mancher Priester sei in der Tat der Stein des Anstosses und der Anlass für solche Übergriffe der weltlichen Herren. Die katholischen Orte wünschten eben durchaus eine Reform des Klerus⁶⁵. Aus all dem wird verständlich, warum die kirchliche Seite schliesslich nachgab und die Urner stillschweigend bei ihren alten Gewohnheiten blieben. Der Preis für ein hartes Durchgreifen und Durchsetzen der kirchlichen Position wäre wohl zu hoch gewesen.

Bezeichnend für Ringolds Sicht ist sein Kommentar zu dieser Affäre. Er bemerkt, dass er nicht die geringste Spur habe entdecken können, ob der Urner Rat seit dem Handel eine päpstliche Bestätigung seiner angeblichen Rechte erhalten habe. Trotzdem sei er sicher, «das[s] sie seithero das jährliche Pfrundbitten, und die Amovibilität ad nutum, mit und ohne Ursach, in allen Dorfschaften aufs strengste bis auf den heutigen Tag, nicht ohne grossen Schaden und Nachtheil ihres eigenen Seelenheyls an der Weltgeistlichkeit ausgeübet»⁶⁶. Seine Antipathie gegen diese Praxis unterstrich Ringold mit einer Anekdote zu Nuntius Passionei, der bekanntlich in den Jahren 1725–1730 in Altdorf residiert hatte. Auch Nuntius Passionei habe sich über das «Amovibilitäts-Privileg» geärgert, das sich die Urner gegenüber der Geistlichkeit anmassen. Er habe aber weiter nichts verlauten lassen, um die «rauchenden Bürger» nicht heftiger zu reizen. Allerdings habe er auch die Geistlichen in Uri nicht dazu verpflichten wollen, an allen Festtagen das Opfer der Hl. Messe für ihre Gemeinden darzubringen, weil sie ja nicht unter die Hirten, sondern unter gedungene Mietlinge zu zählen seien⁶⁷.

Solche Aussagen zeichnen Ringolds Stellung und Meinung in dieser permanenten Streitfrage zwischen Kirche und Staat exakt. Er hielt das zum Gewohnheitsrecht gewordene Amovibilitätsrecht, also den Usus, dass die Geistlichen bei der Dorfgemeinde periodisch um ihre Pfründe bitten mussten und jederzeit abwählbar waren, für einen groben Eingriff in die kirchliche Immunität, was nach Kirchenrecht auch zutraf⁶⁸. Noch von Sarmenstorf aus machte er sich deswegen Luft und gab Thaddäus Schmid zu be-

⁶⁵ Gisler, Stadler-Handel, 22.

⁶⁶ KBAG, Stemm. 68, fol. 295 r.

⁶⁷ A.a.O., fol. 102 r.

⁶⁸ U. Lampert, Kirche und Staat in der Schweiz 2, Freiburg und Leipzig 1938, 214 ff. sowie Anm. 26.

denken, dass er lieber wieder eine Pfrund in Uri annehmen würde, wenn man dort nur dieses «gottsvergessene Amovibilitäts Recht» fallen liesse⁶⁹.

Ein weiterer Reibungspunkt zwischen Kirche und Staat war die Zensur des gedruckten und gesprochenen Wortes. Das realisierte Pfarrer Ringold, als er beim Studium der geschichtlichen Notizen seines Freundes Johann Peter Tanner auf den Streit zwischen dem Landrat und dem Altdorfer Pfarrer Imhof vom Jahre 1670 stiess⁷⁰. Der Landrat hatte diesem Geistlichen durch Deputierte melden lassen, er und seine Nachfolger sollten sich an der Landsgemeinde «ihrer Ratschläge müssigen», also darauf verzichten⁷¹. Auf Druck der bäuerlichen Opposition schwang aber an der Landsgemeinde die Meinung des Landvolkes obenauf und ermöglichte so den Sieg des Geistlichen und damit des Klerus.

Eine ähnliche Situation erlebte Ringold als junger Priester fast genau hundert Jahre später. Damals versuchten die Geistlichen Druck auf die Zensurbehörde des Landes auszuüben, um verstärkt gegen das Eindringen von kirchenfeindlichen Schriften und Reden vorgehen zu können. Bestimmte Kreise innerhalb der Regierung hingegen empfanden dies als einen Ausbau der klerikalen Position. Die Geistlichen gewannen aber auch in diesem Konflikt. Es gelang ihnen, sich mit Hilfe der bäuerlichen Opposition im Landrat erfolgreich zu wehren und ihre Forderungen mit einem Landratsbeschluss durchzusetzen⁷².

In diesem Zusammenhang fällt auf, welch grossen Wert man auch im Lande Uri der Zensur beimass. Sie war ein machtpolitisches Instrument von grosser Tragweite. Wie Klingenstein für den österreichischen Raum gründlich nachgewiesen hat wurde sie z.B. von den dortigen Reformkatholiken erfolgreich für ihre Zwecke eingesetzt⁷³. In einer Doppelfunktion hatte die Zensur einerseits kirchenfeindliche Schriften aus England und Frankreich, gleichzeitig aber auch jesuitische Literatur an der Verbreitung zu hindern. Das Bestreben des Urner Klerus, Einfluss auf die Zensur zu erhalten, wird so noch verständlicher. Der Mechanismus der Zensur war Ringold übrigens schon im Disput um Felix Balthasars Schrift «*Helvetiorum Juribus circa Sacra*» aufgefallen. In seinen Auszügen hielt er fest, der

⁶⁹ StAUri, PA Komm. K.J. Ringold, Ringold an Schmid, 19. 10. 1780.

⁷⁰ KBAG, Stemm. 68, fol. 284 r. — Zu Johann Peter Tanner, Teil 2, Kap 2.1. Anm. 25.

⁷¹ A.a.O.

⁷² BAM, Ms H 159 (sussidio), Ringold an Branca, 19. 10. 1773.

⁷³ Klingenstein, Staatsverwaltung und kirchl. Autorität, 92 u. 99.

Landrat von Uri habe zwar verfügt und dem Bischof von Konstanz zur Antwort gegeben, «dass man alle Sorgfalt brauchen werde, dass keine Bücher, so der Reinigkeit des Glaubens zuwider, in das Land gestreut würden»⁷⁴. Gleichzeitig zensurierte der Rat aber auch die von Konstanz gesandte Gegenschrift und liess sie nicht verlesen, weil er — so Ringold — befürchtete, die Laien könnten ihre umstrittenen Rechte über Klerus und Kirche verlieren. Für Ringold selbst war zur Zeit der Abfassung seiner Auszüge klar, dass sich Balthasars Schrift nicht nur gegen die Immunität und andere Privilegien der Kirche wende, sondern auch die «verruchtesten Eingriffe» in das «göttliche Recht» enthalte⁷⁵.

In solchen Auseinandersetzungen erlebte Ringold als Attinghauser Pfarrer und Sekretär des Urner Priesterkapitels das permanente Spannungsverhältnis zwischen Kirche und Staat im Lande Uri⁷⁶, das immer dann besonders kritisch wurde, wenn die eine oder andere Seite die Grenzen des anerkannten Rechts oder der stillschweigend geduldeten Gewohnheit überschritt. Auch Veränderungen im gewohnten kirchlichen Leben konnten solche Konflikte hervorrufen. Das war der Fall bei der Verminderung der Feiertage, wie sie das bischöfliche Ordinariat freigestellt hatte. Die positive Einstellung des Landrates, die von Ringold und anderen fortschrittlichen Geistlichen unterstützt wurde, kam jedoch an der Landsgemeinde vom Mai 1779 nicht zum Zug. Der Antrag auf Nichteintreten fand die Mehrheit. Pfarrer Ringold setzte sich durch sein mutiges Eintreten für diese Sache heftigster Kritik aus⁷⁷.

Mit diesem Ereignis wird Ringolds Rezeption von reformkatholischem Gedankengut zum Verhältnis von Kirche und Staat deutlich. Anfänglich noch zögernd in den Äusserungen, wird er gerade im Briefwechsel mit Felix Balthasar rasch offener. Ringold wie Balthasar vertraten gallikanische Ideen. Ihre Sicht aber war unterschiedlich. Ringold betonte am Gallikanismus weniger die staatskirchliche Komponente als die theologischen Anschauungen. So war er der Ansicht, in der französischen Kirche habe sich die Idee der «ecclesia primitiva», der Urkirche, weitgehend unverfälscht erhalten. Damit wurde der zentrale Machtanspruch des Papsttums in Frage

⁷⁴ KBAG, Stemm. 68, fol. 109 v. — Zur Schrift von Felix Balthasar, «De Helvetiorum Juri-bus circa Sacra» vgl. Laube, Balthasar, 65—88.

⁷⁵ A.a.O., fol. 109 v.

⁷⁶ Teil 1, Kap 2.2.

⁷⁷ KBAG, Stemm. 68, fol. 116 r; StAUri, Protokoll des Landrates 1768—1798, Einträge vom 28. 12. 1778 und 25. 1. 1779; Landsgemeindeerkenntnisse 1775—1819, fol. 36, 2. Mai 1779.

gestellt und den Ideen von Episkopalismus und Konziliarismus der Vorrang gegeben⁷⁸. Ebenso sah Pfarrer Ringold die Schutzaufsicht des Staates über die Kirche in einem anderen Licht als Felix Balthasar. Der Luzerner Seckelmeister trat für die der Obrigkeit in früherer Zeit zugesprochenen Rechte ein, die man im Laufe der Zeit teilweise unterdrückt oder vergessen habe. Für ihn stand das Streben nach dem Nation-Werden im Vordergrund. Alle hindernden und fremden Rechte sollten aus dem Weg geräumt werden⁷⁹. Das aber war nicht Ringolds Anliegen. Bei ihm lag die Priorität eindeutig bei der Kirche. Eingriffe des Staates und des Staatsmannes waren ihm dort willkommen, wo der Kirche gedient und geholfen werden konnte. So bat er Felix Balthasar, für die gütliche Regelung des schon jahrelang schwelenden Streits um das Collegio Papio zu Ascona bei den massgeblichen Leuten ein gutes Wort einzulegen⁸⁰. Kaum hatte er das Amt als Pfarrer von Sarmenstorf angetreten, sah er sich veranlasst, wegen eines simonischen Geschäfts seinen «heiligen Zorn» bei Balthasar abzuladen. Ein Geistlicher hatte Ringold um 300 Gulden das bischöfliche Kommissariat der Unteren Freien Ämter angeboten. Ringold bat Balthasar eindringlich, er möge mithelfen, das «Simonische Commercium» einzustellen und dieses Kommissariat mit dem Luzernischen zu vereinigen⁸¹.

In den Jahren zwischen 1780 und 1790 reflektierte Karl Ringold intensiv über die Kirche, ihre Reform und die Rolle des Staates bzw. des christlichen Staatsmannes. Beim gründlichen Studium der Quellen wurde ihm bewusst, dass zwar im Verhältnis von Kirche und Staat bzw. von Staat und Klerus «der helvetische Staatsmann zu allen Zeiten fast ebenso hitzig für seine gute[n] und üble[n] Bräuche, als für die Freyheit» geeifert habe⁸². Dennoch seien es gottesfürchtige Staatsmänner gewesen, die in der Reformation in den katholischen Orten die wahre Religion zu erhalten wussten. Und so sehe er auch in dieser eigenen Zeit eine Reform der Kirche nicht durch die Prälaten der Kirche, sondern durch solche Auserwählte. Erst dann könne die Kirche wieder in ihrer «ersten Einfalt und Reinigkeit» erscheinen⁸³. Er bat Balthasar eindringlich: «Ich bitte Sie, bester Vater des

⁷⁸ KBAG, Stemm. 68, fol. 109 v.

⁷⁹ Laube, Balthasar, 65–69 und 75 f.

⁸⁰ BAM, Ms H 159 (sussidio) Ringold an Branca, 19. 10. 1773. — Zum Handel vgl. Fridolin Segmüller, Das päpstliche Kollegium Papio in Ascona, Freiburg 1930, 55–68.

⁸¹ ZBLU, Ms 252, 12, Ringold an Balthasar, 8. 1. 1780.

⁸² A.a.O., Ringold an Balthasar, 19. 3. 1778.

⁸³ A.a.O., Ringold an Balthasar, 5. 2. 1783.

Vaterlands, erbarmen Sie sich immer der Helvetischen Kirche. Sie kennen ihre Wunden und können ihr bester Arzt seyn»⁸⁴. Staat und Staatsmann waren aufgerufen, ihren Beitrag zur Erneuerung und Gesundung der Kirche zu leisten, weil das die Kirche selbst aus eigener Kraft nicht mehr vermochte. Im gleichen Sinne rief Ringold Baron Fidel Zurlauben auf, die Klöster in der Schweiz alljährlich zu visitieren⁸⁵. Solche Aufrufe standen in Verbindung mit seiner Begeisterung für die österreichische Kirchenreform unter Joseph II.⁸⁶, die er damals keineswegs als unerlaubten Eingriff in die Kirche oder das kirchliche Recht empfand. Dank diesen Reformen erhoffte er sich die notwendige Rückbesinnung auf die wesentlichen Elemente des Glaubens und als Endergebnis die Rückführung in den Idealzustand der Urkirche. Weil ihm das damalige Mönchtum teilweise als Hindernis auf diesem Weg erschien, billigte er selbst die Klosteraufhebungen⁸⁷. In diesem Sinne sah er den «Fortschritten der Kayserlichen Reform» freudig entgegen und hoffte, der Eifer möge in den nicht leichten Umständen nicht erlahmen oder ersticken⁸⁸. Für ihn lag das Werk des Kaisers in Gottes Hand, und er fand keine bessere Möglichkeit «als Gebeth und Liebe, um selbem eine frühere und glücklichere Vollendung zu erhalten»⁸⁹. Kaiser Joseph II. war für Pfarrer Ringold ein von Gott Erwählter, der der Kirche zu ihrem Heil und zu ihrer Gesundung beisteht, wenn nötig mit weiser Hand chirurgische Eingriffe vornimmt oder heilende Remedia verordnet.

Mit solchen Aussagen übernahm Ringold Vorstellungen des Löwener Kanonisten Zeger Bernhard van Espen. Dieser dem Jansenismus zugehörnde Rechtsgelehrte machte sich zum Anwalt jener Fürsten, die als «advocatus ecclesiae» glaubten, die Reform der Kirche in die Hand nehmen zu müssen, weil die Kirche selbst sich weigerte, es zu tun⁹⁰. Damit hatte sich

⁸⁴ A.a.O.

⁸⁵ KBAG, MHH 7, fol. 211-e-f, Ringold an Zurlauben, 29. 12. 1781.

⁸⁶ ZBZH, FA Hess 1741, 181 i, Ringold an Hess, 9. 4. 1782; 181 k, Ringold an Hess, 19. 10. 1782 und 19. 11. 1782. — Zur österreichischen Kirchenreform: Hollerweger, Die Reform des Gottesdienstes, 87 ff.; Hersche, Spätjansenismus 376 ff; Winter, Josephinismus, 100 ff.

⁸⁷ Teil 2, Kap 3.2.

⁸⁸ ZBZH, FA Hess 1741, 181 i, Ringold an Hess, 9. 4. 1782 u. 19. 11. 1782.

⁸⁹ A.a.O.

⁹⁰ Zeger Bernhard van Espen (1646—1728), Professor für Kirchenrecht in Löwen. Er schuf in seinem Werk eine Synthese der gallikanischen Literatur. Sein Werk gewann bedeutendsten Einfluss auf das Kirchenrecht in der katholischen Aufklärung bzw. im Reformkatholizismus des 18. Jahrhunderts. Van Espen hing auch einem gemässigten Jansenismus an,

Ringold, freilich immer mit dem Akzent auf der Reform, den in Balthasars «De Helvetiorum Juribus Circa Sacra» vertretenen Thesen in weiten Bereichen genähert, ohne sich dessen ganz bewusst zu sein. Allerdings wollte Ringold keinesfalls eine Oberherrschaft des Staates über die Kirche; er betonte nur immer wieder die Notwendigkeit, christliche Staatsmänner hätten sich für das Wohl der Kirche einzusetzen. In der Trauerrede für den Einsiedler Fürstabt Marian hiess das so: «. . . als ob die Gottseligkeit und Ausübung des Evangeliums nicht eben die erste und nothwendigste Pflicht eines christlichen Regenten wäre»⁹¹!

Spätestens mit der französischen Revolution wurde Pfarrer Ringold wie vielen anderen reformgesinnten Geistlichen klar, dass in diesen Fragen auch eine andere Interpretation im Sinne des radikalen Regalismus möglich war⁹². Das aber konnte er keinesfalls akzeptieren. Von daher, aber auch vor dem Hintergrund persönlicher Erlebnisse, wird sein heftiger Kampf gegen alle wirklichen und scheinbaren Eingriffe des Staates in den Bereich der Kirche in den Jahren der Helvetik verständlich⁹³. Aus einer überängstlichen Sorge um den Erhalt der Kirche lehnte er nun auch gutgemeinte Reformen der staatlichen Behörde ab, die er zwanzig Jahre früher begrüsst hätte. Pfarrer Ringold hatte sich offensichtlich wenigstens teilweise von der früheren Reformgesinnung entfernt. Darauf deutet sein Verhältnis zur Urner Regierung vor und nach der Helvetik. Das Protokoll des Landrates jedenfalls zeichnet von dieser weltlichen Behörde in diesen Jahren ein ähnliches Bild wie eh und je. Sie unterstützte die Kirche in ihren Forderungen nach einem geordneten kirchlichen Leben und sittlicher Ordnung und übte gleichzeitig die gewohnte Aufsicht darüber aus, dass ihren Vorstellungen

vertrat aber bis 1700 keine extremen jansenistischen Thesen. Dennoch wurde er, in verschiedener Weise in Rom denunziert, heftig verfolgt. — Gustave Leclerc, Zeger-Bernhard van Espen et l'autorité ecclésiastique, Contribution à l'histoire des théories gallicanes et du jansénisme, Zürich 1964; Michel Nuttinck, La vie et l'oeuvre de Zeger-Bernhard van Espen, Löwen 1969; Hersche, Spätjansenismus, 213, 240 ff. und besonderes 268 ff.

⁹¹ Ringold, Trauerrede, 9.

⁹² Zu diesem Fragenkomplex sei verwiesen auf die ausgezeichnete Arbeit von Isnard W. Frank, Zum spätmittelalterlichen und josephinischen Kirchenverständnis, in: Katholische Aufklärung und Josephinismus, hrsg. v. E. Kovács, München 1979, 143—172, zu unserer Fragestellung vor allem 157—162 und 170—172.

⁹³ Teil 1, Kap 4.4. und 4.5.

und Anordnungen von Seite der Kirche und des Klerus stattgegeben wurde⁹⁴.

5. WELTANSCHAUUNG UND THEOLOGIE

Die weltanschaulichen und theologischen Einflüsse auf das Denken und Handeln von Pfarrer Ringold waren vielfältig. Seine Schritte zur Erneuerung der Seelsorge, die markanten Formulierungen zum Verhältnis von Kirche und Staat, zum Problem der Unfehlbarkeit, zu den Streitigkeiten um die richtige Morallehre und zur Jesuiten- und Klösterfrage — sie waren Ausdruck bestimmter theologischer Ausrichtungen. Pfarrer Ringold bezog auch Stellung zu den weltanschaulichen Fragen seiner Zeit, deren Kind er in vieler Hinsicht war. Trotz der nicht immer günstigen Quellenlage soll im folgenden versucht werden, Ringolds Standort im Reformkatholizismus und in der Geisteswelt dieses «aufgeklärten Zeitalters» zusammenfassend darzustellen.

5.1. *Aufklärer, Illuminaten und Freimaurer*

Karl Joseph Ringold hat in Mailand, der Metropole Oberitaliens, sein philosophisches und theologisches Studium zu einer Zeit absolviert, als innerhalb der italienischen Aufklärungsbewegung ein wichtiger Wandel stattfand. Die bestimmenden Geister der älteren Aufklärung, des «Preilluminismo», unter ihnen Lodovico Antonio Muratori, traten ab. Eine neue Generation prägte die Akademienbewegung in Norditalien und schaffte kurz nach Ringolds Rückkehr in die Heimat den Durchbruch. In Mailand gab im Jahre 1764 Cesare Beccaria seine bahnbrechende Untersuchung «*Dei delitti e delle pene*» heraus. Im selben Jahr erschien auch erstmals die

⁹⁴ StAUri, Prot. des Landrates von Uri 1768—1798, 10. 9. 1794: «Dem Bettelvoigt Peter Furrer (...) befelchent während den wochentägigen Gottesdiensten auf die öffentliche Plätze zu gehen zu schauen, ob man kegeln, ballen schlagen und derley spühl trübe, und wenn er dergeichen antreffe, so solle er dieselbigen in die Kirche mahnen...»; 4. März 1795: «Über den beschehenen Anzug, das[s] der Schlachtfreytag in der Fasten nie behörig gefeyert werde, als solle ihre Hochw. Herrn Commissari Ringold, zu Handen der übrigen Herren Pfarrer angezeigt werden, dass der gedachte Schlachtfreytag in Zukunft mit grosser Feyerlichkeit begangen werden solle . . .» — RR1 (Prot. des Landrates 1803), fol. 16 und 27.

von den Brüdern Pietro und Alessandro Verri redigierte Zeitschrift «Il Café». Sie wurde zum führenden kultur- und literaturkritischen Organ des «Illuminismo», der Aufklärung Norditaliens¹. Von dieser neuen Generation ist aber Ringold als Alumne des Helvetischen Kollegs wohl kaum mehr berührt worden. Manches deutet darauf hin, dass er in seinen Studienjahren den zarteren Geist des «Preillumino» kennenlernte und Elemente davon in sich aufgenommen hat. In jener Epoche widmeten sich die Gelehrten, wie das Muratori exemplarisch zeigt, «ganz nach humanistisch-maurinischem Vorbild der Quellenforschung und -edition» und beobachteten «allseits ruhige Objektivität»². Die nachfolgende Generation orientierte sich dagegen stark an Montesquieu und Voltaire, an Hume und Gibbon, an Vertretern der französischen und englischen Aufklärung. Sie war kritischer und angriffiger. Die Quellenforschung rückte in den Hintergrund, und an ihre Stelle trat die Interpretation des bereits gedruckten Materials³. Eine solche Arbeitsweise lag bekanntlich nicht in Ringolds Interesse. Ihn beschäftigten Fragen, wie sie Muratori akzentuiert vertreten hatte: Kritische Quellenforschung in bezug auf Geschichte und Reform der Kirche. Fragestellungen und Thesen der jüngeren Generation des «Illuminismo» berührten ihn entweder wenig oder dann bezog er Stellung gegen sie, weil er sie als gefährlich für Religion und Kirche empfand.

Wie andere Geistliche in Uri hatte er das Gefühl, es gebe auch in seiner Heimat Schüler von Voltaire und Rousseau, Freidenker, die die Macht in den Händen hätten⁴. Wie bereits dargestellt, wachte er anfangs der siebziger Jahre zusammen mit anderen Mitbrüdern fast ängstlich darüber, dass keine kirchenfeindlichen und den guten Sitten schädlichen Einflüsse ins Urnerland eindringen. Argwöhnisch beobachteten sie, wie einzelne Magistraten und Intellektuelle den «neuen Geist» nach Altdorf brachten und

¹ Hammermayer, Akademienbewegung, 257 ff.; Wandruszka, Österreich und Italien, 68 ff. — Zur Akademienbewegung: Im Hof, Das gesellige Jahrhundert, 112 ff.; Fritz Hartmann u. Rudolf Vierhaus (Hrsg.), Der Akademiegedanke im 17. u. 18. Jahrhundert, Wolfenbütteler Forschungen 3, Bremen u. Wolfenbüttel 1977. — Der Begriff «Illuminismo» wird erst im 20. Jahrhundert geläufig; vgl. Im Hof, Enlightenment-Lumières-Illuminismo-Aufklärung, Die «Ausbreitung eines besseren Lichts» im Zeitalter der Vernunft, in: Maya Svilar (Hrsg.), «Und es ward Licht», Zur Kulturgeschichte des Lichts, Kulturhistorische Vorlesungen 1981/82, Bern, Frankfurt a. M. 1983, 115–135; hier 118 f.

² Hammermayer, Akademienbewegung, 258.

³ A.a.O.

⁴ BAM, Ms H 159 (sussidio), Ringold an Branca, 19. 10. 1773.

mit Andersgläubigen einen freien Umgang pflegten⁵. Diese klerikale Reaktion in Uri wird aufgrund der Vorgänge im katholischen Vorort Luzern verständlich. Im Jahre 1768 war in Zürich anonym Felix Balthasars Schrift «De Helvetiorum juribus circa sacra» erschienen⁶. Darin vertrat der Verfasser die Rechte der Eidgenossen in geistlichen Dingen. Im Sinne des Regalismus verfocht er Thesen, die sich auf gallikanische Vorbilder, ebenso auf Febronius und den Staatsrechtstheoretiker Veremund von Lochstein stützten⁷. Die wegen Balthasars Schrift entstandene Spannung zwischen Obrigkeit, Geistlichkeit und Landvolk verschärfte sich vollends im Juni 1769. In Zürich erschienen die «Reflexionen eines Schweizers über die Frage: ob es der Catholischen Eidgenossenschaft nicht zuträglich wäre, die regularen Orden gänzlich aufzuheben, oder wenigstens einzuschränken»⁸? Diese rein polemische Schrift, als deren anonymen Verfasser sich der Zürcher Heinrich Heidegger entpuppte, brachte in Luzern eine Bewegung in Gang, die den Sturz der aufklärungsfreundlichen Partei bewirkte und eine politisch-klerikale Reaktion zur Folge hatte. Sie wirkte sich auch auf die Urschweiz aus und wird in Ringolds Aussagen zwar knapp, aber deutlich genug fassbar⁹.

Die katholische Urschweiz blieb trotz des Gotthardverkehrs und der immer grösser werdenden Zahl jener, die den Alpenraum bereisten, den neuen Ideen weitgehend verschlossen¹⁰. Ängstlich wachte das Landvolk über seine alten demokratischen Rechte und über die herkömmlichen Gewohnheiten und Bräuche, die es als Teil jener Rechte und Freiheiten empfand. Es wurde darin vom Klerus unterstützt¹¹. Für viele aufgeschlossene Eidgenossen blieb die katholische Innerschweiz ein Hort der Unwissenheit und des Aberglaubens¹². Sie betrachteten es als vornehme Aufgabe, neues Denken in diesen Raum zu bringen. Ein typisches Beispiel dafür ist der Zürcher Pfarrherr Hans Rudolf Schinz, mit dem Ringold später befreundet

⁵ A.a.O.

⁶ Laube, Balthasar, 65 ff.

⁷ Laube, Balthasar, 66–70.

⁸ A.a.O., 81 ff.; Weber, Klosterhandel, 40–49, 75 f.

⁹ Vgl. Teil 2, Kap. 4.2.; KBAG, Stemm. 66, fol. 116.

¹⁰ Kälin, Aufklärung, 7 ff.; kurze Übersicht in: Handbuch 2, 743.

¹¹ Kälin, Aufklärung, 123 ff.; U. Altermatt, Vom Kulturkampf der Landschaft für ihre bedrohte Eigenart, in: Freiburg: Die Stadt u. ihr Territorium, Fribourg 1981, 367.

¹² A.a.O., 11 ff.

war¹³. Aber die Beschäftigung mit den neuen Ideen der schweizerischen Aufklärung — so gemässigt sie im allgemeinen war — blieb bis zur Helvetik fast ausschliesslich die Domäne einer schmalen Elite von gebildeten Laien und Klerikern¹⁴.

Trotz seiner vorsichtigen und ablehnenden Haltung gegenüber bestimmten Strömungen der französischen Aufklärung, gehörte Pfarrer Ringold sicher seit Mitte der siebziger Jahre auch zu dieser Elite. Die anfänglich noch zögernde Öffnung für das Gedankengut der Aufklärung entsprang bei Ringold dem Gefühl, alles unternehmen zu müssen, um der weitverbreiteten «Ignoranz» und der krassen Unwissenheit zu wehren, die in besonderem Masse an peripherer Religiosität, abergläubischen Vorstellungen und am Niedergang der Sitten Schuld trage. Laut der Beschreibung eines Freundes war Ringold in Uri «ein Licht an einem dunkeln Ort»¹⁵ — ein deutlicher Hinweis auf die geistige Rückständigkeit des Weltklerus in der Inner-schweiz, mit dessen Ausbildung es zum Teil nicht besonders gut stand!

Im Gegensatz zu vielen seiner Mitbrüder, die sich wenig oder gar nicht um ihre Weiterbildung kümmerten, war Ringold in den ihm nützlich scheinenden Gebieten je länger je empfänglicher für neue Ideen. Wie schon erwähnt, lässt sich diese Öffnung an den Beziehungen zu verschiedenen seiner neuen Freunde verfolgen: Der Umgang mit dem Luzerner Seckelmeister Felix Balthasar, einem der führenden Männer der Luzerner Aufklärung, schliff den «rohen Urner» zu einem «weltgeselligen Philosophen»¹⁶. Sein Interesse an Geschichte und zeitgenössischer Literatur wuchs und ebenso nahm er am geistigen Schaffen seines Freundes Anteil¹⁷. Dank den Verbindungen zu Fidel Zurlauben in Zug und zu Hans Rudolf Schinz wagte sich Pfarrer Ringold 1782 gar an die Jahresversammlung der Helvetischen Gesellschaft in Olten¹⁸. Als Mitglied dieser eidgenössischen Sozietät kam er in Kontakt mit der Elite der «aufgeklärten Welt». Ringold stand nun völlig im Banne dieser aufklärungs- und reformfreudigen Kreise, in denen er so viele Gleichgesinnte fand, auch wenn er keineswegs alle ihre Ansichten teilte. In seiner konfessionellen Toleranz und mit seinen gemässig-

¹³ Teil 3, Kap. 1.1.

¹⁴ Kälin, Aufklärung, 125; Handbuch 2, 743 ff.

¹⁵ HKS 49 (1976), 9.

¹⁶ ZBLU, Ms 252, 12, Ringold an Balthasar, 19. 3. 1778.

¹⁷ A.a.O., Ringold an Balthasar, 28. 8. 1777; 29. 4. 1778; 7. 5. 1778; 5. 2. 1783.

¹⁸ Teil 1, Kap. 3.7.

ten Ansichten zum Zeitgeist, zum neu erwachenden Nationalgefühl, zur Suche nach ökonomischen und sozialen Reformen spielte er eine wichtige Vermittlerrolle zwischen radikaleren und gemässigten Reformern im katholischen Raum, desgleichen zwischen reformierten und katholischen Eidgenossen¹⁹. Das brachte ihm das Etikett ein, einer der «aufgeklärtesten» Geistlichen der katholischen Schweiz zu sein. Dieses Etikett begleitete ihn noch Jahre später²⁰. Man sah in ihm einen ausserordentlich aufgeschlossenen Geistlichen, wie es deren nur ganz wenige in der Innerschweiz gegeben bildete, tolerant und dem Neuen zugewandt. Auf der anderen Seite setzte ihn das dem Vorwurf aus, ein halber Protestant und Freidenker zu sein²¹. Es fehlte nur noch, dass man ihn als Illuminat oder Freimaurer bezeichnete. Denn solche Etiketten wurden nur zu gerne von reaktionären Kreisen jenen angehängt, deren Toleranz, Wissenschaftsgläubigkeit und Jesuitenfeindlichkeit bekannt war²².

Die Kontakte zur «aufgeklärten» Welt und seine Toleranz den Andersgläubigen gegenüber verleiteten offensichtlich verschiedene Persönlichkeiten, von Ringold mehr zu erwarten, als er in dieser Beziehung geben konnte. Seine Öffnung war eben keine stürmische Aktion gewesen, sondern vorsichtiges Vortasten in neue Bereiche, oft nur vollzogen dank aufmunternder Worte von Freunden. Das veranschaulicht die Episode mit Jeremias L'Orsa und der «Gesellschaft zur Beförderung des Guten» in Zürich²³. Diese Gesellschaft war Ende 1788 gegründet worden. Sie stand unter der Leitung des reformierten Chorherrn und Arztes Johann Heinrich Rahn²⁴. Ein Jahr lang, bis zur Annahme neuer Satzungen, stand sie in Beziehung zum Geheimorden der Illuminaten, wohl weil Pestalozzi als

¹⁹ Auf diesen Sachverhalt hat erstmals Kälin aufmerksam gemacht; Kälin, Aufklärung 16.

²⁰ HKS 49 (1976), 9; BABE, HCA 1409, fol. 59, Gessner an Stapfer, 3. 3. 1799.

²¹ ZBZH, FA Hess 1741, 181 k, Ringold an Hess, 9. 12. 1783.

²² Van Dülmen, Töpsel, 195.

²³ Roedel, Pestalozzi und Graubünden, 44–48. — *Jeremias L'Orsa* (1757–1837), aus dem Engadin stammend, an Privatschule vorbereitet zum Beruf eines Geistlichen, Hauslehrer bei der Familie von Salis in Malans und 1777 Aufnahme ins bündnerische Ministerium, 1780–1782 Studium in Halle, 1785 Hauslehrer bei der Familie von Hallwil. Dazwischen verschiedene Seelsorgestellen. 1801 Helfer an der Nydegkirche in Bern und 1809 Pfarrer. 1832 Übernahme einer Pfründe in Bätterkinden. — Roedel, Pestalozzi und Graubünden, 35–52.

²⁴ *Johann Heinrich Rahn* (1749–1812), Dr. med.—HBLV V, 521.

Mitglied der Gesellschaft auch diesem Geheimorden angehörte²⁵. Die «Gesellschaft zur Beförderung des Guten» beschäftigte sich vornehmlich mit der Problematik der Aus- und Weiterbildung von Handwerkern. Sie verfolgte damit stark pädagogische Ziele. Die Zürcher Gesellschaft war bald bemüht, auch in anderen Gebieten der Schweiz Tochtergesellschaften zu eröffnen, so auch im Aargau. Jeremias L'Orsa, damals Hauslehrer im Schloss Hallwil, wollte zusammen mit Heinrich Pestalozzi eine Sektion des Unteren Aargaus gründen und hatte auch Pfarrer Ringold als Mitglied vorgesehen²⁶. Aber alle Bemühungen, Ringold zu gewinnen, scheinen fehlgeschlagen zu sein. Jahre später betonte Pfarrer Ringold, er sei «unter den reizendsten Verheissungen und Schmeicheleien» eingeladen worden, Mitglied von Organisationen zu werden, die sich gegen die Religion, die Kirche und die Klöster verbündet hätten. Der Herr aber habe ihn gestärkt, so dass er das alles ausgeschlagen habe. «Wär ich als ein Illuminat auf Uri gekommen, so weisst der Himmel allein, was mit diesem Volk und seinen ältesten Bundgenossen geworden wär», fügte er bei²⁷.

Zwischen dieser Briefstelle und der erwähnten Episode liegen fast zwanzig Jahre. In dieser Zeit hatte sich der vorsichtige Ringold von jenen Kreisen abgewandt, die ihm zu sehr von den Strömungen der Aufklärung beeinflusst schienen. Schon immer hatte er sorgfältig zu unterscheiden versucht, was «echte» und was «falsche» Aufklärung sei. Unter dem Eindruck der Ereignisse in der französischen Revolution und während der Helvetik aber war aus dem «aufgeklärten» Pfarrer in vielen Bereichen eine Führungspersönlichkeit der Gegenrevolution geworden²⁸. Begriffe wie «Illumina-

²⁵ Herbert Schönebaum, Pestalozzi, die Illuminaten und Wien, S.A. aus Sitzungsbericht der preussischen Akademie der Wissenschaften 1928, 89 ff. — Zum Illuminatenorden, Richard van Dülmen, Der Geheimbund der Illuminaten, Darstellung, Analyse, Dokumentation, Stuttgart-Bad Canstatt 1975; Norbert Schindler, Aufklärung und Geheimnis im Illuminatenorden, in: Geheime Gesellschaften, hrsg. v. P. Chr. Ludz, Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung V/1, Heidelberg 1979, 203–230.

²⁶ ZBZH, Manuskriptmappe Z III, 100, 1. 11. 1785, Brief von L'Orsa, sehr wahrscheinlich an Rahn: «Eben komme ich von Aarau, wo ich dem Hrn. Meyer den mit gütigst zugeschickten Plan habe lesen lassen. Er ist dankbar für die gütige Mittheilung, billigt die Absichten und Einrichtungen der Gesellschaft und wird sich Mühe geben noch ein paar rechtschaffene Männer in Aarau zu finden, die sich mit Pestalozzi, *dem würdigen Pfarrer von Sarmenstorf* und mir zu einer besonderen Gesellschaft des untern Ergäus verbinden».

²⁷ StiAE, A. VS 27, Ringold an Steinegger, 16. 7. 1803.

²⁸ Teil 1, Kap. 4.4. und 4.5. — Zur Frage der «Gegenrevolution» vgl. Marius Michaud, *La Contre-révolution dans le Canton de Fribourg, 1789–1815*, Fribourg 1978.

ten», «Freimaurer», «Freidenker» oder «Jakobiner» wurden zu Reizwörtern, die man synonym gebrauchte. Alles, was einer freieren, dem Religiösen oder der Kirche gegenüber indifferenteren Denk- und Handlungsweise zu entsprechen schien, schrieb man dem zersetzenden Wirken der Illuminaten oder Freigeister zu²⁹. Überall, auch im Lande Uri, witterte man schliesslich Freimaurer oder Illuminaten. «Ich habe manchen finnigen Illuminaten aufgedeckt, der jetzt noch beym dummen Pöbel als ein erzchristlicher Staatsmann paradiert», schrieb Ringold am Ende der Helvetik einem Freund³⁰. Er finde unter dem «Adel» im Lande — gemeint sind die regierenden Familien — selten einen Mann oder Jüngling, der nicht mehr oder weniger von der «Philosophie des Antichrists» vergiftet sei. Diese Pest verbreite sich über allerlei verborgene Schleichwege, und ihre Anhänger vermehrten sich wie Pfifferlinge über Nacht. «So bald ein junges Herrchen über Pfaffen und Sakramenten zu fluchen anfangt, so wird es gleich, ungeacht seines Schafkopfs in dem ersten Klubb zu einem der grossen Weisen unsers aufgeklärten Zeit Alters eingeweiht. . .»³¹. Sie alle rechnete der Altdorfer Pfarrer zu den «Philosophen und Statisten von der Schweineheerde des Epicurs», denen es auch dann noch gut gegangen sei, als das ganze Volk in den Wirren der Helvetik unsäglich gelitten habe³². Seiner Meinung nach versammelten sich die jungen Männer in Altdorf lieber in den Klubs, als dass sie den sonntäglichen Gottesdienst in der Pfarrkirche besucht hätten. Viele von ihnen, auch Magistraten, würden sich mit einer stillen Messe bei den Kapuzinern begnügen, um gegenüber der Bevölkerung das Gesicht zu wahren³³.

Pfarrer Ringold war schliesslich überzeugt, es gebe auch in Altdorf eine freimaurerische Tochterloge der grossen Mutterloge in Luzern³⁴. Das war nun freilich weit übertrieben. Es gab damals in Luzern gar keine Loge der Freimaurer³⁵. Hingegen war Ende 1798 in Luzern eine «Literarische Sozietät» gegründet worden, der die geistige Elite der Eidgenossenschaft angehörte³⁶. Im Gesellschaftsprogramm war als Zweck festgelegt, wahren

²⁹ Ringold, Hirtenbrief, 36, 50; BABE, HCA 1409, fol. 36; Hersche, Spätjansenismus, 328.

³⁰ StiAE, A. VS 27, Ringold an Steinegger, 16. 7. 1803.

³¹ A.a.O.

³² StABS, PP 1, 198, Ringold an Merian, 20. 4. 1801.

³³ ZBZH, FA Hess 1741, 181 al, Ringold an Hess, 21. 2. 1802.

³⁴ A.a.O.

³⁵ Im Hof, Das gesellige Jahrhundert, 169.

³⁶ Wernle, Helvetik I, 267 ff.

Patriotismus, Aufklärung des Volkes, Wissenschaft, Kunstfleiss und nützliches Gewerbe zu fördern. Gleichzeitig sollten Föderalismus, Anarchie und Aberglaube bekämpft werden³⁷. Die Gesellschaft wirkte im gemeinnützigen Sinne und mahnte bei Themen der Politik und philosophischen Spekulation zur Vorsicht. Eine Diskussion über theologische Fragen war ausgeschlossen. Die «Gemeinnützige-literarische Gesellschaft» erlebte die Gründung von weiteren Sozietäten, auch unter dem Titel «Vaterländisch-gemeinnützige Gesellschaft» in Bern, Basel, Zürich, Winterthur und Schwyz³⁸. Da Bezirksstatthalter Joseph Raedle in Altdorf ebenfalls Mitglied der Luzerner Sozietät war, bildete sich in Altdorf vielleicht zeitweise eine «Tochtergesellschaft», die in lockerer Form weiterbestand, selbst als die «Mutterloge» in Luzern nicht mehr existierte³⁹.

Ringolds Affekt gegen die Illuminaten, Freimaurer und Freigeister verstärkte sich mit der Lektüre von Barruels «Memoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme» und wurde durch sie in geradezu konterrevolutionäre Bahnen gelenkt⁴⁰. Noch viel stärker war er nun von der Gefahr überzeugt, die von solchen Freigeistern drohten, die nicht nur den staatlichen Umsturz, sondern auch die Vernichtung der Kirche planten⁴¹. Die Gefahr schien ihm noch grösser, weil seiner Meinung nach viele junge Altdorfer in ihren Studienjahren an auswärtigen Universitäten und Schulen von den Illuminaten und Gnostikern dieser Zeit zu Deisten oder gar zu Atheisten geformt worden seien⁴². Da gab es für ihn nur noch eines: «Ein sehr wachsames Aug auf alle Bewegungen dieser verschwornen Feinde unsers Herrn Jesu [zu] halten, auf dass der Glaube an dessen heiliges Evangelium in den Herzen unsrer Heerden gerettet und zugleich das Wohl und die Sicherheit des Vaterlandes erhalten werde»⁴³.

Pfarrer Ringold war also ganz auf jene konterrevolutionäre Linie eingeschwenkt, wie sie im Klerus und bei den Altgesinnten in der ganzen Eidge-

³⁷ A.a.O.

³⁸ A.a.O.

³⁹ Die Gesellschaft hatte sich nach Wernle Ende Mai 1800 aufgelöst; vgl. Wernle, Helvetik I, 271.

⁴⁰ ZBZH, FA Hess 1741, 181 al, Ringold an Hess, 14./15. 6. 1802; vgl. Teil 2, Kap. 3.1., Anm. 48.

⁴¹ StABS, PP 1, 199, Ringold an Merian, 6. 7. 1801; ZBZH, FA Hess 1741, 181 al, Ringold an Hess, 21. 2. 1802.

⁴² ZBZH, FA Hess 1741, 181 al, Ringold an Hess, 29. 7. 1802.

⁴³ A.a.O.

nossenschaft deutlich hervortrat⁴⁴. Die negativen Erlebnisse während der Helvetik hatten sich bei ihm so fest eingepägt, dass er Jahre später im Hirtenbrief an die Sarmenstorfer vor dem gefährlichen Wirken der «gottlosen Jakobiner, Freymaurer und Illuminaten und so vieler andern gottlosen Freygeister» warnte und sie bat, sich in keine solchen Klubs aufnehmen zu lassen⁴⁵. Diese deutlichen Veränderungen im Denken und in den Äusserungen eines Mannes, der sich noch zwanzig Jahre zuvor so sehr für Ideen seiner Zeit zu begeistern vermochte und auch an Reformen in Schule und Landwirtschaft Interesse zeigte, mögen überraschen⁴⁶. Ähnliches lässt sich aber bei vielen Persönlichkeiten, die an einer gemässigten Aufklärung interessiert waren, feststellen. Das zeigt auch das Beispiel eines Joseph von Beroldingen⁴⁷. Der allgemeine Eindruck, die in der französischen Revolution bewirkte «Dechristianisierung» greife in der Helvetik auch auf das eigene Land über, trieb diese Leute in eine Kampfstellung, um zu retten, was noch zu retten war⁴⁸. Sie waren damit in Gefahr, auch Postulate einer gemässigten Aufklärung über Bord zu werfen, weil sie sahen, wohin diese Postulate in einer radikalen Ausformung führen konnten. Es kam sogar so weit, dass sie sich zum Teil mit solchen Kreisen verbanden, die sie vorher bekämpft hatten⁴⁹.

Bei aller Rückkehr in die Reaktion blieben aber bei Pfarrer Ringold vor allem jene Forderungen wach, die er von den reformkatholischen Strömungen her in sich aufgenommen hatte. Seine Haltung in der Aufklärung und im Reformkatholizismus entspricht in diesem Sinne etwa dem, was andernorts als reformkonservativ bezeichnet worden ist⁵⁰. Ringold hat sich als konservativer Mensch aus dem Wissen um die Notwendigkeit von Reformen dem Geist der Zeit geöffnet und jene Ideen übernommen, die er als notwendig und nützlich empfand, um die Reform der Kirche zu gewährleisten.

⁴⁴ Wernle, Helvetik II, 346–383; Michaud, Contre-révolution, 196 ff.

⁴⁵ Ringold, Hirtenbrief, 36, 49 f.

⁴⁶ Teil 1, Kap 3.5.–3.7. Kap 4.1.

⁴⁷ Max Braubach, Joseph von Beroldingen und die Aufklärung, in SZG 2 (1952), 41–70; zu der angeführten Problematik vor allem 41 f.

⁴⁸ Zum Begriff der «Dechristianisierung» und seiner Anwendung vgl. M. Cséki, Dechristianisation? Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung, in: Engel-Janosi u. a., Formen der europäischen Aufklärung, München 1976, 13–19.

⁴⁹ Braubach, Joseph von Beroldingen, 41 f.

⁵⁰ Klaus Epstein, Die Ursprünge des Konservatismus in Deutschland, Berlin 1973.

5.2. Ringolds theologischer Standort

Leider ist nicht genau bekannt, welchen theologischen Ertrag Karl Ringold und andere Absolventen des Studienganges am Collegium Helveticum in Mailand in die Heimat mitgenommen haben. Die vorliegenden, bereits geschilderten Hinweise belegen aber eine gründliche und auch zeitgemässe Ausbildung⁵¹. Wie schon vor ihm Bernhard Ludwig Göldlin und der Solothurner Chorherr Gugger, lernte Karl Ringold in Mailand Strömungen des italienischen Reformkatholizismus kennen, die zum Teil mit dem Preilluminismo identisch waren⁵². Bekanntlich vermochte vor allem das Werk von Lodovico Antonio Muratori auf die jungen Theologiestudenten aus der Eidgenossenschaft in jenen Jahrzehnten entscheidenden Einfluss auszuüben⁵³. Betrachtet man die eindrucksvolle Verbreitung der reformkatholischen Werke Muratoris im deutschen Sprachraum, wird der mögliche Einfluss seiner Ideen auf die Studenten am Helveticum noch deutlicher⁵⁴. In seiner Schrift «Della regolata divozione dei christiani», zu deutsch «Die wahre Andacht des Christen» und im Werklein «Raccolta di scritture concernenti la diminuzione delle feste» wandte sich Muratori gegen alle Übertreibungen und Auswüchse im Heiligen- und Reliquienkult, sprach sich für eine Beschränkung der allzu vielen Wallfahrten und Feiertage aus und betonte die Ausrichtung auf das Wesentliche in der christlichen Andacht⁵⁵. Pfarrer Ringold kannte diese beiden Werke nicht nur, er setzte ihre Postulate mit Eifer in die Praxis um. Sein mutiges Eintreten für die Verminderung der Feiertage und die konsequente Erneuerung der Andachtsformen in seiner Seelsorge sind Beispiele dafür⁵⁶.

Der lombardische Einfluss umfasste bekanntlich im weiteren Elemente der maurinischen Reform in der Erforschung der Kirchengeschichte. Ausführungen in Ringolds Briefen an den ehemaligen Lehrer Giovanni Branca belegen, dass er in Mailand die Schule der Mauriner kennengelernt hatte und sich später an ihrer Arbeitsweise orientierte⁵⁷.

⁵¹ Teil 1, Kap 1.3.; Karl Strebel, *Freiämter im helvetischen Kolleg in Mailand*, in: *Unsere Heimat* 21 (1947), 29.

⁵² Wicki, Göldlin, 458; Vögtli, Gugger, 18.

⁵³ Teil 1, Kap 1.3. Anm. 40.

⁵⁴ Zlabinger, Muratori, 15 ff.; Wandruszka, *Österreich und Italien*, 35 ff.

⁵⁵ Zlabinger, Muratori, 209 f.; vgl. Teil 2, Kap. 1.1., Anm. 7.

⁵⁶ Teil 1, Kap 2.2.; Teil 2, Kap 1.1.

⁵⁷ Teil 2, Kap 2.1.

Weit grössere Bedeutung für das theologische Denken und die Pastoration von Pfarrer Ringold hatte aber ein dritter Einflussbereich. Nach eigenen Worten liess er sich in seiner Seelsorge vom Vorbild des Mailänder Erzbischofs Karl Borromäus leiten. Eifrig las er in den «Acta Ecclesiae Mediolanensis», die Karl Borromäus im Jahre 1582 herausgegeben hatte und die er selber besass⁵⁸. Diese Sammlung von Verordnungen der Mailänder Synoden, von Hirtenbriefen und Pastoralinstruktionen erlebte eine weite Verbreitung und viele Neuauflagen. Bekannte und vielgelesene Theologen haben daraus Gedankengut in ihre auf die Praxis ausgerichteten Werke übernommen⁵⁹. So vermutet Schuchart, Johannes Opstraet habe in seinem berühmten, vom Jansenismus geprägten «Pastor bonus» Ideen des Mailänder Erzbischofs adaptiert. Es sei auffallend, wie Opstraet bei der «Ausdeutung der biblischen Gestalt des Guten Hirten» und der Umschreibung der Pflichten und Aufgaben des in seiner Nachfolge stehenden Seelsorgepriesters annähernd gleiche Formulierungen gebraucht habe, wie der Reformbischof von Mailand, wenn dieser in seinen Pastoralen, in den Predigten auf seinen Visitationsreisen und in seiner weitgespannten Korrespondenz dem Klerus der Mailänder Kirchenprovinz immer wieder Jesus Christus als den Guten Hirten vor Augen stellte⁶⁰. Ob Ringold sein Idealbild des Guten Hirten, das in seiner Pastoration und in den Ansprachen an den Urner Klerus so oft wiederkehrt, direkt von Karl Borromäus oder über das Werk von Opstraet übernommen hat, muss offen bleiben. Bei der grossen Wertschätzung, die der Mailänder Erzbischof genoss, und der weiten Verbreitung des «Pastor bonus» von Opstraet ist beides denkbar.

Ganz auffällig zeigt sich im theologischen Denken und der seelsorgerlichen Praxis Ringolds starke Rezeption gallikanischer Literatur. Bemerkungen des jüngeren Ringold lassen vermuten, dass er sie teilweise ebenfalls in Oberitalien und auf dem Umweg über italienische Übersetzungen kennengelernt hat⁶¹. In seiner Haltung zur Frage der Unfehlbarkeit der Kirche und des Papstes liess er sich von den Arbeiten Bossuets leiten, kannte sich aber auch gut in der Literatur der spätmittelalterlichen Reformtheologen

⁵⁸ BAM, Ms H 159 (sussidio), Ringold an Branca, 1. 9. 1790: «... presi per modello il mio caro padre S. Carlo...»; StAUri, PA Komm. K.J. Ringold, Ringold an Schmid, 7. 4. 1791.

⁵⁹ Stadel, Busse, 229; R. Mols, Saint Charles Borromée, pionier de la pastorale moderne, in: Nouvelle Revue Theologique 89 (1957), 600–622, 715–747.

⁶⁰ Schuchart, Pastor bonus, 176.

⁶¹ KBAG, Stemm. 68, fol. 283.

des 15. Jahrhunderts aus, wie das schon nachgewiesen wurde⁶². Deren Fragestellungen und Thesen flossen später in die Arbeiten gallikanischer Theologen ein. Das trifft auch auf Edmond Richer zu, der die Werke eines Johannes Gerson neu herausgab⁶³. Richer selber vertrat in seinem «Libellus de ecclesiastica et politica potestate» von 1612 die These, das Depositum fidei sei der ganzen Kirche anvertraut und die Schlüsselgewalt ruhe in der Gesamtheit des Klerus. Das Amt des Pfarrers sei durch Jesus Christus von Gott selber eingesetzt worden. Die Pfarrer seien die Nachfolger der 72 Jünger Christi, so wie die Bischöfe die Nachfolger der Apostel seien. Damit betonte Richer die Stellung des Pfarrers als ordentlicher Seelsorger. Sie sollte auch dadurch gefestigt werden, dass die Gläubigen gehalten waren, die Sonntagspflicht durch den Besuch der Messe in ihrer Pfarrkirche zu erfüllen⁶⁴. Karl Ringold hat wie erwähnt, diese Forderung konsequent übernommen, indem er seine Pfarrkinder ermahnte, sie sollten ohne Not nie ausserhalb der Pfarrkirche in andere Gottesdienste gehen⁶⁵. Hieher gehört auch der folgende Ausspruch: «Ich halt' mich an die französische Theologie und glaube, dass ein jeglicher Pfarrer ein wahrer Hierarch und im zweyten der Prälaten der Kirche stehe. Dies macht mich ein bisschen in meinem Elend stolz, dass ich die spöttische, schiefe Augen der Mönche unmöglich vertragen kann»⁶⁶. Das entsprach dem, was Richer gegen die «monarchisch-klerikale Verfassung, die zentralistische Regierung und den allzu grossen mönchischen Einfluss in der Kirche» sagte⁶⁷. Solche richeristischen Gedanken kamen übrigens ausgeprägt im Spätjansenismus, aber auch in der Konstanzer Liturgiereform zum Ausdruck⁶⁸.

Woher Ringold Richers Ideen aufnahm, ist nicht klar. Denn unter dem von ihm verwendeten Begriff «französische Theologie» subsumieren sich verschiedene Richtungen. Es kann damit der Gallikanismus in seiner kirchenrechtlichen Ausprägung und seiner typisch reformtheologischen Konzeption gemeint sein, wie sie bereits in den Werken von Gerson grundgelegt waren. Oder die französischen Spiritualisten, zum Beispiel Bérulle und

⁶² Teil 2, Kap. 4.1.

⁶³ Edmond Richer (1559–1631) gab im Jahre 1606 die Werke von Johannes Gerson in Paris neu heraus.

⁶⁴ Hersche, Spätjansenismus, 35 f.

⁶⁵ Ringold, Hirtenbrief, 8 f.

⁶⁶ KBAG, Stemm. 79, fol. 143 b-c, Ringold an Zurlauben, 8. 11. 1784.

⁶⁷ Hersche, Spätjansenismus, 36.

⁶⁸ A.a.O.; Keller, Konstanzer Liturgiereform, 124 ff.

Franz von Sales, für den Ringold eine grosse Vorliebe hegte. Schliesslich kann man unter französischer Theologie auch den französischen Jansenismus oder von ihm beeinflusste Theologen verstehen⁶⁹. Das wäre hier umso naheliegender, weil Ringold diesen Passus in einem Brief an Fidel Zurlauben formulierte, der mit Sicherheit mit dem französischen Jansenismus in Berührung gekommen ist⁷⁰. Aber auch Ringold stand, wie so viele reformkatholisch orientierte Geistliche seiner Zeit, im Banne dieser mächtigen Geistesströmung, die im 18. Jahrhundert zwar kaum mehr rein, aber umso verbreiteter und wirkkräftiger auftrat⁷¹.

Stellen wir uns deshalb zusammenfassend die Frage, wie weit auf Ringolds theologisches Denken und die dadurch bestimmte Praxis jene Kriterien zutreffen, die in Anlehnung an Hersches Untersuchung zum Spätjansenismus als typische Kennzeichen einer jansenistischen Haltung gelten. Dass dabei lange nicht jedes Postulat, das die Jansenisten vertraten, ausschliesslich jansenistisch war, hat Hersche ebenfalls deutlich dargelegt⁷². Viele ihrer Forderungen waren Allgemeingut aller reformkatholischen Strömungen seit dem Tridentinum. Aber sie haben sich zum Teil so stark mit dem Jansenismus verknüpft, dass sie, zumindest im 18. Jahrhundert, als jansenistisches Merkmal zu gelten haben⁷³. Das trifft zum Beispiel auf den vorhin beschriebenen Richerismus zu, den Ringold markant vertreten hat. Freilich wollte damals niemand als Jansenist verschrien werden. Denn diese Bezeichnung brauchten die Gegner der neuen Theologie als Schimpfwort für alle jene, die sich zu Meinungen bekannten, die nicht von den Je-

⁶⁹ Hersche, Spätjansenismus, 35–38; van Dülmen, Töpsl, 243 f.

⁷⁰ Auf diesen Sachverhalt hat Meier in seiner monumentalen Arbeit zur Zurlaubiana aufmerksam gemacht und betont: «Wie wir wissen war aber Rollin nicht bloss Lehrer und Gelehrter, sondern auch einer der engagiertesten Vertreter des Jansenismus seiner Zeit. Angesichts des tiefen Eindrucks, den Rollin beim jungen Zurlauben hinterlassen hat, dürfte auch diese spezifisch gallikanische Färbung des röm. Katholizismus nachhaltig auf dessen Weltanschauung eingewirkt haben». Meier, Zurlaubiana I, 253, 256 f. — Eine persönliche Einsicht in die Sammelbände Zurlaubens hat mir diesen Eindruck zum Teil bestätigt. Dort finden sich auch Teile der «Gazette d'Utrecht», sowie ein Auszug aus dieser Zeitung über den Streit zwischen Jesuiten und Jansenisten (14. Nov. 1769); KBAG, Stemm. 34, fol. 63; Ebenso finden sich in Stemm. 77, fol. 315–418 Auszüge aus theolog. Traktaten und Kollegheften, so fol. 315–334 der Traktat «de Peccatis» mit ausführlicher Beschäftigung der Thesen Augustins gegen die Pelagianer.

⁷¹ Hersche, Spätjansenismus, 42 f.

⁷² Hersche, Spätjansenismus, 33 f.

⁷³ A.a.O., 35 f.

suiten gelehrt wurden⁷⁴. Deshalb betonte Ringold im Jahre 1793 in seiner ersten Ansprache als bischöflicher Kommissar an das Priesterkapitel Uri, die Leitlinien seiner Amtsführung seien die Normen des Evangeliums. Er berufe sich nicht auf die Ansprüche irgendeines Lehrmeisters der Theologie und sei daher weder «Jesuit» noch «Jansenist». Er hange weder an den Meinungen der Thomisten noch der Scotisten oder anderer Scholastiker⁷⁵. Schon früher hatte er sich gegen alles Schulgezänk und alle theologischen Streitigkeiten gewandt⁷⁶. In der «Trauerrede» auf den im Herbst 1780 verstorbenen Abt Marian von Einsiedeln lobte er, das sei nochmals erwähnt, dessen Einsatz für die strengere Moralauffassung des Probabiliorismus und hob seinen Kampf gegen den «reissenden Strom[e] des Verderbens» hervor⁷⁷. Wie er es für das Wirken des Abtes formulierte, so war auch für ihn «das Evangelium des Sohnes Gottes die einzige Richtschnur unserer Sitten»⁷⁸. Ringold sah seine Hauptaufgabe darin, in seinen «verderbten Zeiten» die «reine Lehre des Sohnes Gottes» zu verkünden, ob man sie hören wolle oder nicht⁷⁹. Mit solchen Aussagen stand er bekanntlich mitten in den Streitfragen um die richtige Morallehre, um die Frage also, ob eine Handlung erlaubt sei oder nicht, wenn diesbezüglich unlösbare Zweifel bestünden, aber die Wahrscheinlichkeit — probabilitas — vorhanden sei, dass sie erlaubt ist. Die meisten Jesuiten und auch Thomisten vertraten die erste Auffassung und damit den Probabilismus. In seiner übersteigerten Form wurde er zum Laxismus. Eine abgeschwächte Form, bei der eine höhere Wahrscheinlichkeit verlangt wurde, nannte man Probabiliorismus. Die grundsätzlich entgegengesetzte Doktrin hiess Rigorismus oder Tutorismus und erlaubte die Handlung im Zweifelsfalle nicht⁸⁰. Diesem Grundsatz folgten die Jansenisten aller Schattierungen, weshalb unter Rigorismus auch die ganze, strenge Lebensweise der Jansenisten verstanden wird⁸¹. Um

⁷⁴ Wandruszka, Reformkatholizismus, 240; van Dülmen, Antijesuitismus, 65; Schuchart, Pastor bonus, 11; Ringold, Trauerrede, 24.

⁷⁵ ABK Uri, Protokoll II, 148 (19. 10. 1793): «Ac demum declaravit, quod norma sui regiminis sit Evangelium. Cum non iuraverit in verba alicuius Magistri, nec sit jesuita, nec jansenista...».

⁷⁶ ZBZH, FA Hess 1741, 181 k, Ringold an Hess, 19. 11. 1782.

⁷⁷ Ringold, Trauerrede, 23 ff.

⁷⁸ A.a.O., 24.

⁷⁹ ADek Mellingen, Fasc. Bettwil, Ringold an Wiederkehr, 16. 7. 1789.

⁸⁰ Hersche, Spätjansenismus, 25 f.

⁸¹ A.a.O., 26; Schuchart, Pastor bonus, 23; Stadel, Busse, 171 ff.

diese Moralauffassungen entbrannte im 17. und 18. Jahrhundert ein heftiger innertheologischer Streit, wobei es zu beachten gilt, dass das kirchliche Lehramt sowohl den extremen Rigorismus einiger Jansenisten wie auch den Laxismus von jesuitischen Theologen verurteilt hat⁸².

Ringolds theologisches Denken und seine seelsorgerliche Praxis waren, das sei nochmals betont, deutlich der strengen Richtung in der Morallehre verschrieben. Schon in seinen geschichtlichen Notizen liess er in bezug auf den Streit zwischen jansenistischen und jesuitischen Theologen keinen Zweifel über seinen Standort offen. Zwar verurteilte er die extremen Jansenisten wegen ihrer «Unbescheidenheit», gab aber zu Bedenken, dass die Jesuiten und vor allem die Vertreter des Probabilismus und des Laxismus der Kirche viel grösseren Schaden zugefügt hätten⁸³. Immer wieder betonte er in seiner Korrespondenz, die Jesuiten und Mönche hätten «die Moral des Evangeliums durch ihre schändliche Kasuistik» verdorben⁸⁴. Die Norm sei doch diese: «Man mus Gott lieben über alles und folgsam aus allen Kräften seine Gesetze befolgen, den Nächsten wie sich selbst, und folgsam ihm nichts zufügen, was man selbst nicht gern leiden wurde»⁸⁵. Diese Regel habe 15 Jahrhunderte genügt, um das Gewissen zu prüfen. Bei allen Zweifeln habe man Gott um Licht gebeten, um seinen Willen zu erkennen, und ihn auch schneller herausgefunden, als über den Umweg von zehn kasuistischen Lehrbüchern⁸⁶.

Was Pfarrer Ringold als «evangelische Norm» und «reine Lehre» betrachtete, durchzog seine Pastoration wie ein roter Faden. Davon zeugen die Erneuerung der Liturgie, seine Predigten, der Kampf gegen Aberglauben und Unsitten und der permanente Ruf, sich von den Freuden der Welt abzuwenden und nur dem anzuhängen, was auf dem schmalen Weg nach oben führe! Man hört hier die Sprache des Rigoristen, ja des weltfremden Zeloten, der nicht nur die Anwendung einer strengen Moral forderte, sondern die Umkehr in dem Sinne verstand, dass er aus seiner Pfarrei, wie es Aussenstehende zu sehen glaubten, eine Waldbruderei oder ein Kloster formen wollte⁸⁷. Seine Eintragungen ins Totenbuch wirken zum Teil wie eine

⁸² Stadel, Busse, 172.

⁸³ KBAG, Stemm. 68, fol. 279.

⁸⁴ ZBZH, FA Hess 1741, 181 k, Ringold an Hess, 19. 11. 1782.

⁸⁵ ZBLU, Ms 252, 12, Ringold an Balthasar, 24. 8. 1784.

⁸⁶ A.a.O.

⁸⁷ Teil 2, Kap 1.4.

Karl Joseph Ringold,

ehemaliger Hirt und Aufseher der von Gott dem Vater, und Jesu Christo geliebten, auserwählten Christengemeinde zu Sarmentorf, wünschet allen und jeden seinen frommen, getreuen, allerliebsten, unvergeßlichen Pfarrkindern Frieden, Heil, Gnade, Segen und alle besten Gaben, die durch Jesum Christum aus dem Vaterschooße Gottes herabkommen.

Bald, ja bald werde ich das Ende meiner mühevollen Wanderschaft erreichen! Mein hohes Alter, und die immer merklicher zunehmende Schwachheiten versichern mich, daß ich die Hülle des sterblichen Leibes ablegen, und über ein Kleines in das Land der Ewigkeit hinübergehen werde. Gern verlasse ich diese Welt; aber noch Eines ist, was mich zu

I

Abb. 17: Einleitung des Hirtenbriefes von Pfarrer Ringold an seine ehemalige Pfarrei Sarmentorf, 1814.

geistliche Buchhaltung über die Erfolge seiner Seelsorge⁸⁸. Für Pfarrer Ringold aber war dies alles nichts anderes als der Versuch, zur Lebensweise der ersten Christen zurückzukehren. Er wollte in seiner Pfarrei den Glanz der Urkirche zurückgewinnen, wie er es auch von der Kirche im gesamten wünschte. Der Rekurs auf die Urkirche blieb ein Motiv, das ihn bis an sein Lebensende begleitete und auch im Gespräch mit seinem reformierten Freund Jakob Hess immer wieder auftauchte⁸⁹. Damit verband sich bei Ringold wie auch bei den Jansenisten eine grosse Vorliebe für die Schriften der Apostel und der Urkirche⁹⁰. Seine Begeisterung für das Neue Testament und sein Einsatz für die Verbreitung der Bibellektüre im Volk sind

⁸⁸ Pfarrer Ringold schrieb in auffälliger Weise ausführliche Eintragungen in die Totenbücher. Das ist schon für das Totenbuch in Attinghausen feststellbar. In ähnlicher Weise führte sie sein Nachfolger weiter, wie z.B. auch die Totenbücher in Altdorf zum Teil ausführliche Notizen enthalten. In Sarmenstorf erhalten die Eintragungen aber eine besondere Note, weil Ringold dort nicht in erster Linie die Todesursache, sondern die Lebensweise der Verstorbenen charakterisierte, wie einige wenige Beispiele in deutscher Übertragung des lateinischen Originals belegen:

11. Febr. 1784: «Nach höchst andächtigem Empfang der hl. Sakramente stieg zu den Sternen empor Margrith Frey, ein Vorbild jungfräulicher Zartheit und Bescheidenheit, in den Heilswahrheiten über Greise hinaus erfahren, eine gar eifrige Liebhaberin des gekreuzigten Jesus und aller Brüder, sehr fleissiger Gast am Tisch des Herrn, ein Spiegel der Geduld, ein Bild der Unschuld und Befolgerin aller Tugenden. Den Anfang ihrer tödlichen Krankheit hatte sie geholt infolge Schreckens vor den Nachstellungen eines schmutzigen Taugenichts. Doch hatte sich die keuscheste Taube seinen Klauen kühn und glücklich entwunden, indem Gott ihre Hände zum Kampfe lehrte. Sie lebte 23 Jahre 2 Monate und 25 Tage...». — 14. Mai. 1790: «Nach langer Krankheit entschlief endlich in seeliger Umarmung des gekreuzigten Jesus, wohlversehen... die überaus fromme Jgfr. Verena Koch von Sarmenstorf. Sie pflegte nach Art der Diakonissen der Urkirche bis in ihr graues Alter die Kleinen in der christlichen Glaubenslehre und in der Wissenschaft der Heiligen zu unterrichten. Angebotene Hochzeit hat sie öfters mit Entschiedenheit zurückgewiesen. Trotz ihrer bemitleidenswerten Armut trug sie allezeit eine wunderbare Heiterkeit zur Schau, zufrieden mit ihrem kleinen Gütchen, das sie unermüdlich bebaute und den milden Gaben die ihr von frommen Gläubigen und der göttl. Vorsehung gereicht wurden. Sie lebte 76 Jahre...». — 7. April 1793: «Mit den sakramentalen Gaben versehen ward aus dieser wüsten Erde zu den ewigen Gezelten der Gerechten entrissen der beste Jüngling Alois Baur von Sarmenstorf, der diesen Namen in Würden getragen wegen seines makellosen Lebenswandels und hervorragenden Unschuldsschmuckes. Er entschlief friedlich im Hause seines Arztes in Hildisrieden im 21. Altersjahr. — GAS, Tauf-, Ehe- und Sterbebuch 1784—1827.

⁸⁹ ZBZH, FA Hess 1741, 181 i, Ringold an Hess, 9. 4. 1782; vgl. auch Teil 2, Kap. 4.1. und Teil 3. Kap. 2.

⁹⁰ Hersche, Spätjansenismus, 28 f.; 272.

bereits geschildert worden⁹¹. Ringold orientierte sich auch an den Kirchenvätern der nachapostolischen Zeit. Er kannte eine Vielzahl von ihnen und hat sich ihre Werke regelmässig angeschafft⁹². Bei aller Vorliebe für die Schriften des Alten und Neuen Testaments und der Kirchenväter zeigte er aber auch ein waches Interesse an zeitgenössischen Theologen. Als belesener Geistlicher kannte er sich in der kirchengeschichtlichen und theologischen Literatur seiner Zeit bestens aus⁹³. In auffälliger Weise wird dabei die Bevorzugung von Autoren deutlich, die jansenistischem Gedankengut zumindest positiv gegenüberstanden. Das gilt für Antoine Godeau, Claude Fleury und van Espen⁹⁴ sowie in ähnlicher Weise für Kardinal Noailles, dessen Erbauungsbuch er einmal lobend erwähnte⁹⁵. Unklar bleibt, wie weit Ringold die Literatur der österreichischen Janseniten kannte. Dass man im Göldlinkreis darüber informiert war, dürfte sicher sein⁹⁶.

Zum Teil auf diesem Wege aber auch über Zürcher Freunde lernte Ringold die Werke von gemässigten Theologen der Aufklärung und des Reformkatholizismus kennen, zu denen wie gesagt die Arbeiter von Eusebius Amort und des St. Blasianer Abtes Martin Gerbert zu zählen sind⁹⁷. Auch sie wandten sich gegen die Auswüchse des Barockkatholizismus, wollten das Wesentliche vom Unwesentlichen trennen und sich auf die wahren Werte des Christentums zurückbesinnen⁹⁸.

⁹¹ Teil 2, Kap 1.3.

⁹² Im Jahre 1788 schaffte er sich die Werke an von: Origines, Hilarus, Hyppolitus, Optatus, Justinus, Damianus; im Jahre 1791 die Werke Klemens von Alexandrien in Latein und Griechisch; StAUri, PA Komm. K.J. Ringold, Ringold an Schmid, 9. 5. 1788 und 7. 4. 1791. — Auch wenn ihm beim Brand von Altdorf verschiedene Werke vernichtet wurden, so dürften einige von den Kirchenväterausgaben, die im Katalog der Bibliothek des Priesterkapitels Uri von 1835 aufgeführt sind, von Ringold stammen. Er hatte seine Privatbibliothek dem Kapitel vermacht.

⁹³ ZBZH, FA Hess 1741, 181 k, Ringold an Hess, 19. 11. 1782: Er erwähnte hier Spittelers Kirchengeschichte und Herders Briefe zur Beförderung des Studiums der Theologie. Vgl. Teil 2, Kap 1.1. und 2.2. sowie Anhang 1.

⁹⁴ Teil 2, Kap 4.1. und 4.2.

⁹⁵ StAUri, PA Komm. K.J. Ringold, Ringold an Schmid, 29. 1. 1790. — *Louis Antoine de Noailles* (1651—1729). War Verfechter von jansenistischem Ideengut, so auch in seinem Erbauungsbuch, von dem 1778 in Wien eine deutsche Übersetzung unter dem Titel «Noailles heilige Tagesordnung des katholischen Christen» erschien. — Brandl, Repertorium, 179; Hersche, Spätjansenismus, 54, 149.

⁹⁶ Wicki, Göldlin, 479 f.

⁹⁷ Schäfer, Kirche und Vernunft, 23 ff.; van Dülmen, Töpsl, 23—29.

⁹⁸ A.a.O.

Seit Mitte der achtziger Jahre zeigte Pfarrer Ringold eine zunehmend stärkere Tendenz zu einem bibelzentrierten Denken. Immer mehr orientierte er sich an Autoren, die eine genuin biblische Theologie und Seelsorge postulierten. Themen wie Reich Gottes und «Endzeit» treten immer häufiger auf. Die wohl stärkste Beeinflussung erfuhr Karl Ringold durch seine Freundschaft mit dem Reich-Gottes-Theologen Jakob Hess⁹⁹. Aber ebenso eifrig las er Schriften von katholischen Theologen, die der Bibelarbeit verpflichtet waren. An erster Stelle zu erwähnen ist Bernhard Galura, der die Reich-Gottes-Idee des Reformierten Hess in die katholische Theologie seiner Zeit übernahm und ihr mit seinen vielgelesenen Werken eine weite Verbreitung im katholischen Raum sicherte¹⁰⁰. Galuras Versuch, sich von den rationalistischen Grundforderungen der Zeit zu lösen und an ihre Stelle die «Wahrheiten der Offenbarung» zu setzen, entsprach Pfarrer Ringold ausserordentlich¹⁰¹. Vor allem die «heilsgeschichtliche Betrachtung» in Galuras Katechismus war ganz nach seinem Sinne¹⁰². Galura orientierte sich dabei stark an französischen Vorbildern wie Bossuet oder den vom Janse- nismus beeinflussten Fleury und Pouget¹⁰³. Der Kreis scheint sich zu schliessen. Über Galura, dessen Werk auch Theologen der Tübinger Schule beeinflusste, wird in Ringolds theologischem Denken die Aufnahme von Gedankengut der beginnenden Romantik deutlich¹⁰⁴.

Offen bleibt, wie stark Pfarrer Ringold mit dem Sailerkreis in Berüh- rung gekommen ist und wie gross dessen Einfluss auf ihn war. Zweifellos kannte er verschiedene Werke dieses wichtigen Reformtheologen an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. Wenn er ihn auch zuerst recht kri-

⁹⁹ Teil 3, Kap 2.3.

¹⁰⁰ *Bernhard Galura* (1764—1856), von Herbolzheim im Breisgau, Studium in Freiburg im Br. und Wien, 1788 Priesterweihe in Wien, Studienpräfekt im Generalseminar Freiburg i. Br., Katechet an Mädchenschulen, 1791 Pfr. in Altdorf, ab 26. 8. 1791 Münsterpfarrer in Freiburg, 1810 Stadtpfarrer von St. Martin in Freiburg, landesherrlicher Dekan, 1815 Gu- bernialrat und Referendar in ecclesiasticis Innsbruck, 1818 Generalvikar von Voralberg mit Sitz in Feldkirch, 1820 Weihbischof und 1829 Fürstbischof von Brixen. Galura betätigte sich als fruchtbarer Schriftsteller und stand u. a. auch in Briefwechsel mit Johann Ja- kob Hess. — LThK 4, 508—509; Brandl, Repertorium 76 f., mit ausführlichem Verzeich- nis der Druckschriften; J. Hemlein, *Bernhard Galuras Beitrag zur Erneuerung der Keryg- matik*, Freiburg 1952. — ZBZH, FA Hess 1741, 181 an, Ringold an Hess, 10. 2. 1803.

¹⁰¹ ZBZH, FA Hess 1741, 181 am, Ringold an Hess, 10. 2. 1803. — Hemlein, *Galura*, 85 f.

¹⁰² Hemlein, *Galura*, 96 f.

¹⁰³ A.a.O., 91 ff., 96 f.

¹⁰⁴ Schäfer, *Kirche und Vernunft*, 6 f.

tisch beurteilte, wird er doch dessen bedeutenden Beitrag für die Theologie und Seelsorge seiner Zeit bald erkannt haben¹⁰⁵. Er schätzte Sailers gute Beziehungen zu seinen Zürcher Freunden¹⁰⁶. Spätestens auf seiner Reise nach Konstanz im Jahre 1801 lernte er den bayerischen Theologen persönlich kennen¹⁰⁷. Zu diesem Zeitpunkt wusste Sailer um die reformgesinnte und tolerante Haltung des Altdorfer Pfarrers, aber auch um dessen schwierige Lage im Konflikt mit den helvetischen Behörden¹⁰⁸.

Aus dem Kreis der Sailerschüler in der Innerschweiz hatte Ringold den engsten Kontakt mit Joseph Balthasar, der damals Pfarrer in Rothenburg war. Dieser junge Geistliche war ein Sohn von Ringolds früherem Freund Felix Balthasar in Luzern. Was den alten und den jungen Kleriker zusammenbrachte, war das gemeinsame Interesse an der Bibel und an einem Leben, das sich an ihr orientierte¹⁰⁹.

Überblickt man die Entwicklung im theologischen Denken Ringolds und in seiner Pastoration, so wird deutlich, was die Theologie des 18. Jahrhunderts kennzeichnete: Abwendung von der Scholastik und bewusste Hinwendung zu einer stärkeren Orientierung an der Bibel und den Kirchenvätern. Die theologische Spekulation und die Spitzfindigkeiten der Kasuisten wurden bekämpft. Hatte der Jansenismus das Ideal der Urkirche wieder aufleben lassen, so setzten die Mauriner neue Akzente auf dem Gebiet der Kirchengeschichte. Aufklärerische und spätjansenistische Strömungen liessen neue theologische Disziplinen entstehen, so die Bibelwissenschaft, die Religionswissenschaft und die Pastoraltheologie¹¹⁰. Der Ruf nach einer Reform der Kirche an Haupt und Gliedern, wie er am Ende des Mittelalters erklingen war, war damit erneut aufgenommen. Wie sehr sich im übrigen gerade im Zuge solcher Postulate, zum Beispiel beim Rekurs auf die Urkirche, Motive der Reform und der Restauration vermischten,

¹⁰⁵ Teil 2, Kap 3.1.; Wicki, Göldlin, 479. — *Johann Michael Sailer* (1751–1832). Studium bei den Jesuiten in München, Noviziat, nach Aufhebung des Ordens 1775 Weltpriester. 1780–1781 Prof. für Dogmatik in Ingolstadt, 1784–1794 Prof. für Ethik und Pastoraltheologie in Dillingen, 1794 Entlassung. Ab 1799 Professor in Ingolstadt, 1800–1821 in Landshut. 1821 Domkapitular in Regensburg, 1822–1829 Weihbischof und ab 1829 Bischof von Regensburg. — G. Schwaiger, *Johann Michael Sailer, Der bayerische Kirchenvater*, München/Zürich 1982; Brandl, Repertorium, 205 ff.

¹⁰⁶ Teil 3, Kap 2.3.

¹⁰⁷ Schiel, *Sailer* 2, 219, Brief v. Sailer an Wessenberg, 1801.

¹⁰⁸ A.a.O.; ZBZH, FA Hess 1741, 184 b, Hess an Sulzer, 9. 10. 1801.

¹⁰⁹ Teil 1, Kap 4.6, Anm. 273.

¹¹⁰ Eine knappe Übersicht bieten: Van Dülmen, Töpsl sowie HKG 5, 599–605.

zeigt sich auch bei Pfarrer Ringold¹¹¹. Er wollte in keiner Weise als reformerischer Stürmer gelten und gab zu verstehen, dass er nichts anderes anstrebe, als den Urzustand der Kirche zurückzugewinnen¹¹². Für seine Pastoration passt eher das Bild des guten Hausvaters, der Altes und Neues aus seinem Schatze hervorzuholen weiss¹¹³.

Ringolds theologischer Standort ist somit dem philojansenistischen Reformkatholizismus zuzuordnen¹¹⁴. Er vertrat in der Moraltheologie, dem Rekurs auf die Urkirche und in der seelsorgerlichen Praxis Ideen, die auch den Vertretern des österreichischen Spätjansenismus eigen waren. Dasselbe gilt für seinen Richerismus und Antikurialismus. Weitere Kriterien aber, die Hersche als Kennzeichen einer jansenistischen Haltung formuliert hat, lassen sich bei Ringold nicht nachweisen, so die Ablehnung der Bulle Unigenitus, die Verbreitung jansenistischer Literatur, die Anerkennung der «Kleinen Kirche» in Utrecht und der Kontakt zu jansenistischen Kreisen¹¹⁵. Hingegen lässt sich bei ihm bekanntlich eine starke Rezeption von Gedankengut des italienischen Reformkatholizismus feststellen, der nebst gemässigt jansenistischen Vorstellungen und Ideen der Frühaufklärung auch ältere Vorbilder wie das Konzil von Trient, Karl Borromäus und die französische Oratorienbewegung umfasste¹¹⁶. Beginnende Romantik, die Ablehnung radikalen aufklärerischen Gedankengutes, die Rezeption der Reich-Gottes-Idee, ein waches Interesse an mystizistischen Fragen und der Einsatz für die Postulate der Reform — diese Elemente erweisen Pfarrer Ringold als typischen Vertreter des Reformkatholizismus im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert. Das trifft in ganz besonderem Masse auch auf seine so intensiv gelebte konfessionelle Toleranz zu!

¹¹¹ Rudolf Padberg, Reform oder Restauration?, Das Ringen zweier Motive kirchlichen Handelns im Spiegel der praktischen Theologie, in: Festschrift zum 150 jährigen Bestehen der Katholisch-theologischen Fakultät an der Universität Tübingen 1817—1967, München und Freiburg i. Br. 1967, 660—675; zu unserer Frage vor allem 660—665.

¹¹² Hersche, Spätjansenismus, 37. — Damit begegneten auch die Jansenisten dem Vorwurf, sie wollten Neuerer sein!

¹¹³ Diese Charakterisierung hatte P. Othmar Ruepp in einem Brief an seinen Bruder Dr. Alois Ruepp verwendet. GAS, Dorfchronik III, fol. 92, 29. 10. 1786.

¹¹⁴ Hersche, Spätjansenismus, 31 ff., 50 ff.

¹¹⁵ A.a.O., 31 ff.

¹¹⁶ A.a.O., 357 f.