Zeitschrift: Mitteilungen des historischen Vereins des Kantons Schwyz
Herausgeber: Historischer Verein des Kantons Schwyz
Band: 90 (1998)

Artikel: Herrschaft im Alltag : das Alte Land Schwyz zur Zeit der Helvetik
Autor: Gerig, Anita
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-168206

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: 13.12.2025

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

Herrschaft im Alltag: Das Alte Land Schwyz zur Zeit der Helvetik

Anita Gerig

Inhaltsverzeichnis

		Seite
Vorwort		**96**
1.	**Einleitung**	**96**
1.1	Forschungsstand	98
1.2	Quellenübersicht	98
2.	**Vorbedingungen: Das Alte Land Schwyz im Ancien Régime**	**100**
2.1	Die Alte Eidgenossenschaft	100
2.1.1	Politik der Gesamteidgenossenschaft	101
2.1.2	Die Landsgemeinde	101
2.2	Die politische Elite	104
2.2.1	Militärunternehmertum	104
2.2.2	Untergang des Militärunternehmertums	106
2.3	Die Beisassen	107
2.3.1	Rechtsverhältnisse und Abschliessungstendenz	107
2.3.2	Politische und gesellschaftliche Stellung	108
2.4	Aufklärung in der Innerschweiz	109
2.4.1	Bildung und Wohlfahrt	111
2.4.2	Kirche und Klerus	112
2.4.3	Gesellschaften und Sozietäten	113
2.4.4	Die Helvetische Concordiagesellschaft	114
2.4.5	Der vaterländische Gedanke	114
2.5	Zusammenfassung Kapitel zwei	115
3.	**Umbruch**	**116**
3.1	Die Ereignisse im Alten Land Schwyz	117
3.1.1	Die Gleichstellung der Beisassen	117
3.1.2	Die Landschaften	119
3.1.3	Neuer Status – Alte Loyalität	119
3.2	Einschränkungen des Einflussbereiches der Kirche	121
3.3	Die Helvetische Republik	122
3.3.1	Grundzüge der Helvetischen Verfassung	122
3.4	Zusammenfassung Kapitel drei	124
4.	**Weltliche Herrschaft**	**124**
4.1	Bürokratisierung der neuen Republik	125
4.2	Die Helvetische Zentralverwaltung	127
4.2.1	Die politische Elite	127
4.3	Die Helvetische Kantonsverwaltung	129
4.3.1	Die Regierungsstatthalter	129
4.3.2	Die Distriktstatthalter	131
4.4	Die Helvetische Gemeindeverwaltung	132
4.4.1	Die Agenten	132
4.4.2	Agentenschicksale	134
4.4.3	Die Munizipalisten	136
4.5	Veränderte Alltagsstrukturen	137
4.6	Zusammenfassung Kapitel vier	138
5.	**Symbolische Herrschaft**	**139**
5.1	Kirche	141
5.1.1	Schicksal der Klöster	142
5.1.2	Armenwesen	143
5.1.3	Die Armenpflege der Klöster	144
5.1.4	Prozessionen und Wallfahrten	146
5.1.5	Wunderliches und Kurioses	147
5.2	Sitte und Moral	149
5.3	Symbole der Helvetik	152
5.3.1	Der Freiheitsbaum	153
5.3.2	Nationale Identität	154
5.3.3	Alte Mythen – neue Symbolik	155
5.3.4	Fahnen und Banner	156
5.4	Zusammenfassung Kapitel fünf	158
6.	**Schlussbetrachtungen**	**159**
6.1	Fazit und Ausblick	162
Anhang		**163**
Chronisten		**163**
Quellen		**164**
1.	Ungedruckte Quellen	164
2.	Gedruckte Quellen	165
Bibliographie		**165**

Vorbemerkung

Anita Gerigs Lizentiatsarbeit «Herrschaft im Alltag: Das Alte Land Schwyz zur Zeit der Helvetik» wurde 1996 an der Universität Zürich angenommen. Die Redaktion veröffentlicht diese Arbeit gerne in den «Mitteilungen». Sie passt in das seit mehreren Jahren verfolgte Konzept, Arbeiten über die Helvetik zu publizieren. Die Arbeit befasst sich mit dem Alten Land. Aus dieser Region, die von der französischen Besetzung ab Herbst 1798 und den Kämpfen des Jahres 1799 hart mitgenommen wurde, fehlten bis jetzt im Rahmen der Beiträge in den «Mitteilungen» grössere Darstellungen. Interessant ist diese Lizentiatsarbeit insbesondere, weil sie nicht nur auf den Alltag – von den Schwierigkeiten der Agenten über die wichtige Rolle des Klerus bis zum Kampf um die Symbole –, sondern auch auf die Vorgeschichte eingeht. Insbesondere die beinahe fehlende Aufklärung und die wirtschaftliche Situation – die Wirtschaft im Kanton Schwyz verharrte weitgehend in den traditionellen Bahnen der Viehwirtschaft und des Militärunternehmertums, der Weg der Protoindustrialisierung wurde nur in Ansätzen (Seidenverarbeitung in Gersau) beschritten – helfen, den heftigen Zusammenprall zwischen den Ideen der Französischen und Helvetischen Revolution sowie der Mentalität der Schwyzer Bevölkerung zu verstehen. Die Redaktion

Vorwort

Die Helvetik hat einen besonderen Stellenwert im kollektiven Gedächtnis der Schweiz. Sie stachelt hin und wieder zu kontroversen Diskursen an, wird in der Regel aber aus der historischen Debatte ausgeschlossen. In der Historiographie insgesamt fristet sie ein stiefmütterliches Dasein. Bis heute haftet der Helvetik ein negativ konnotierter Mythos an, der wie kaum ein anderer das Geschichtsbewusstsein der Schweizerinnen und Schweizer geprägt hat. Die Helvetik geistert als «Franzosenzeit», als «Franzoseninvasion» oder als «Untergang der Alten Eidgenossenschaft» durch die Geschichtsbücher. Wie Niklaus Meienberg zwar zynisch, aber treffend bemerkte, wird nirgends über «die Ankunft der bürgerlichen Freiheiten», vom «Beginn der demokratischen Praxis» oder gar von «der Einführung der Menschenrechte» geschrieben.[1] Die überkommenen Darstellungen der Helvetik sind denn auch eher ablehnend oder zumindest ambivalent, wobei die Negativbeurteilungen meistens überwiegen.

Ein noch unausgewogeneres Bild über die Zeit der Helvetischen Revolution und die Helvetik wird einem in den Darstellungen über den Kanton Schwyz vermittelt. In der älteren Geschichtsschreibung wird die Helvetik, weil von den Franzosen aufgezwungen, durchwegs schlecht beurteilt, und neuere Arbeiten liegen nur wenige vor.[2] Schliesslich zeigt der Beschluss des Nationalrates, im Jahre 1998 auf Bundesebene keine Gedenkfeierlichkeiten zur Erinnerung an die Helvetische Revolution zu veranstalten, dass der Diskurs über die Helvetik auch 200 Jahre später immer noch politisch dominiert ist. Es scheint, dass sich nicht nur die Historikerinnen und Historiker, sondern auch Politikerinnen und Politiker an das Motto hielten, lieber nichts zu sagen als etwas Falsches.

Als «ausgewanderte» Schwyzerin hat es mich gereizt, mir ein – so hoffe ich – objektiveres und facettenreicheres Bild über die Helvetik im Kanton Schwyz zu verschaffen.

1. Einleitung

«Wenn man die Schaffung der modernen Schweiz nicht auf ein bestimmtes Ereignis reduziert, sondern als Prozess interpretiert, kann man die gesamte Periode von 1798 bis 1848 als Inkubationszeit bezeichnen. Damit rückt die 1798 gegründete Helvetische Republik in den Blickpunkt.»[3]

Die mehr als fünfzig Jahre dauernde Umwälzung der Alten Eidgenossenschaft zu einem politischen System mit bürgerlich-demokratischer Ordnung hat zweifellos mit der Helvetischen Revolution ihren Anfang genommen. Mit der Revolution wurden die alten gesellschaftlichen Verhältnisse und Institutionen in der gesamten Alten Eidgenossenschaft in Frage gestellt. Die Reaktionen der Kantone auf den Umbruch waren unterschiedlich: Obwohl nicht konsequent nach Konfession aufgegliedert werden kann, zeigt sich, dass die reformierten Kantone eher befürwortend, die katholischen eher abweisend reagierten. Eine Sonderstellung unter den katholischen Gebieten nahmen aber zweifellos die Urkantone ein, die geprägt durch ihren kulturellen und politischen Hintergrund nicht gewillt waren, sich der neuen Ordnung zu fügen.

1 Meienberg, S. 121.

2 Vgl. Forschungsstand, Kap. 1.1.

3 Urs Altermatt, Weltwoche, 23, 8. Juni 1995.

Im Mittelpunkt meiner Arbeit steht das Alte Land Schwyz, das durch seine katholische und altdemokratische Ausrichtung auf die Neuerungen nicht vorbereitet war. Ich habe mir die Frage gestellt, wie Schwyz auf die Umwälzungen und den Übergang zur Helvetischen Republik reagiert hat und welche Gründe oder möglichen Erklärungen für die ablehnende Haltung geltend gemacht werden können. Die Antworten zu dieser Frage suchte ich auf verschiedenen Ebenen der Herrschaft, welche ich vor dem Hintergrund des *Alltags* untersucht habe. Es sei gleich vorweg genommen, dass meine Annäherung an den Alltag auf indirekte Weise geschieht. Ich bezeichne mit diesem Begriff nur sehr am Rande die Arbeits- und Lebenswirklichkeit der Bevölkerung; im Zentrum der Begrifflichkeit stehen die kulturelle Praxis, die Religion, die Mythen und Rituale, welche das Leben der Bevölkerung bestimmten. Gleichermassen bezieht sich der Begriff auf den Umgang der Helvetischen Regierung mit den Schwyzerinnen und Schwyzern und die Auswirkungen der neuen Herrschaft auf deren Alltag.

Unter den *verschiedenen Ebenen der Herrschaft* verstehe ich die weltliche und symbolische Herrschaft, von denen jede für sich diverse Blickwinkel zulässt. Mit weltlicher Herrschaft beschreibe ich im Sinn von Max Weber die «Bürokratische Herrschaft», welche hauptsächlich über die Besetzung bestimmter Ämter erreicht werden kann. Der Einflussbereich der Beamten umfasst im idealen Fall die zu Beherrschenden, im schlechten Fall richtet er sich gegen die Beamten selbst und zerstört ihre persönlichen Lebensstrukturen. Die symbolische Herrschaft ist auf Mythen und Riten aufgebaut und bestimmt dadurch das Handeln und Denken der Menschen. Von der Bevölkerung selbst nicht bewusst wahrgenommen, beeinflusst symbolische Herrschaft den Alltag auf subtile Weise. Sowohl die Machthaber wie die Opposition hatten immer wieder versucht, diese gezielt für ihre politischen Programme einzusetzen.

Den zeitlichen Schwerpunkt meiner Untersuchung habe ich auf den Beginn der Helvetik in den Jahren 1798 und 1799 gesetzt. Nachdem Schwyz kapituliert und die neue Verfassung angenommen hatte, verlief das erste Jahr der Helvetischen Republik relativ ruhig. Die neu gewählte Regierung und die Bevölkerung waren mit den inneren Umstrukturierungen beschäftigt. Mit dem Ausbruch des zweiten Koalitionskrieges im März 1799 wurde die Schweiz zum Kriegsschauplatz der europäischen Mächte. Die Monarchien Österreich, Grossbritannien und Russland hatten sich gegen Frankreich verbündet. Im März 1799 drangen französische Truppen über den Oberrhein in Süddeutschland ein. Von den Österreichern geschlagen, mussten sie Deutschland wieder räumen. Diese Nachricht nahm die Bevölkerung von Schwyz zum Anlass, sich erneut gegen die französischen Truppen und den französischen Einheitsstaat zu erheben. Die Aufstände wurden von den französischen Soldaten mit aller Härte niedergeschlagen und weitere Unabhängigkeitsbestrebungen unterdrückt. Im Herbst des gleichen Jahres zog der russische General Suworow durch das Muotatal. Doch weder den Russen noch den Österreichern gelang es, die Franzosen zu besiegen, und letztere behielten die Obermacht in der Schweiz. Das erste Kriegsjahr bescherte vielen Kantonen Hunger und Elend. Auch das Alte Land Schwyz hatte enormen Schaden erlitten; bedingt durch die vielen einquartierten Soldaten waren alle Vorräte aufgebraucht und das Land stand kurz vor einer Hungersnot.[4] Dieses Kriegsjahr brachte viele Veränderungen in den Alltag der Bevölkerung und geriet gleichermassen zur Hauptprobe für die Helvetische Republik. Als Untersuchungsfeld ist dieser Zeitabschnitt deshalb besonders interessant.

Die folgenden Jahre bis zum Ende der Helvetik im Jahre 1803 waren schon bald durch parteiinterne Streitigkeiten und Staatsstreiche geprägt und eignen sich deshalb weniger für die Untersuchung von Herrschaft im Alltag. Die letzten Jahre der Helvetik habe ich deshalb nur noch am Rand berührt.

Ich habe meine Arbeit in sechs Kapitel gegliedert, wobei das erste Kapitel nebst der vorliegenden Einleitung den aktuellen Forschungsstand und die Quellenlage beleuchtet.

In Kapitel zwei und drei befasse ich mich mit den kulturellen, politischen und sozialen Bedingungen vor 1798 und zu Beginn der Helvetik; sie bilden das Fundament, auf dessen Perspektive die nachfolgenden Kapitel erst verständlich werden. Das Kapitel zwei beleuchtet anhand von Sekundärliteratur die Situation in Schwyz vor der Helvetik. Ich zeige die Herrschaftsstrukturen auf und gehe auf die Organisation der Gesellschaft im Alten Land Schwyz ein. Die Schwerpunkte liegen bei der althergebrachten Landsgemeinde, bei den starren Strukturen der Schwyzer Gesellschaft, die sich aus Honoratiorenfamilien, gewöhnlichen Landleuten, Beisassen und Tolerierten zusammensetzte, und schliesslich bei der Grundlage der Französischen und Helvetischen Revolution, der Aufklärung und ihrer Perzeption im Land Schwyz.

[4] Bohnenblust, S. 373.

In Kapitel drei umreisse ich den Übergang vom Ancien Régime zur Helvetischen Republik. Ich greife dabei die wichtigsten Veränderungen auf: Die Gleichstellung der Beisassen, die Einschränkungen des kirchlichen Einflusses und die Grundzüge der neuen Helvetischen Verfassung.

Der Schwerpunkt meiner Arbeit liegt auf den Kapiteln vier und fünf, in welchen ich die verschiedenen Formen der Herrschaft und deren Auswirkungen auf den Alltag untersuche. Im Gegensatz zu den vorhergehenden Kapiteln arbeite ich hier nicht vorwiegend mit Darstellungen, sondern mit Primärquellen. Im vierten Kapitel befasse ich mich mit weltlicher Herrschaft. Anhand von Max Webers theoretischen Überlegungen zu «Bürokratie und Herrschaft» analysiere ich die neu geschaffenen Ämter der Helvetik und überprüfe, ob die Helvetik im weberschen Sinne die Bedingungen für einen modernen Staat erfüllte. Ausserdem interessiert mich, wer die neuen Ämter besetzte, um auf mögliche Auswirkungen der neuen Verfassung auf den Alltag sowohl der Beamten selbst als auch auf jenen der Bevölkerung zu schliessen. In einem Nebenkapitel versuche ich, anhand von Quellen über Gewerbetreibende einen Einblick in deren Alltag zu vermitteln.

In Kapitel fünf untersuche ich zwei unterschiedliche Aspekte von symbolischer Herrschaft: Die symbolische Herrschaft der Kirche und die konkrete Symbolik der Helvetischen Republik. Die Herrschaft der Kirche hätte auch im vierten Kapitel über die weltliche Herrschaft eingegliedert werden können. Doch weil von der Kirche nebst der konkreten, weltlichen Herrschaft ebensoviel Symbolik und symbolische Herrschaft ausgeht, habe ich mich für die Zuordnung zum Kapitel *Symbolische Herrschaft* entschieden. Die Schwerpunkte habe ich beim Armenwesen, bei den Wallfahrten und dem eng damit verbundenen Aberglauben der Bevölkerung gelegt. Die Ausführungen bezüglich Sitte und Moral stehen ebenfalls in Zusammenhang mit der Kirche, weil sich der Klerus für das sittliche Verhalten der Gläubigen verantwortlich fühlte.

In meinem Beitrag über die Symbole der Helvetik untersuche ich die theoretische Bedeutung symbolischer Herrschaft und welche konkreten Symbole während der Helvetik verwendet wurden. Der Helvetische Staat übernahm als neues, abstraktes Gebilde Aufgaben, die bis anhin an eine Person, eine Personengruppe oder an eine bestimmte Institution gebunden waren. Unter Berücksichtigung dieser umwälzenden sozialen Veränderungen hat mich besonders die herausragende Bedeutung der von der machthabenden Partei als «richtig» erachteten Symbole interessiert. Wie können sich die Inhalte von Symbolen verändern? Was passiert, wenn Regierung und Opposition die gleichen Symbole verwenden?

Im Kapitel sechs schliesslich fasse ich in den Schlussbetrachtungen meine Resultate zusammen und halte in einem Fazit Rückschau auf meine Arbeit und Ausschau auf das Jahr 1998.

1.1 Forschungsstand

Die Forschung über die Helvetik befindet sich im Umbruch und ist kantonal sehr unterschiedlich weit fortgeschritten. Im Hinblick auf 1998 arbeitet in Luzern unter der Leitung von Guy P. Marchal eine Gruppe Historiker und Historikerinnen an einer neuen Publikation über die Helvetik in der Innerschweiz. Abgesehen davon hat sich mit dem Kanton Schwyz, aus den in der Einleitung erwähnten Gründen, in letzter Zeit kaum jemand befasst. Es existiert aus dem Jahre 1989 eine Lizentiatsarbeit von Jürg Auf der Maur (Universität Bern), der damit einen wichtigen Beitrag zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte des Kantons Schwyz geleistet hat. Das Hauptgewicht dieser Arbeit liegt aber nicht bei der Helvetik selbst, sondern bei der Person von Karl Zay. Ebenfalls ein aktueller Beitrag ist von Paul Wyrsch-Ineichen in den Mitteilungen des Historischen Vereins des Kantons Schwyz (MHVS, Bd. 83, 1991) zur 700 Jahresfeier erschienen. Leider lässt er jegliche sozialgeschichtlichen Aspekte beiseite und bestätigt nur nochmals das überkommene Negativbild der Helvetik. Von Josef Wiget liegt eine kommentierte Übersetzung der «Bürgler-Chronik» vor (MHVS Bd. 86, 1994). Die neuste Publikation ist eine umfassende Bibliographie mit dem Titel *Schwyz während der Helvetik,* die Erwin Horat zusammengestellt hat (MHVS Bd. 87, 1995). Bereits die Einleitung dazu bestätigt, dass zum Kanton Schwyz keine neuen Darstellungen erschienen sind.

Dass die Helvetik nicht in Vergessenheit geraten ist, ist den Veranstaltern des Helvetik-Kolloquiums zu verdanken, die sich schon Jahre vor dem Jubiläumsdatum mit dem Thema befasst haben. Die Beiträge erscheinen jeweils in der Reihe ITINERA, herausgegeben von der Allgemeinen Geschichtsforschenden Gesellschaft der Schweiz.

1.2 Quellenübersicht

Die Quellen über die Zeit der Helvetik sind sehr zahlreich und prinzipiell gut überschaubar, da sie sich nur über die Dauer von fünf Jahren erstrecken.

In gedruckter Form liegt die von Strickler und Rufer bearbeitete Aktensammlung der Helvetischen Republik (ASHR) vor. Darin sind hauptsächlich die Gesetze und die Stellungnahmen des Senats und des Grossen Rates abgedruckt; es handelt sich also vorwiegend um amtliche Quellen. In der Aktensammlung sind neben den amtlichen Vernehmlassungen und Beschlüssen auch Briefe von Agenten abgedruckt, welche an die Unterstatthalter – oder in dringenden Fällen direkt an eine höhere Instanz gerichtet worden waren. Diese Briefe stellen oft eine interessante Durchmischung von amtlichen Angelegenheiten sowie der Schilderung privater Not dar.

Die ungedruckten Quellen verteilen sich auf folgende Archive:

Bundesarchiv in Bern: Sammlung aller amtlichen Akten aus der Zeit der Helvetik. Dazu existiert ein detailliertes Verzeichnis über die vorhandenen Quellen.[5] Für meine Studie war das Bundesarchiv weniger von Interesse, weil ich mich nicht vordergründig mit der zentralen Verwaltung der Helvetischen Republik befasst habe.

Waldstätterarchiv in Zug: Hier werden hauptsächlich Akten verwaltet, welche den Kanton Waldstätten betreffen. Dieses Archiv war aus dem bereits genannten Grund bezüglich der Quellen aus dem Bundesarchiv für meine Untersuchung nicht von zentraler Bedeutung.

Staatsarchiv in Schwyz: Der Hauptteil der von mir berücksichtigten Quellen stammt aus diesem Archiv. Sämtliche Chroniken und Zeugnisse von Gemeinde-, Distrikt- und Kantonsangelegenheiten werden hier aufbewahrt. Die Fülle der Akten und Protokolle ist sehr gross. Leider fehlt ein systematischer Katalog zu diesen Quellen. Dieser Umstand verunmöglichte es mir, im Rahmen einer Lizentiatsarbeit alle Quellen durchzusehen. Bei den Protokollen habe ich mich auf die ersten zwei Jahre der Helvetik beschränkt, bei den Akten musste die Auswahl teilweise zufällig erfolgen.

Die *Aktensammlung* enthält unzählige Akten, die in irgend einer Form den Kanton Schwyz betreffen. Nur ein kleiner Ausschnitt aus der gesamten Aktensammlung betrifft die Helvetik. Ich habe die «Zivilstand- und Ehesachen», die Untersuchungsakten und die «Akten betreffend Krieg und sonstige Ereignisse in unserem Kanton, inkl. Merkwürdigkeiten» untersucht. Die Untersuchungsakten sind besonders interessant und würden genügend Stoff für eine umfangreiche Forschungsarbeit hergeben.

Die *Archivbücher* enthalten die Protokolle der Landsgemeinde, der Munizipalität und der Centralgemeindsverwaltung. Da fast täglich Protokolle aufgenommen wurden, ist diese Quellengattung alleine nicht zu bewältigen. Wegen der enormen Zahl dieser Quellen habe ich mich auf die Jahre 1798 und 1799 beschränkt und auch hier teilweise eine zufällige Auswahl getroffen. In den Munizipalitätsprotokollen werden die Probleme der Gemeinde Schwyz mit Teilen der Bevölkerung, mit den fremden Soldaten und mit der Zentralregierung auf einer nüchternen, amtlichen Ebene abgehandelt. So fehlen die Eintragungen über direkte Klagen der Einwohnerinnen und Einwohner zwar meistens, aber aus den Briefen und Beschlüssen der Beamten kann die Sichtweise der Bevölkerung leicht rekonstruiert und nachvollzogen werden. Eine ähnliche Quellengattung stellen die Protokolle der Centralgemeindsverwaltung dar. Der Unterschied zu den Munizipalitätsprotokollen besteht einzig darin, dass in diesen Protokollen die Verwaltung des gesamten Distrikts Schwyz enthalten ist. Die Landsgemeindeprotokolle existieren nur aus den ersten Wochen der Helvetik – danach fanden keine Landsgemeinden mehr statt. Die Landsgemeindeprotokolle vermitteln einen sehr schönen Eindruck der Anfangszeit der Helvetik. Besonders an den letzten Landsgemeinden wurden die Sorgen und Ängste der Schwyzer Bevölkerung hinsichtlich des bevorstehenden Regierungswechsels thematisiert.

Die *Personalakten* geben Aufschluss über die Genealogie von Schwyzer Geschlechtern. Je nach Bekanntheitsgrad der Familien und einzelnen Personen sind die Akten mehr oder weniger umfangreich.

Der *Staatskalender,* ein gedruckter Schreibkalender, enthält im Anhang ein Verzeichnis aller Personen, die in der Schwyzer Regierung tätig waren. Der Kalender war als Taschenkalender gedacht und enthält eine Agenda und weitere Informationen über Feiertage, Märkte etc.

Chroniken und *Tagebücher* sind zahlreich vorhanden und haben mir als Hauptquellen gedient. Für eine nähere Beschreibung der Verfasser verweise ich auf den Anhang.

[5] Das Zentralarchiv der Helvetischen Republik 1798–1803, 2 Bde., Bern 1990 und 1992.

2. Vorbedingungen: Das Alte Land Schwyz im Ancien Régime

Die soziale und politische Situation im ausgehenden 18. Jahrhundert im Alten Land Schwyz weist erst auf den zweiten Blick auf die konfliktbeladene Zukunft hin, die der innerschweizerischen Bevölkerung bevorstand. Ihr heftiger Widerstand gegen den von Frankreich ausgelösten Umsturz zu Beginn der Helvetik muss vor dem Hintergrund der politischen Kultur des 18. Jahrhunderts betrachtet werden. Um diesen zu ergründen, müssen verschiedene soziale, ökonomische und geistig-religiöse Umstände berücksichtigt sowie deren Zusammenhänge erklärt werden. Ziel dieses zweiten Kapitels ist es, Schwyz im 18. Jahrhundert möglichst umfassend darzustellen. Dieser Gesamtüberblick scheint mir wichtig, um das politische und auch geistige Verhalten der Innerschweizer und Innerschweizerinnen vor und während der Helvetik nachvollziehen zu können. Um von der politischen Kultur auf Herrschaftsstrukturen schliessen zu können, habe ich vier Hauptpfeiler gesetzt, die ich als massgebend für die Zementierung der soziopolitischen Verhältnisse im Ancien Régime im Land Schwyz erachte:

Den Landsgemeindekantonen kommt im Rahmen der Alten Eidgenossenschaft eine ganz spezielle Bedeutung zu. Wie in keiner anderen Gegend hat man sich hier auf die alten Freiheiten des gemeinen Mannes berufen, die in der *Landsgemeinde* ihren Ausdruck fanden. Wenn wir uns die Frage stellen, weshalb die Urkantone an der traditionellen – aber von der Dominanz der Elite unterwanderten – Landsgemeinde festgehalten haben, so müssen wir dem Mythos und der Organisation der Landsgemeinde auf den Grund gehen. (Kap. 2.1)

Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts konzentrierte sich die Macht fest in den Händen von einzelnen führenden Familien, die sich vorwiegend aus dem *Militärunternehmertum* rekrutierten. Die politisch massgebenden sowie ökonomisch und sozial einflussreichen Personen waren weitgehend einer einzigen gesellschaftlichen Schicht zuzuordnen. Diese Machtkonzentration hatte für den gemeinen Landmann nicht nur Nachteile. So konnte er vom Militärunternehmertum direkt oder indirekt auch profitieren. Die Verankerung der Magistratenfamilien in den alten Traditionen und Sitten verunmöglichte ihnen den Einstieg in die aufkommende Industrialisierung und liess sie am untergehenden und wenig gewinnträchtigen Militärunternehmertum festhalten. (Kap. 2.2)

Die Gesellschaft in der Innerschweiz war nicht homogen. Neben den Tolerierten, die ganz rechtlos waren, gab es die Klasse der *Beisassen.*[6] Sie waren hauptsächlich Handwerker und unterlagen rechtlich einer ganzen Reihe von Einschränkungen. Mit der Helvetischen Revolution veränderte sich der Status der Beisassen, und sie wurden endlich den Landleuten gleichgestellt. (Kap. 2.3)

Die *Aufklärung,* der prägende politische Begriff des 18. Jahrhunderts, drang nur allmählich und an die Umstände angepasst in die Innerschweiz vor. Um die abwartende geistige Haltung der Schwyzerinnen und Schwyzer zu verstehen, ist es sehr wichtig, sich mit der Rezeption und der Auswirkung der Aufklärung in der Innerschweiz auseinanderzusetzen. Denn auch die Kirche, die in den katholischen Gebieten in allen Lebensbereichen eine grosse Rolle spielte, war von den Strömungen der Aufklärung betroffen. Schliesslich war es ein Verdienst der Aufklärung, dass in Frankreich eine Revolution stattfand und die Umwälzung 1798 auf die Schweiz übergriff. (Kap. 2.4)

2.1 Die Alte Eidgenossenschaft

Schwyz stand mit seinen Problemen im Ancien Régime nicht alleine da. In der gesamten Eidgenossenschaft ist ein Strukturwandel zu beobachten, der durch politische, wirtschaftliche und soziale Veränderungen bedingt war. Braun[7] spricht von einer Konfliktkultur, die sich im Formenreichtum des Regierens und des Regiertwerdens spiegelte. Viele Aspekte aus Politik, Kirche und Wirtschaft brachten dieses Konfliktpotential zum Ausdruck. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts kam es in vielen Regionen zu sozioökonomischen Spannungen, die in Aufständen und Revolten sowohl in der Stadt als auch auf dem Land sichtbar wurden. Das Spannungspotential entstand gemäss Braun durch das gruppenspezifische und individuelle Erleben und Bewältigen blockierter Partizipations-, Aufstiegs- und letztlich Lebenschancen.[8] Diese Entwicklung und die Veränderungen in den städtischen Gebieten müssen getrennt

[6] Im Gegensatz zu städtischen Gemeinden gab es in den Gebieten mit Landsgemeinde keine Burger. Während sich die Rechte der Stadtbewohner (Burgerrechte) ziemlich einheitlich entwickelten, gestalteten sich die Gemeindeverhältnisse und die politische Teilhabe in den Landgemeinden sehr verschieden. (Vgl. Styger, S. 1).

[7] Braun, besonders Kapitel VI, S. 256–313.

[8] Braun, S. 257.

von denen in den Landsgemeindekantonen betrachtet werden. Die Entwicklung des öffentlichen Raisonnements als konstituierende Basis für inszenierte und spontane Unmutsbekundungen verlief in städtischen Gebieten anders als in ländlichen. Ob aber in der Stadt oder auf dem Land – überall im ausgehenden 18. Jahrhundert war die Zeit überreif für Veränderungen.

2.1.1 Politik der Gesamteidgenossenschaft

In der Alten Eidgenossenschaft, die aus den dreizehn Orten[9] und deren zugewandten Orten[10] bestand, war die Tagsatzung das einzige Forum, in welchem die Interessen der einzelnen Orte debattiert wurden. Weil nie etwas schriftlich festgesetzt worden war, funktionierte die Tagsatzung rein gewohnheitsmässig.[11] Von jedem der dreizehn Orte wurden zwei Gesandte an die Tagsatzung geschickt, von den zugewandten Orten einer. Sie sassen nach einer streng eingehaltenen Reihenfolge in einem Viereck. Hinter allen Gesandten standen ihre Weibel, gekleidet in den Landesfarben. Die Gesandten konnten nicht autonom sprechen und abstimmen, sondern nur nach den schriftlich mitgegebenen Instruktionen. Kam etwas zur Sprache, worüber sie nicht instruiert worden waren, wurde das Geschäft auf die nächste Tagsatzung verlegt, weil die Gesandten zuerst Anweisungen vom Rat einholen mussten.

Die Tagsatzungsbeschlüsse waren nicht bindend, unabhängig davon ob sie ein- oder mehrstimmig gefasst wurden. Die Durchführung blieb dem Willen der einzelnen Orte überlassen. Bei jedem Traktandum fand eine Umfrage statt. Kam es bei der nachfolgenden Abstimmung zu einer Stimmengleichheit, fiel dem Landvogt der Stichentscheid zu. Anfänglich versammelte sich die Tagsatzung immer in Baden. Nach dem zweiten Villmergerkrieg (1712) wollten die katholischen Orte aber nicht mehr im ganz an Bern und Zürich verlorenen Baden tagen und erreichten die Verlegung nach Frauenfeld. Neben der traditionellen Juli-Tagsatzung fanden hauptsächlich wegen konfessionellen Streitigkeiten Sondertagsatzungen im katholischen Luzern und im protestantischen Aarau statt. Mit dem Abflauen der konfessionellen Gegensätze hatte die ordentliche Juli-Tagsatzung gegenüber der Sondertagsatzung wieder an Bedeutung zugenommen. Trotz der lockeren Führung der Tagsatzung nahmen die zu erledigenden Geschäfte laufend zu. Zu den alten Geschäftsbereichen, wie der gemeinsamen Aussenpolitik und der Schlichtung innereidgenössischer Angelegenheiten, kamen Fragen des Söldnerwesens und in zunehmendem Masse auch wirtschaftliche Angelegenheiten hinzu.

Die Tagsatzung funktionierte aber nur so lange, wie den Antagonismen der einzelnen Orte durch gemeinsame Interessen Einhalt geboten werden konnte. Sobald wegen unterschiedlicher sozialer, politischer oder ökonomischer Voraussetzungen und Ideale ein Kompromiss hätte gemacht werden müssen, versagte die Tagsatzung. Um diese politische Pattsituation zu ändern, hätten die einzelnen Orte ihre eigene Souveränität zugunsten des Bundes einschränken müssen. Dies widersprach aber dem System bzw. dem alten Grundsatz, dass die «Freiheit» nicht eingeschränkt werden dürfe, selbst wenn dies den Bund politisch blockierte. Das Schwergewicht der Auseinandersetzungen verlegte sich so von aussen nach innen. Das heisst, dass nicht mehr die Streitigkeiten mit anderen Mächten im Zentrum standen, sondern der Gegensatz zwischen dem straffer werdenden Obrigkeitsstaat und den einzelnen, an ihren Sonderrechten festhaltenden Kantonen. Zusätzlich wurde die Kluft zwischen den direkt-demokratischen, katholischen Landsgemeindekantonen und den städtischen, reformierten Gebieten immer tiefer. Der Zürcher Johannes Escher schrieb 1778 nach dem Besuch der Landsgemeinde in Glarus: *«Ich wüsste nichts, was mich bewegen könnte, die ersten Ratsstellen eines solchen Staates zu bekleiden.»*[12]

Die letzte Tagsatzung fand am 27. Dezember 1797 in Aarau statt. Sie dauerte bis zum 31. Januar 1798 und war geprägt von Unentschlossenheit und Verwirrung. Die französischen Truppen waren bereits in der Waadt stürmisch begrüsst worden, und Basel hatte sich während der Tagsatzung Frankreich angeschlossen. Es war zu spät, um selbst eine Verfassungsrevision zu lancieren.

2.1.2 Die Landsgemeinde

Die Gründe, weshalb sich überhaupt im Spätmittelalter in der Schweiz demokratische Formen herausgebildet hatten, sind vielfältig. Sie sind im Niedergang des feudalen Adels,

[9] Souveräne Kantone: ZH, BE (heute Kantone Bern, Aargau, Waadt), LU, UR, SZ, UW, GL, ZG, FR, SO, BA (Basel, ohne Halbkantone), SH, AP (Appenzell, seit 1597 zwei Halbkantone).

[10] Mit den Kantonen verbündet: Abtei St. Gallen, Stadt St. Gallen, Stadt Biel, Stadt Mühlhausen, Stadt Rottweil, Fürstentum Neuenburg, Bistum Basel, Stadt Genf.

[11] Die nachfolgenden Ausführungen beziehen sich auf Peyer, Hans Conrad. Verfassungsgeschichte der alten Schweiz.

[12] Nach Peyer, Verfassungsgeschichte, S. 107.

dem Fehlen einer Zentralmacht, der Existenz souveräner Stadt- und Landkantone ohne Dominanz eines einzelnen Ortes oder in der Angst vor periodischen Volksaufständen bei einer Alleinherrschaft zu suchen.[13] Die demokratische Landsgemeinde stellt nun gewissermassen die Urform der Demokratie dar und gehört zum Inventar der Staatsmythen der schweizerischen Eidgenossenschaft.[14] Bereits die Diskussion über den Ursprung der Landsgemeinde deutet darauf hin, dass diese nie losgelöst von ihrem symbolischen und mythischen Wert beurteilt werden kann. Die ältere Geschichtsschreibung glaubt, die Landsgemeinde auf germanischen Ursprung zurückführen zu können und spielt somit auf die sagenhafte «germanische Urfreiheit» an: *«In ihr (der Landsgemeinde) lebte die alte germanische Volksgemeinde wieder auf, welche nach Tacitus ebenfalls über alle wichtigern Angelegenheiten des noch unentwickelten Staates entschieden, während des Mittelalters aber nur kümmerlich, mit sehr verminderter Bedeutung in den gau- und landgräflichen Berichten sich fortgepflanzt hatte.»*[15]

Ältere Historiker haben das auf personenrechtlicher Bindung beruhende «Genossenschaftsrecht» der Germanen dem römischen Recht gegenübergestellt. Römische Berichte über germanische Gerichts- und Genossenschaftsversammlungen dienten als Beweise. Es wurde entweder die Hypothese vertreten, dass die versammlungsdemokratischen Formen der Germanen überdauert hätten oder dass die germanische Tradition in den Alpentälern reliktartig erhalten geblieben und im 13. und 14. Jahrhundert unter besonderen makropolitischen Umständen wieder aufgelebt sei.[16] Als weiterer Beweis für den germanischen Ursprung diente der Zeitpunkt der Landsgemeinde, welche traditionell im Mai stattfand. Auch die germanische Volks- und Gerichtsversammlung, der Thing, fand im Frühling statt. Doch ist dieser Zeitpunkt wohl eher durch den Arbeitsablauf der Bauern (die später auf die Alp ziehen), denn durch eine übernommene germanische Tradition gegeben. Als zweiter Beweis gilt oft der Umstand, dass die Versammlungen unter freiem Himmel tagten, was auch bei den germanischen Stämmen üblich war. Doch wo hätten sich die Landsgemeinden sonst versammeln sollen, wenn nicht unter freiem Himmel, da wohl kaum ein Raum zur Verfügung stand, der allen Stimmberechtigten Platz geboten hätte. Selbst die Kirchen waren in den kleinen Gemeinden zu klein, um alle «Mannen» der Landsgemeinde aufzunehmen.[17]

Die neuere Geschichtsforschung hat von diesen reichlich auf Mythen basierenden Hypothesen Abstand genommen und mittels archäologischer Befunde aufgezeigt, dass die germanischen Stämme Adelsherrschaften waren. Die vermeintlich demokratischen Volksversammlungen hatten für die archaische, schriftlose Kultur die Bedeutung eines quasi funktionalen Erfordernisses für die Organisation ihres Stammes.[18]

Wie sieht nun nach der Demontage der germanischen Urfreiheit die neuere Geschichtsforschung den Ursprung der Landsgemeinde?

Es sind hauptsächlich vier Hypothesen,[19] die zur Diskussion stehen und die ich in verkürzter Form wiedergebe:

- Der Form nach ist die Landsgemeinde aus der fränkischen Gau- und Hundertschaftsversammlung heraus entstanden. Aus den Gerichts- und Schwurversammlungen wuchs eine politische Versammlung. Aus dem fränkischen Richter, dem der König den Blutbann übertragen hatte, konstituierte sich der Landammann.
- Im Früh- und Hochmittelalter gab es noch keine Markgenossenschaft mit Gemeineigentum; diese entstand erst im Spätmittelalter. Aus den Versammlungen der freien Markgenossenschaft erwuchs im Spätmittelalter die politische Versammlung – die Landsgemeinde.
- Im Hochmittelalter existierten Gemeinden, welche zugleich in einer Nutzungskorporation zusammengeschlossen waren und die niedere Gerichtsbarkeit inne hatten; der Zusammenschluss erfolgte zwecks Landnahme. Das durch Rodung gewonnene Land wurde als Gemeineigentum bezeichnet und von den nun entstehenden Markgenossenschaften verwaltet. Die Landsgemeinde liesse sich somit aus dem Zusammenschluss dieser Gemeinden erklären.
- Die Landsgemeinde ist nicht auf autochthone Wurzeln zurückzuführen, sondern sie orientierte sich an ausländischen Vorbildern. Als Beispiele werden die oberitalienischen Kommunen oder die Bauernstaaten an der Nordseeküste angeführt.

[13] Möckli, S. 13–21.

[14] Eingehend befasse ich mich mit Mythen und deren Symbolik in Kapitel 5.

[15] Blumer, Bd. 1, S. 265.

[16] Möckli, S. 17.

[17] Elsener, S. 131.

[18] Möckli, S. 19.

[19] Möckli, S. 20ff.

Eine gewisse Einigkeit besteht in der Forschung nur darin, dass ausserordentlich günstige Voraussetzungen und makropolitische Umstände die Entstehung der Landsgemeinde als politische Versammlung möglich gemacht haben. Zu diesen günstigen Voraussetzungen zählen der Zerfall der Reichsgewalt, die Eliminierung des Feudaladels, die Verlagerung des habsburgischen Interesses nach Osten und die geographische Lage der Waldstätten am Rand des Reichs in den Alpen.

Die demokratische Landsgemeinde war eine Institution, die gegenläufig zu der in Europa dominierenden aristokratischen oder monarchischen Staatsform existierte. Sie war die höchste Gewalt und somit zugleich Legislative, Exekutive und Jurisdiktion. Die Geschäfte der Landsgemeinde waren klar geregelt: Der Eid wurde geschworen und die Landeshäupter[20] gewählt.

Die Teilnahme an der Mailandsgemeinde[21] war für alle volljährigen Männer, die das Landrecht von Schwyz besassen, obligatorisch. Sie hatten bewaffnet an der Landsgemeinde zu erscheinen. Bereits damit wurde das Gefühl vermittelt, dass sie selbst die Staatsmacht verkörperten und dass jeder auf seine Art ein kleiner König sei. Die Benachteiligung der Frauen in fast allen Lebensbereichen war dadurch ebenfalls legitimiert: Waffe und Stimmrecht gehörten zusammen, Waffe und Frau nicht. Die Landsgemeinde wurde durch das Beten von fünf *Vaterunser,* fünf *Ave Maria* und dem *Credo* eröffnet.[22] Durch viele solcher Rituale wurde der Landsgemeinde zusätzlich Bedeutung verliehen und indirekt mit dem Willen Gottes in Verbindung gebracht. Die «Mannen» standen Schulter an Schulter, jede Hand zählte gleichviel und dies wurde als sichtbarer Beweis der Gleichberechtigung gewertet. Dem Staatsvolk wurde damit die Staatsmacht sinnlich vor Augen geführt und das Gefühl vermittelt, ein grosses, starkes, traditionsreiches Volk zu sein, das mit Staat und Gott vereint war.

Die Landsgemeinde war ein wichtiges gesellschaftliches Ereignis. Für die Bauern, die zum Teil lange Wege auf sich nehmen mussten, wurde das karge Alltagsleben für eine Weile unterbrochen, und sie konnten für ein paar Stunden der harten Arbeit entfliehen. Nach der Versammlung wurde getrunken, gegessen und mancher Handel abgeschlossen. Durch die bevorstehenden Festivitäten aufgelockert und gelöst stieg die Bereitschaft, Beschlüsse zu akzeptieren, die vom einzelnen Opfer forderten. Manchmal wurden Verhandlungen sogar abgebrochen, damit schneller zum gesellschaftlichen Teil übergegangen werden konnte.

Der Reisebericht von Christian Gottlieb Schmidt, einem deutschen Pfarrer, der 1786 während einer Schweizerreise der Landsgemeinde in Schwyz beiwohnte, bringt das Verhalten der Männer auf der Landsgemeinde zwar karikierend, aber wohl im Kern treffend, zum Ausdruck: *«Der sizende Rat liess durch den Landamman ein Proiect zur Verbesserung des so erstaunend gesunknen Narungsstandes vortragen, allein es ward Punct vor Punct verworfen, weil es etwas Neues wäre. Endlich stund einer auf und sagte: Hochgeachter Herr Landamman, liebe Bürger und Landleut, ich hätte auch einen Ratschlag zu tun; als niemand etwas darwider einzuwenden hatte, so fur er fort: Proiects hin, Proiects her, wir hätten nun genug von Proiecten gehöret, ich tue nun den Ratschlag mit dem ganzen Proiecte heut aufzuhören und es beim alten zu lassen. Alles fiel ihm bei, und schrie mit aufgehobenen Händen: i! Uh! beim Alten! Hier zeigte sich die Unvollkommenheit der demokratischen Regierungsform deutlich wo auf den Ratschlag eines einzigen unwilligen dummen Bauers, dem die Zeit zu lang wurd, die nützlichst vorgeschlagenen Einrichtungen rückgängig gemacht, ia nicht einmal ganz angehöret wurden. Kurz, in einem demokratischen Staat kann zwar der Untertan nicht leichte von dem oberen tirannisiret werden, allein das Land kann sich auch nie über einen nur mittelmäsigen Grad physischer und moralischer Kultur erheben.»*[23]

Schmidts Urteil weist auf die der Landsgemeinde immanenten Probleme hin und lässt bereits erahnen, dass eine Veränderung auf die Dauer unvermeidlich war. Gegen Ende des Ancien Régime hatte sich die Landsgemeinde so sehr von ihrer Urform entfernt, dass eher von einer aristokratischen oder oligarchischen denn von einer demokratischen Staatsform die Rede sein muss. Was war geschehen, dass die Landsgemeinde zu einem manipulierbaren Machtinstrument verkommen war?

Am meisten hatte die Herrschaft einiger weniger Patrizierfamilien die alte Landsgemeindedemokratie gefährdet. Wie bereits besprochen stand der Landsgemeinde das Recht zu, die höchsten Ämter zu besetzen. De jure wäre jeder

[20] Landammann, Statthalter, Landessäckelmeister, Landweibel, Landschreiber, militärische Ämter. Genaue Beschreibung der Ämter vgl. Blumer, Bd. 1, S. 275.

[21] Abgesehen von den ausserordentlichen Landsgemeinden fand die Versammlung einmal jährlich im Mai statt.

[22] Elsener, S. 134.

[23] Schmidt, S. 225.

Landmann wählbar gewesen, de facto waren die höchsten Ämter aber nur noch wenigen Familien vorbehalten. Wie in Kapitel 2.2.1 zu zeigen sein wird, war das innerschweizerische Militärunternehmertum ganz eng mit der politischen Elite verknüpft. Es wurde eine Form des Ämterkaufs oder der «legalisierten und sozialisierten Wahlbestechung»[24] üblich. Um in die höchsten Ämter zu gelangen, musste ein gewisses Auflagengeld bezahlt werden, das den Landleuten direkten und indirekten finanziellen Gewinn brachte.

Ein weiterer Umstand, der zum Zerfall der demokratischen Landsgemeinde führte, waren die Sitzgelder. Kaum ein Beschluss konnte durchgebracht werden, ohne dass diese Gelder bezahlt werden mussten. Die Höhe des Sitzgeldes wurde von der Landsgemeinde festgesetzt und musste an alle Landleute entrichtet werden. Das empfangene Geld verpflichtete diese, ihre Stimme «richtig» einzusetzen. Die Sitzgelder stammten entweder aus dem Landessäckel oder von bestimmten Personen und Institutionen, die an irgendeinem Entscheid besonders interessiert waren.[25] Auch ein neu gewählter Amtsinhaber musste zuerst seinen Obolus entrichten. Wollte also jemand einen Entschluss zu seinen Gunsten durchbringen oder gewählt werden, so musste er ein hohes Sitz- oder Auflagengeld anbieten, mit dem er sich die Stimmen kaufen konnte.

Abschliessend kann festgehalten werden, dass sich die Organisation der Landsgemeinde auf die Entwicklung von Schwyz hemmend auswirkte. Während die Städteorte mit den Problemen der Stabilisierung spätabsolutistischer Herrschaft konfrontiert waren, welche diese für patriotische Reformbewegungen und Rationalisierung von Herrschaft empfänglich machte, war in Schwyz durch die sozio-politische Verstrickung von gemeinen Landleuten und Patrizierschicht niemand an einer Veränderung interessiert. Die Institution Landsgemeinde half dadurch mit, die gesellschaftliche Ordnung zu erhalten und die sozialen Ungleichheiten zu zementieren.

2.2 Die politische Elite

Wie bereits angesprochen wurde im ausgehenden Ancien Régime das politische Leben in Schwyz fast vollständig von einigen wenigen Patrizierfamilien bestimmt und kontrolliert. Diese Familien haben zwar die geburtständische Ebenbürtigkeit zum Adel kaum erreicht, doch seit der zunehmenden Aristokratisierung im 16. Jahrhundert wurde die Besetzung der Räte und wichtigsten Verwaltungsämter weitgehend erblich.[26] Die Amtstätigkeit war sehr schlecht oder gar nicht bezahlt, und zudem hatten die Amtsinhaber sowohl vor als auch nach der Wahl die bereits besprochenen Gelder zu bezahlen.[27] Der politischen Karriere ging daher auf jeden Fall der wirtschaftliche Erfolg voraus. Die Grundlage dafür bildete bis zum ausgehenden 18. Jahrhundert das privatwirtschaftlich organisierte Militärunternehmertum.

2.2.1 Militärunternehmertum

Der Durchbruch der Geldwirtschaft im Alten Land Schwyz war begleitet von einem sozialen und ökonomischen Differenzierungsprozess.[28] Zusammen mit Viehhandel, Passverkehr und vor allem mit dem Militärunternehmertum entstand eine soziale, ökonomische und politische Elite, die sich in ihrer Lebensweise von der übrigen Bevölkerungsschicht immer mehr unterschied.

Im 16. und 17. Jahrhundert gab es in Europa kaum eine tonangebende Familie, die nicht im militärischen Unternehmertum tätig gewesen wäre. Diese Entwicklung machte auch vor der Eidgenossenschaft nicht halt, obwohl ihre Tätigkeiten im europäischen Vergleich gering waren. Mit dem Aufkommen der stehenden Heere in den 70er Jahren des 17. Jahrhunderts gab es eine einschneidende Wende im Militärunternehmertum. Entscheidend für den Kampf waren nicht mehr der Einsatz und die Kriegstechnik des einzelnen Soldaten, sondern das kollektive Ausharren und Angreifen im Stellungskampf.[29] Trotz der schwindenden Attraktivität durch die zunehmend marginale Stellung fremder Dienste verpflichteten sich noch bis ins 19. Jahrhundert schweizerische Militärunternehmer unter fremden Flaggen. Während die führenden Familien aus Solothurn, Freiburg, Bern und Luzern hauptsächlich in Frankreich tätig waren, engagierten sich die Innerschweizer in Frankreich, Spanien und Neapel.

[24] Braun, S. 274.

[25] Felder, S. 339.

[26] Peyer, Die Anfänge, S. 4.

[27] Aus diesem Grund trifft gemäss Peyer auf die gesamte Schweizer Oberschicht jener Zeit Max Webers Begriff der Honoratiorenherrschaft zu. Honoratioren sind Personen, die dank ihrer ökonomischen Lage imstande sind, andauernd nebenberuflich zu regieren, die eine solche soziale Schätzung geniessen und durch das Vertrauen der Bevölkerung zunächst freiwillig und schliesslich traditionell die Ämter einnehmen können. (Vgl. Peyer, Die Anfänge, S. 4ff).

[28] Felder, S. 337.

[29] Suter, S. 9.

Das Militärunternehmertum war die wichtigste Existenzgrundlage der Schwyzer Magistratenfamilien. Die Bedeutung der fremden Dienste beschränkte sich aber nicht nur auf ökonomische Interessen, sondern wies auch auf anderen Gebieten grosse Attraktivität auf und wurde zum eigentlichen Lebensinhalt der führenden Familien. Die fremden Dienste ermöglichten das Erlernen von Fremdsprachen sowie den Umgang und die Manieren der höfischen Gesellschaft. Das Erlernte liess sich in der Heimat in Bezug auf Distinktion und Absetzung in wirksamer Weise einsetzen.[30] Weil innerhalb der Schwyzer Amtsaristokratie enge verwandtschaftliche Bande bestanden, gerieten viele Mitglieder der Magistratenfamilien unversehens in die Militärunternehmungen hinein. Wenn für die Werbung von Truppen grössere Aufwendungen nötig wurden, war es selbstverständlich, dass man sich gegenseitig finanziell aushalf. Oft führte aber diese Unterstützung, ausgelöst durch das Desertieren der angeheuerten Soldaten, zu einem finanziellen Desaster.

Doch nicht nur die Militärunternehmer, sondern auch die gemeinen Landleute zogen in verschiedener Weise Nutzen aus den fremden Diensten. Für die Truppeneinheiten wurden Barmittel, die sogenannten Bundesfrüchte, bezahlt. Diese Gelder flossen in die Staatskasse und kamen dem Staatswesen als ganzem zu Gute. Ein Teil dieses Geldes wurde als Teilkronen direkt unter die gemeinen Landleute verteilt.[31] Auf diese Weise konnten diese, auch wenn sie selber keinen Solddienst leisteten, davon profitieren. Die vertraglich festgesetzte Summe der Teilkronen stellte aber nur einen kleinen Teil der tatsächlich an die Landleute ausbezahlten Summen dar. Der Rest setzte sich aus Verehrgeldern, Gratifikationen und aus verbilligten Salzlieferungen zusammen. Der grösste Teil dieser Gelder ging aber nicht an die Landleute, sondern floss zur Belohnung ihrer Treue zum Dienstherrn in die Taschen einiger weniger Magistraten.[32] Diese heutzutage scharf verurteilte Praxis wurde in Schwyz lange weder diskutiert noch hinterfragt. Erst beim Handel der Harten und Linden[33] wurden diese Bestechungsgelder thematisiert.

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts verzeichneten die Militärunternehmer eine kontinuierliche Schmälerung der Gewinnmarge. Da die Kampfkraft des einzelnen nicht mehr zählte und der neue Drill unbeliebt war, meldete sich niemand mehr bloss aus Freude am Kriegshandwerk. Der einzige Grund, sich rekrutieren zu lassen, ergab sich aus einer finanziellen Notlage. Doch mit dem aufkommenden Verlagswesen,[34] das es auch den Bauern ermöglichte, neben dem Bauernbetrieb einem Zusatzerwerb nachzugehen, verlor der Solddienst zunehmend an Attraktivität.[35]

Bereits am Anfang des 18. Jahrhunderts zeigten sich auch in der Innerschweiz zaghafte Versuche, das Überangebot an Arbeitskräften durch neue Verdienstquellen aufzufangen.[36] Nach und nach wuchs eine konkurrenzfähige Schappeindustrie[37] heran, die hauptsächlich in Gersau ansässig war.[38] Die neuen Seidenherren in Gersau profitierten zu guter Letzt gar von der Passivität der Schwyzer Staatshäupter, indem sie die 1760 gegründeten Manufakturen in aller Ruhe zu ansehnlichen Unternehmungen ausbauten. Die Auswirkung dieser neuen Erwerbsquelle auf

30 Kälin, Urs, S. 104.

31 Möckli, S. 76.

32 Kälin, Urs, S. 131f.

33 Konflikt wegen Pensionsgeldern zwischen Schwyzer Patrizierfamilien und Frankreich. Der Streit griff auf innere Angelegenheiten über und richtete sich schliesslich gegen den Landammann Anton Reding. Einfache Landleute gründeten unter der Leitung des Wirtes Karl Dominik Pfyl die Partei der Harten und machten den ehemaligen Regierungsmitgliedern, den Linden, den Prozess. Pfyls Regierungsmethoden unterschieden sich indes bald nicht mehr von denen der alten Regierung, und nach 3 Jahren konnten die ehemaligen Magistraten wieder auf ihre Plätze zurückkehren. (Vgl. Schilter, Dominik. Die Geschichte der Linden und Harten in Schwyz.)

34 Kistler, S. 69.

35 Nach Urs Kälins Untersuchungen ist es sehr fragwürdig, wie viele Einheimische überhaupt in Solddienste zogen. Er hat am Beispiel von Uri gezeigt, dass bis anhin immer von viel zu hohen Prozentzahlen einheimischer Söldner ausgegangen worden ist. Die Söldner wurden nicht in den eigenen Reihen, sondern in den gemeinen Herrschaften und im Ausland rekrutiert. (Vgl. Kälin, Urs, S. 104 ff. Angesichts der Tatsache, dass auch die Schwyzer Landleute von Pensionen profitieren konnten, ohne dass sie selbst in den Krieg zogen, könnte ich mir vorstellen, dass Kälins Untersuchung auch für Schwyz zutrifft. Da aber leider für Schwyz keine neueren Untersuchungen vorliegen, muss ich mich auf die bestehenden Werke von Suter und Kistler beziehen, die beide davon ausgehen, dass Schwyzer in fremde Dienste zogen. Die Untersuchung selbst durchzuführen, würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen.

36 Suter, S. 116.

37 Als Schappe bezeichnet man ein aus verhältnismässig kurzen Fasern (50–150 mm) bestehendes Seidengarn, das in langen Arbeitsvorgängen aus Rohseidenabfällen aller Art sowie aus der Seide von durchbissenen oder beschädigten Kokons hergestellt wird. (Vgl. Fassbind, Rudolf, S. 19).

38 Fassbind, Rudolf, S. 67 f.

das Militärunternehmertum ist in den Protokollen und Musterungslisten sofort erkennbar: während in der Musterungsliste unmittelbar vor der Eröffnung des Geschäftes von Küttel und Camenzind 1760 noch drei Gersauer, die in spanische Dienste gezogen waren, verzeichnet sind, ist in den Jahren 1763–1795 kein einziger mehr zu finden.[39]

Nicht im ganzen Land Schwyz konnte sich die Protoindustrie entwickeln. Überall aber, wo es Arbeitsmöglichkeiten gab, wurde die textilindustrielle Heimarbeit dem Solddienst vorgezogen, weil die Arbeit zu Hause verrichtet werden konnte und der Verdienst grösser war.

2.2.2 Untergang des Militärunternehmertums

Die Zahl der sich freiwillig stellenden Soldaten nahm ständig ab. Bald rekrutierten sich die Söldnerheere nur noch aus unzufriedenen Gesellen und Lehrlingen, aus Vaganten und aus Deserteuren anderer Armeen.

Bereits im ersten Viertel des 18. Jahrhunderts erkannten die potentiellen Söldner die veränderte Situation und begannen ihrerseits Forderungen zu stellen: die einen wollten nur in ihrem angestammten Beruf als Handwerker arbeiten,[40] die anderen banden ihren Einsatz an Beförderungsversprechen. All diese Entwicklungen führten dazu, dass die Söldner zu einer Mangelware wurden und die Werbeoffiziere immer zweifelhaftere Methoden anwandten, um ihre Kompanien zu füllen.[41] In Wirtshäusern beispielsweise wurden den Rekruten üppige Speisen vorgesetzt, was ihnen den angenehmen Lebensstandard eines Söldners vorgaukeln sollte, und der «Engagierwein» floss in Strömen. Nachdem die Rekruten guter Laune und oft nicht mehr ganz zurechnungsfähig waren, steckte man ihnen das Handgeld zu. Dieses Geld, das vor dem Abmarsch in die Fremde ausbezahlt wurde, besiegelte den Vertrag. Steckte der Angeworbene das Handgeld ein, hatte er seine Freiheit für die nächsten 3 oder 4 Jahre verkauft. Theoretisch konnte ein Reuiger das Geld zurückzahlen, doch da das Essen und Trinken natürlich auf seine Rechnung ging, war kaum einer in der Lage dazu.[42] Für Männer, die tatsächlich in einer akuten finanziellen Notlage waren, diente das Handgeld auch oft für die sofortige Rückzahlung von Schulden oder für die Unterstützung der Familie.[43]

Die Söldner ihrerseits erkannten wiederum das lukrative Spiel vom Angeworbenwerden, Essen, Trinken, Handgeldkassieren und dann Desertieren. Um das häufige Desertieren zu verhindern, wurden die geworbenen Männer oft wie Verbrecher gefesselt durch das Land geführt, was einen abschreckenden Eindruck auf die Einheimischen machte. Drakonische Strafen sollten die steigende Zahl der Deserteure senken. Die Urner stellten 1743 den Antrag, in Zukunft jedem Deserteur ein Ohrläppchen abschneiden zu lassen, und in Schwyz mussten die Deserteure Gott und die Obrigkeit auf den Knien um Verzeihung bitten und danach solange als Söldner arbeiten, bis der geschädigte Militärunternehmer befriedigt war.[44]

Die Militärunternehmer hätten eigentlich merken müssen, dass sie in einem sinkenden Schiff sassen. Weshalb war es ihnen dennoch nicht möglich, von den militärischen zu den zivilen Unternehmungen zu wechseln?

Die Schwyzer Patrizierfamilien waren seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert mit den bourbonischen Königshäusern verbunden und zeichneten sich durch aussergewöhnliche Treue aus. Ihre ganze Lebensweise, ihr eigentlicher Lebensinhalt und ihre Existenzgrundlage waren auf dieser 300jährigen Söldnertradition aufgebaut.[45] Dem in dieser Tradition verwurzelten Patriziat fehlte die nötige Kraft, aus der veränderten Lage die Konsequenzen zu ziehen. Das vielschichtige System von gegenseitigen Abhängigkeiten hatte die Geschlechterherrschaft zementiert, und es war äusserst schwierig, daraus auszubrechen. Die Umstellung von politischen Institutionen auf private Unternehmungen hätte die Auflösung von Verträgen und Machtnetzen bedeutet und die Umstellungskosten wären enorm hoch gewesen. Hinzu kam, dass die politische Elite zu wenig an den Vorgängen im eigenen Land interessiert war. Die im reiferen Alter aus dem Dienst zurückkehrenden Männer stiegen zu Hause in die Politik ein und waren keineswegs an einer Veränderung der bestehenden politischen Verhältnisse interessiert. Allein die Tatsache, dass die meisten jungen Männer aus den vornehmen Familien, welche die wichtigsten potentiellen Erneuerer der sozioökonomischen Struktur darstellten, ungefähr vom 16. bis zum 40. Altersjahr in fremden Diensten weilten, trug viel zur Erhaltung der traditionellen Strukturen bei.[46] Die zurück-

[39] Suter, S. 116.

[40] Auflistung der Söldner nach Berufsgattung vgl. Suter, S. 132.

[41] Suter, S. 37 ff.

[42] Suter, S. 45.

[43] Suter, S. 135.

[44] Suter, S. 47.

[45] Suter, S. 108.

[46] Felder, S. 338.

gekehrten, alternden Militärs verfügten sicher über eine gehörige Portion Lebenserfahrung und -weisheit, dafür fehlte ihnen aber die Dynamik, die eine junge Elite hätte an den Tag legen können.

In Neapel begann die Abschaffung des selbständigen Militärunternehmertums bereits 1788/89, und in Spanien war es 1795 soweit.[47] Nur drei Jahre vor der Helvetik verkannten die «gnädigen Herren und Oberer» die Situation erneut. Nachdem Spanien die Abschaffung des selbständigen Militärunternehmertums formell durchgesetzt hatte, freute man sich in Regierungskreisen über den neuen Soldvertrag, der einen kantonspolitsch-aristokratischen Erfolg zu garantieren schien. In der neuen Kapitulation wurde festgehalten, dass acht Standeskompanien unter diesem Regiment formiert werden sollten und dass diese jederzeit nur von Landeskindern besetzt werden könnten.[48] Diese revolutionäre Neuerung der Spanier, dass nämlich die Beförderung für alle, auch für den einfachen Landmann, wieder allgemein werden sollte, wurde von der Schwyzer Regierung missverstanden und dahingehend uminterpretiert, *«dass solange sich unter besagten beyden Standes Regimentern Officiers aus unserem gefreiten Land befinden, welche in demselben haushäbig und regimentsfähige Landleute sind: diesere Officiers bey der Beförderung oder Avancement zu den Standescompanien allen anderen vorgezogen werden sollen.»*[49]

2.3 Die Beisassen

Die schwyzerische Bevölkerung war keine homogene Gesellschaft, sondern ständisch aufgebaut. Sie unterschied im frühen Mittelalter zwischen Landleuten und unfreien Bauern und vom Spätmittelalter bis zur Helvetik zwischen Landleuten, Beisassen und Tolerierten. Die Standesunterschiede in Schwyz entwickelten sich in zwei Phasen:[50] Bis ins 14. Jahrhundert existierte die Grundherrschaft, die sich im 9. und 10. Jahrhundert gebildet hatte. Hand in Hand mit dieser Entwicklung bildete sich die Klasse der Unfreien. Die Insassen der grundherrschaftlichen Höfe in Schwyz waren freie Landbewohner gewesen, die mit ihren Familien und ihrem Eigentum in die Abhängigkeit des Grundherrn geraten waren. Sie mussten dem Grundherrn jährliche Abgaben entrichten und waren an die Scholle gebunden. Die Mehrheit der schwyzerischen Bevölkerung setzte sich aber – im Gegensatz zu der übrigen Eidgenossenschaft – aus freien Bauern zusammen. Bereits Mitte des 14. Jahrhunderts war Schwyz fast von den Grundherren befreit, weil es diesen immer schwerer fiel, ihre grundherrschaftlichen Rechte durchzusetzen. Nach einem Landsgemeindebeschluss von 1389 war das Ende der Grundherrschaft besiegelt. Es wurde beschlossen, dass Auswärtige ihre liegenden Güter innerhalb von zwei Jahren an die Landleute verkaufen müssten.[51]

Die Beisassen entwuchsen nicht dem Stand der Unfreien, sondern waren eingewanderte Fremde. Der Ursprung der Schicht der Beisassen reicht in die zweite Phase der standesunterschiedlichen Entwicklung zurück, als die alteingesessenen Markgenossen anfingen, Rechte zugunsten des Landmannes und Einschränkungen gegenüber den Eingewanderten aufzustellen. In den Quellen sind ab Mitte des 14. Jahrhunderts die ersten Beisassen erwähnt.[52] Zu diesem Zeitpunkt setzte die zweite Phase der standesunterschiedlichen Entwicklung ein. Wenn es auch noch sehr wenige Beisassen gab, so können sie doch bereits definiert werden als jene Einwohner, denen es als eingewanderte Fremde auch ohne Landrecht erlaubt war, dauerhaft im Lande sesshaft zu bleiben. Der Stand der Beisassen war mit der Zeit angewachsen und machte Ende des 18. Jahrhunderts ⅛ bis ⅒ der Bevölkerung aus.

Wie ging der Stand Schwyz mit seinen Beisassen um? Was war deren wirtschaftliche und politische Stellung und welchen Einschränkungen waren sie unterworfen? Wie reagierten die Beisassen auf ihre politische Rechtlosigkeit?

2.3.1 Rechtsverhältnisse und Abschliessungstendenz

Seit Anfang des 16. Jahrhunderts lassen sich niedergeschriebene Rechtsgrundsätze, welche die Beisassen betreffen, nachweisen.[53] Alle Erlasse hatten jeweils den Zweck, die Freiheiten der Beisassen möglichst einzuschränken. Hauptsächlich stand hinter diesen Beschlüssen das Anliegen, den freien Erwerb von Grundeigentum und die Ausübung von Handel und Gewerbe möglichst zu verhindern. Die Beisassenordnung enthielt neben allen Einschränkungen und Pflichten das Recht, sich unter dem

[47] Suter, S. 16.

[48] Gemeint waren damit Offiziersstellen.

[49] Nach Suter, S. 16.

[50] Styger, S. 5.

[51] Styger, S. 9.

[52] Stgyer, S. 12.

[53] Styger, S. 14.

Schutz der Obrigkeit frei und ungestört niederzulassen. Das Beisassenrecht wurde durch Geburt oder Heirat weitergegeben. Damit Eingewanderte in den Genuss des Beisassenrechts gelangten, mussten die Interessenten ihr «Mannrecht» bescheinigen lassen, was den Nachweis über die persönliche Freiheit, das Heimatrecht und die Ehrenhaftigkeit bedeutete. Ab 1705 wurde das Beisassenrecht nur noch durch den Beschluss der Landsgemeinde erteilt. Im folgenden 18. Jahrhundert wurden die Anträge so rigide behandelt, dass innerhalb von fast hundert Jahren nur noch fünf Bewerber aufgenommen wurden. In seltenen Fällen wurde das Beisassenrecht zur Belohnung einer heldenhaften Tat im Krieg verliehen oder einem unentbehrlichen Handwerker geschenkt. Bei schlechtem Betragen konnte das Beisassenrecht auch entzogen werden. Die Heirat von Einheimischen mit Zugewanderten wurde sehr ungern gesehen und entsprechend sanktioniert: Heiratete eine Frau mit Landrecht einen Beisassen, verloren sie und ihre Kinder das Landrecht. Starb ihr Mann vor ihr, konnte sie für sich das Landrecht wieder geltend machen, für ihre Kinder jedoch nur im Falle einer Wiederverheiratung mit einem Landmann. Vermählte sich umgekehrt ein Landmann mit einer Beisässin, erhielt diese das Landrecht und konnte es auch nach seinem Tode behalten.[54]

Neben den Beisassen gab es Tolerierte. Die Tolerierten hatten im Gegensatz zu den Beisassen nicht das Recht, sich unbeschränkt im Land niederzulassen, sondern durften sich nur für eine bestimmte Zeit im Land aufhalten und ihr Gewerbe betreiben. Im 18. Jahrhundert wuchs der Stand der Tolerierten, weil fast keine Beisassen mehr aufgenommen wurden. Das von jedem Tolerierten zu entrichtende Jahrgeld schnellte dementsprechend in die Höhe. Den Tolerierten war es grundsätzlich verboten, sich im Lande zu verheiraten.[55]

Die Beisassen waren vorwiegend als Handwerker tätig. Obwohl sich gerade im handwerklichen Bereich mit der Protoindustrialisierung vom späten Mittelalter bis zur Helvetik vieles veränderte, erfuhren die betreffenden Gesetze, die aus dem 16. Jahrhundert stammen, wenig Anpassung. Grundsätzlich war es jedem Beisassen nur erlaubt, ein einziges Gewerbe zu betreiben und keine Esswaren zu verkaufen. Ein Beisasse durfte also Müller sein, nicht aber Brot verkaufen.[56] Weitere Einschränkungen gab es vor allem beim Viehkauf, wo die Anzahl der Kühe bestimmt war, und beim Schurten.[57]

Stark benachteiligt waren die Beisassen beim Kauf von Grundeigentum. Es war ihnen nur unter grossen Einschränkungen möglich, eine Liegenschaft zu erwerben. Doch schlimmer als diese Einschränkung war das Zugrecht, das dem Landmann erhalten blieb. Wenn also ein Beisasse eine Liegenschaft gekauft oder geerbt hatte, konnte sie von einem Landmann jederzeit zu einem geschätzten Preis zurückgekauft werden. Somit war für die Beisassen nie sicher, ob sie auf ihrem Hof bleiben konnten oder nicht.[58]

Die Mitbenutzung der Allmend war ebenfalls genaustens geregelt: Während nur eine bestimmte Anzahl Kühe auf dem Genossenschaftsland weiden durfte, stand jeder Beisassenfamilie genügend Holz und Pflanzland zur Verfügung. Der Garten wurde ihnen zugesichert, weil die eingeführten Lebensmittel sehr teuer waren und jede Familie so weit als möglich autark leben musste. Sowohl das Holz wie die Produkte aus dem Garten durften nicht verkauft werden.[59]

Wie sehr die Bevölkerung in zwei Stände aufgeteilt war, sollen folgende Beispiele illustrieren: Die Herstellung und Reparatur des Galgens war eine Arbeit, die als «unehrlich» galt, und ein Zimmermann mit Landrecht hätte diese Arbeit bei noch so hoher Bezahlung nicht verrichtet. Um dieses Problem zu beheben, wurde im Jahre 1680 beschlossen, dass die beisässigen Zimmerleute diese Arbeit zu verrichten hätten. Damit kein Beisasse dem anderen einen Vorwurf machen konnte, wurden gleich alle Beisassen zu dieser Aufgabe verpflichtet![60] Aber auch anhand des Friedhofs lässt sich diese schichtspezifische Unterteilung ablesen:[61] An der besten Lage wurden die Landleute, an etwas weniger prominenter Lage die Beisassen und ganz am Rand die Tolerierten begraben.

2.3.2 Politische und gesellschaftliche Stellung

Dem Staat gegenüber waren die Beisassen völlig rechtlos, und es wurden auch nie die geringsten Konzessionen gemacht. Der betreffende Artikel in der Beisassenordnung

[54] Styger, S. 87.

[55] Styger, S. 31.

[56] Styger, S. 72.

[57] Vergleichbar mit dem heutigen Inkasso.

[58] Styger, S. 80.

[59] Styger, S. 94.

[60] Styger, S. 76.

[61] Styger, S. 119.

aus dem Jahre 1715 sagt über die politische Stellung der Beisassen, dass sie weder weltliche noch kirchliche Landesämter annehmen, keine Werbung für Söldner betreiben dürfen, und dass es ihnen verboten ist, über obrigkeitliche Beschlüsse zu diskutieren.[62] Die Beisassen hatten also nicht nur kein Stimm- und Wahlrecht, sondern sie durften auch sonst keine politische Agitation betreiben. Es war ihnen auch strengstens verboten, in den Landsgemeindering oder nur schon in dessen Nähe zu kommen.

Pflichten gegenüber dem Staat hatten die Beisassen zum grössten Teil die gleichen wie die Landleute. Abgesehen von einigen Zusatzsteuern, die erhoben wurden, wenn die Staatskasse leer war, wurden die Beisassen gleich besteuert wie die Landleute.[63] Die Beisassen waren wehrpflichtig, und bei regelmässigen Beisassenmusterungen wurde kontrolliert, ob sie über die nötigen Waffen verfügten. Alle zum Kriegsdienst tauglichen Beisassen hatten mit *«einem guoten füsi und baionetten unndt Patrontaschen»*[64] anzutreten. Wenn einer die erforderliche Ausrüstung nicht beschaffen konnte, wurde ihm das Beisassenrecht so lange entzogen, bis er dazu in der Lage war.[65] Auch die Landleute wurden bestraft, wenn sie ungenügend bewaffnet waren. Ihnen wurde die Teilkrone oder die Pension so lange entzogen, bis sie sich die erforderliche Ausrüstung leisten konnten.

Wie lässt sich die seit dem 17. Jahrhundert immer rigoroser werdende Abkapselung der Landleute gegenüber den Beisassen erklären? Der Wunsch, möglichst unter sich zu bleiben, war alt und gehörte mit zum Mythos der Freiheit der Alten Eidgenossen. Unter dem Druck des Bevölkerungswachstums und der Zunahme von landlosen armen Leuten ist auf dem ganzen Gebiet der Alten Eidgenossenschaft eine verschärfte Trennung zwischen Landleuten und Zugezogenen zu beobachten. Es ging letztlich immer um das gleiche: die Allmendnutzung für die Einheimischen zu sichern und sich vor zu vielen armen Leuten, für die man zu guter Letzt verantwortlich gewesen wäre, zu schützen.

Die extrem ablehnende Haltung der Innerschweizer gegenüber allem Fremden muss sicher auch im Zusammenhang mit der fehlenden Aufklärung gesehen werden.[66] Die Angst vor fremden Einflüssen, die für einen zunehmenden Sittenzerfall verantwortlich gemacht wurden, äussert sich in diesem Verhalten. Der Gedanke an Gleichstellung war den Innerschwyzern noch völlig fremd. Erst die Helvetische Revolution, welche die neuen Ideen von Frankreich auch in die Innerschweiz brachte, setzte der ständischen Gesellschaft ein Ende.

In der von mir berücksichtigten Sekundärliteratur zu den Beisassen – Quellenarbeit habe ich zu dieser frühen Zeitepoche keine geleistet – werden keine Aufstände erwähnt. Dies mag erstaunen, weil die Beisassen gegenüber den Landleuten schlecht gestellt und die daraus erwachsenden Benachteiligungen beträchtlich waren. Die ersten Aufstände sind aber erst aus der Zeit ganz zu Beginn der Helvetik bekannt, als die Beisassen aus der March auf ihr neues Recht der Gleichheit pochten.[67] Das Fehlen von Aufständen lässt die Vermutung zu, dass die Beisassen nicht in ihrer Existenz bedroht waren. Abgesehen vom Ausschluss aus der Landsgemeinde waren sie nicht allzu schlecht gestellt. Das soziale Schichtungssystem war trotz aller Ungerechtigkeiten zu ausgeglichen, um grosse Unruhen hervorzurufen. Möglicherweise hatte dieser Umstand mit der Verflechtung von besser gestellten Beisassen mit dem Klientelwesen[68] zu tun.

2.4 Aufklärung in der Innerschweiz

Bei der Beschäftigung mit neuzeitlicher Geschichte ist es unausweichlich, auf die Rezeption und die Auswirkung der Aufklärung einzugehen. Alle politischen, gesellschaftlichen, sozialen, ökonomischen und religiösen Auseinandersetzungen und Veränderungen im 18. Jahrhundert waren geprägt vom Geist der Aufklärung. Nach Kants berühmt gewordener Definition bedeutet Aufklärung die Befreiung des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Für grosse Kreise der gebildeten Bevölkerung wurde die Aufklärung zur bestimmenden Weltanschauung; sie hat das Bewusstsein des modernen Menschen nachhaltig verändert und geprägt. Kennzeichnend für das neue Weltbild war die Verbindung von Vernunft und Ethik. Der Mensch musste sich von den äusseren Zwängen befreien und zu sei-

[62] Styger, S. 114.

[63] Als Zusatzsteuer wurde 1640 ein «jerliches Schirmgeld» und letztmals 1655 eine zusätzliche Gewerbesteuer erhoben. (Vgl. Styger, S. 123.)

[64] Nach Styger, S. 125.

[65] Styger, S. 126.

[66] Vgl. Kap. 2.4.

[67] Vgl. Kap. 3.1.1.

[68] Vgl. Kap. 3.1.3.

nem inneren Ich finden. Als vernunftbegabtes Wesen wurde der Mensch zum Mass aller Dinge erhoben.[69]

In reformierten und städtischen Gebieten fanden die neuen Ideen schnell Eingang in die gebildeten Kreise. Die neuen Lehren ergänzten sich gut mit den reformierten Glaubensgrundsätzen. Nicht so in den katholischen Gebieten: Besonders in der katholischen Innerschweiz fehlten die Voraussetzungen, die den Boden für die Aufnahme des aufgeklärten Gedankenguts vorbereitet hätten. Wichtige Bedingungen wie die Entwicklung einer Industrie oder geistige Beziehungen zum Ausland, wie sie die protestantischen Städte unterhielten, fehlten. Die Innerschweiz brachte auch keine Vordenker und Wegbereiter der Aufklärung hervor, welche für die günstige Rezeption der neuen Ideen hätten besorgt sein können. Zusätzlich war die katholische Gesellschaft des Ancien Régime viel stärker geprägt durch Kirche und Staat, als es die reformierte war. Die Kirche durchdrang den Alltag mit all ihren Feiern und Riten; sie verlieh dem kargen Leben im Diesseits Sinn und Trost durch das Versprechen auf die Erlösung im Jenseits. Die katholische Kirche sah sich aber nicht nur als geistiges Gebilde, sondern trat auch als rechtliche Grösse in Erscheinung.[70]

Die Aufklärung bedeutete eine Umorientierung des Bewusstseins und verlangte von der verschlossenen innerschweizerischen Gesellschaft eine fast unmögliche Abkehr von der Vergangenheit und von den alten, unreflektiert tradierten Wertmassstäben. Befasst man sich mit der Aufklärung in der Innerschweiz, müssen diese Begebenheiten berücksichtigt und die Massstäbe anders gesetzt werden. Kälin[71] fasst den Begriff *Aufklärung in der Innerschweiz* dementsprechend weit: *«(…) hier kann man schon als Aufklärung im weitesten Sinne bezeichnen, was in den Städten nur eine selbstverständliche Voraussetzung dafür war: eine Erweiterung des Gesichtskreises, ein Grübeln über sich selbst und das Verhältnis zum Mitmenschen.»*[72]

Das 18. Jahrhundert brachte trotz der eingangs geschilderten schlechten Voraussetzungen auch in die Abgeschiedenheit der katholischen Innerschweiz eine Wende im Denken einer kleinen Bevölkerungsschicht. Die Schweiz wurde als Reiseland entdeckt. Dieses Reisefieber führte viele aufgeklärte Männer aus dem In- und Ausland in die entlegene Innerschweiz. Entweder waren es die Berge als Symbol des Ursprünglichen, naturwissenschaftliche Forschungen oder die Menschen in den Gebirgskantonen selbst, die das Interesse der Fremden weckten. Durch die Berichte der Reisenden wurden die Alpentäler in ein neues Licht gestellt. Ein mystisches Naturgefühl wurde heraufbeschworen, und die Innerschweiz rückte wieder ins Blickfeld der Eidgenossenschaft. Das Bild, das die Reisenden von der Bevölkerung zeichneten, war – obwohl oberflächlich – sehr wohlwollend. Das Hirtenvolk[73] war die Verkörperung des Menschen der Naturlehre. Ein kritisches Auge warfen die aufgeklärten Städter jedoch auf die Unwissenheit, Trägheit und auf den Aberglauben, der sich in religiösen Ritualen und Wallfahrten äusserte.[74] Zwischen den Reisenden, die in der Innerschweiz weilten und einer kleinen gebildeten Schicht einheimischer Ärzte, Offiziere und hauptsächlich Geistlicher entstanden Kontakte und Freundschaften. Diese Beziehungen führten auch zu wechselseitigen Einladungen und waren grundsätzlich die Voraussetzung dafür, dass in der Innerschweiz zumindest eine gewisse Popularisierung des aufgeklärten Gedankenguts möglich wurde. Dieser angeregte Gedankenaustausch wurde auch schriftlich unterhalten, und der Mangel an eigenen Bibliotheken konnte ansatzweise durch auswärtige Bücherlieferungen wettgemacht werden. Dadurch, dass die aufgeklärte Literatur nicht über den Büchermarkt beschafft werden musste, war sie der Zensur nicht zugänglich – viele Zeitschriften, Journale, Wochenblätter und Zeitungen, die im 18. Jahrhundert aufkamen, um die neuen Ideen und Erkenntnisse zu verbreiten, waren der Zensur unterworfen.[75]

Die Kirche reagierte vorsichtig, aber nicht eindeutig ablehnend auf die Ideen der Aufklärung. Die Geistlichkeit selbst war sich uneins in der Beurteilung der neuen Geistesströmung. Es war also durchaus möglich, dass ein Geistlicher parallel zu dem vorgeschriebenen Bildungs-

[69] Allgemein zur Aufklärung vgl. Im Hof, Ulrich. Aufklärung in der Schweiz; ders. Das gesellige Jahrhundert; Valjavec, Fritz. Geschichte der abendländischen Aufklärung.

[70] Wicki, S. 13.

[71] Kälin, Paul. Die Aufklärung in Uri, Schwyz und Unterwalden im 18. Jahrhundert. Einziges bis heute erschiene Werk, das sich mit einer Gesamtdarstellung der Aufklärung in der katholischen Innerschweiz befasst.

[72] Kälin, Paul, S. 3.

[73] Zum Begriff des Hirtenvolks vgl. Walter, Francois. Lieux, paysages, espaces. Les perceptions de la montagne alpine du XVIIe siècle à nos jours. Walter zeigt in seinem Aufsatz, dass sowohl das «Hirtenvolk» als auch die verklärte «Landschaft» eine Erfindung der Aufklärung sind.

[74] Kälin, Paul, S. 12.

[75] Kälin, Paul, S. 34.

gang, mittels Lektüre und persönlicher Erfahrungen mit der Aufklärung in Kontakt trat.[76]

Die Voraussetzung für eine fruchtbare Auseinandersetzung mit den Ideen der Aufklärung war – egal ob für geistliche oder weltliche Personen – stets die Beziehung zu aufgeklärten, meist in städtischen Verhältnissen lebenden Persönlichkeiten.

2.4.1 Bildung und Wohlfahrt

Während in aufgeklärten Gebieten der Bildung und Erziehung der Jugend besondere Aufmerksamkeit geschenkt wurde, verharrte die Innerschweiz in Bildungsarmut. Wie hat man sich das Volksschulwesen im ausgehenden Ancien Régime vorzustellen?[77] Die Schule in katholischen Gegenden war – nicht weniger als in protestantischen – hauptsächlich für die religiöse und moralische Bildung der Kinder zuständig. Der Schulbesuch wurde von der Kirche als religiöse Pflicht gefordert. Der Pfarrer der jeweiligen Gemeinde war die Aufsichtsbehörde der Schule, doch war der Schulzwang nicht einmal in den Städten realisierbar. In der vorwiegend agrarischen Gesellschaft der Innerschweiz hätte ein regelmässiger Schulbesuch der Kinder eine unzumutbare Belastung für die oft armen Bauernfamilien bedeutet. Die Arbeitskraft der Kinder war für die Familie lebensnotwendig. Der Unterricht fand daher nur im Winter, manchmal sogar nur von Dezember bis Februar statt. Die meisten Kinder der ländlichen Gegenden hatten höchstens zwei oder drei Winter Schulbildung hinter sich und konnten daher gerade knapp lesen oder buchstabieren. Nur die wenigsten – und nur Knaben – wurden genügend gefördert, so dass sie auch schreiben lernten. Die meisten Gemeinden hatten eine Unterrichtsgelegenheit im Winter, doch für die geringe Wirkung des Schulbetriebs waren neben der mangelnden Motivation der Kinder auch die Lehrer verantwortlich. Eine eigentliche Lehrerausbildung gab es nicht, und die Lehrer rekrutierten sich oft aus den untersten Berufsschichten. Ihre gesellschaftliche und materielle Stellung war dementsprechend schlecht. Während in reformierten Gemeinden die Schule aus dem Kirchen- oder Schulgut bestritten wurde, mussten in den katholischen Gebieten die Eltern einen «Schulbatzen» für den Lehrer bezahlen. Die Kirche und Gemeinde stellte höchstens das Klassenzimmer zur Verfügung. Der Schulmeister von Bürgeln, Xaver Triner, formulierte noch einen weiteren Grund, warum sich die Kinder mehr um Viehzucht denn um die Schule kümmerten: *«wass wird der Jugend an Aufklärung ligen, wenn die Ältern in der Thumheit schlummern»*.[78] Die Einsicht, dass es auch für einen Bauern nützlich ist, des Lesens und Schreibens mächtig zu sein, musste erst noch reifen.

In den Reiseberichten wird der Bildungsstand der Innerschweizer Bevölkerung auch entsprechend vernichtend beurteilt. Zschokke[79] warf den Geistlichen gar vor, dass sie, um ihren Einfluss zu sichern, die Bewohner in Unwissenheit verwildern liessen. Der Vorwurf ist jedoch nicht haltbar, denn die geistliche und weltliche Obrigkeit war durchaus bemüht, die neuen Erkenntnisse in den Schulen weiterzugeben.[80] Es entstanden viele Pläne für Reformen und für neue Schulen, doch blieb es meistens bei der Planung, weil sich die betreffenden Lehrer und Schulmeister als stur und uneinsichtig erwiesen. P. Isidor Moser, ein Pädagoge aus dem Kloster Einsiedeln, der sich mit Schulreformen beschäftigte, hatte sogar einen Unterrichtskurs für die Schulmeister der Waldstatt Einsiedeln organisiert.[81] Doch so fortschrittlich dies klingen mag, das Denken von Moser war fast ausschliesslich von Religiosität geprägt. In seinen «Gedanken zur Einrichtung einer christlichen und ganz christkatholischen Schule für die Kinder der gemeinen Bürger und Bauern in Einsiedeln «orientierte sich der Pädagoge am Ideal der gottesfürchtigen, ihren Eltern demütig und der Kirche treu ergebenen Kinder.[82] Die meisten Aufklärer der Innerschweiz stellten die Bildung in den Dienst der Religion und spannten sie ein in den Kampf gegen die kirchenfeindliche Aufklärung.

Der zweite Schlüsselbegriff des 18. Jahrhunderts ist jener der Industrialisierung.[83] Er wird zu Recht in Zusammenhang mit der Aufklärung gebraucht, weil seine Wurzeln im gleichen Fortschrittsglauben liegen. Genauso wie über die Bildung wurde auch schlecht über den Stand der

[76] Kälin, Paul, S. 29.

[77] Folgender Abschnitt bezieht sich auf Wicki, 3. Kapitel, S. 392 ff.

[78] Zit. nach Kälin, Paul, S. 92.

[79] Heinrich Zschokke lebte als süddeutscher Gelehrter in Luzern, war ein grosser Befürworter der Helvetik und nahm als Bildungs- und Kulturminister während der Helvetik eine wichtige Position ein. Zu Zschokkes eigenen Erinnerungen vgl. Zschokke, Heinrich. Historische Denkwürdigkeiten der helvetischen Staatsumwälzung.

[80] Kälin, Paul, S. 92.

[81] Kälin, Paul, S. 99.

[82] Kälin, Paul, S. 99.

[83] Kistler, S. 103 ff.

Innerschweizer Industrialisierung berichtet. Müssiggang und mangelnder Erwerbssinn wurden der Bevölkerung zum Vorwurf gemacht. Man ging soweit, den Müssiggang als eine Eigenart der Hirtenvölker zu betrachten.[84] Es liegt nahe, dass von protestantischer Seite die Geistlichkeit für diesen Zustand verantwortlich gemacht wurde, denn das Armenwesen lag in ihrer Obhut. Einerseits waren die Armenanstalten nötig, damit die eigenen Leute nicht verhungerten, andrerseits gehörte es für die Patrizierfamilien zum guten Ton, die Kirche und somit das Armenwesen mit finanziellen Gaben zu unterstützen und so gleichzeitig für das eigene Seelenheil etwas zu tun. Dieses Zusammenspiel verhinderte, dass die arme Bevölkerung über den täglichen Gebrauch hinaus zu arbeiten lernte. Dass die Wohlfahrt Aufgabe des Staates sein könnte, war eine Neuerung, die erst durch die Helvetik ins Bewusstsein der Menschen trat. Auch «aufgeklärte» Geistliche waren in der Vorstellung gefangen, dass die katholische Religion die einzig notwendige Voraussetzung für das Wohlergehen des Vaterlands sei.[85]

Sicher ist es eine Tatsache, dass die Innerschweizer nicht den gleichen Geschäftssinn entwickelten wie die Bevölkerung reformierter Gegenden. Dies lag einerseits daran, dass die Gedanken der Aufklärung nicht wirklich bis zu ihnen durchgedrungen waren und der Nutzen des Fortschritts für den durchschnittlichen Landmann nicht ersichtlich war. Zum anderen liegt die Ursache sicher im katholischen Glauben, welcher, im Gegensatz zum reformierten, seine Gläubigen nicht zu rastlosem Arbeiten aufforderte. Die Armut wurde als Opfer im Diesseits angesehen, das dann durch das ewige Leben im Jenseits belohnt würde. Es galt also, die Armut zu ertragen und nicht durch Arbeit und Innovation zu beheben.[86]

Eine andere Erklärung für die zurückgebliebene Industrialisierung kann auch von den festgefahrenen Gesellschaftsstrukturen her abgeleitet werden. Die Beisassen waren hauptsächlich als Handwerker tätig gewesen. Weil sie aber keine Rechte besassen, wurden die Entwicklung des Handwerks und der individuelle Unternehmergeist unterbunden. In zünftisch organisierten Gebieten beispielsweise verfügte das Handwerk über grossen Einfluss. Das Zunftwesen schränkte den Wettbewerb zwar ein, die Mitglieder konnten aber ihre gesellschaftliche und politische Stellung verbessern.

2.4.2 Kirche und Klerus

Die katholische Kirche nahm im Alten Land Schwyz eine sehr wichtige Rolle ein. Kirche, Staat und Alltag waren aufs Engste miteinander verknüpft. Sowohl Bildung und Kultur als auch das Armenwesen waren der Kirche unterstellt. Wie bereits erwähnt, war insbesondere die Kirche mit den Veränderungen der Aufklärung konfrontiert.

Die Stellung der katholischen Kirche in der Innerschweiz war nicht identisch mit jener in anderen Kantonen. Wie Peter Blickle[87] zeigt, unterschieden sich die Voraussetzungen in der katholischen Innerschweiz gegenüber anderen Gebieten der Alten Eidgenossenschaft darin, dass die Kirche bereits vor der Reformation so organisiert war, dass sie der Bevölkerung den grössten Nutzen brachte. Die Seelsorgerstellen wurden entweder durch den Ammann oder vom Rat vergeben. An die Pfarrwahl konnten auf diese Weise Auflagen geknüpft werden, die der Bevölkerung eigentlich gar nicht zustanden. Die wichtigsten Forderungen waren, dass der Pfarrer im Ort wohnen musste und keinen Stellvertreter schicken durfte. Damit wurde verhindert, dass der Pfarrer zwar hohe Pfründe einkassierte, aber keine Leistung dafür erbrachte. Er musste in der Gemeinde anwesend sein, wenn jemand seiner bedurfte. Die andere, eigentlich noch viel unverschämtere Forderung war gemäss Blickle, dass sich der Pfarrer an die örtlichen Gerichte halten musste – er durfte sich also nicht an das bischöfliche Gericht von Konstanz wenden. Auf diese Weise war garantiert, dass sich der gewählte Pfarrer an die Abmachungen halten musste und nicht später bei einem «fremden» Gericht sein Recht einfordern konnte. Das Gesagte zeigt, dass die katholisch-innerschweizerischen Gebiete am Vorabend der Reformation eine rechtliche Situation geschaffen hatten, welche ihnen die Kirche weitgehend unterwarf. Es war schon damals kein zwingender Grund gegeben, grosse Veränderungen anzustreben. Um politische Veränderungen voranzutreiben, braucht es nicht nur Problemdruck, sondern auch Prozesse der kollektiven Interessendefintion und -artikulation.

Diese konservative Einstellung wurde zu Beginn der Helvetik stark auf die Probe gestellt. Der Klerus wollte nicht auf seine Privilegien verzichten und die Bevölkerung sah auch nicht ein, was ihnen diese Neuerungen bringen

[84] Kälin, Paul, S. 104.

[85] Kälin, Paul, S. 112.

[86] Als Gegensatz zur katholischen Arbeitsehtik vgl. Weber, Max. Die protestantische Ehtik und der «Geist» des Kapitalismus.

[87] Blickle, Peter, Warum blieb die Innerschweiz katholisch?

sollten. Der Konflikt, den die protestantisch geprägte Konstitution der Helvetischen Verfassung mit sich brachte, war vorprogrammiert.

2.4.3 Gesellschaften und Sozietäten

Eine europaweit typische Erscheinung der Aufklärung ist die Gründung von Gesellschaften und Sozietäten. Sie ist aus dem Bedürfnis von Reformfreunden entstanden, sich über die persönlichen Beziehungen hinaus zu organisieren und zu treffen. Die Helvetische Gesellschaft, die eng mit den aufgeklärten Sozietäten in Zürich und Bern verbunden war, unterschied sich durch ihre Offenheit und den nationalen Charakter von Anfang an von den anderen Gesellschaften in der Schweiz.[88] Das Ziel der Helvetischen Gesellschaft war der Abbau konfessioneller und politischer Vorurteile und die Überbrückung der Gegensätze zwischen den Kantonen. Damit verbunden war die Zusammenfassung aller gemeinschweizerischen Aktivitäten und die Pflege des Patriotismus im Sinne der Aufklärung.[89] Weil erkannt wurde, dass über die Kirche die wesentliche Erziehungsarbeit geleistet wurde, war es ein grosses Anliegen, ein Ort der Begegnung für Theologen beider Konfessionen zu sein. Das Hauptziel der Helvetischen Gesellschaft war aber politisch: Man wollte die Mitglieder zu einem besseren Verständnis der typisch schweizerischen Verhältnisse führen, um sie zu befähigen, verantwortungsbewusst bei Konflikten vermitteln zu können.[90] Damit möglichst die ganze Elite der Eidgenossenschaft in der Gesellschaft vertreten war, wurden nach ihrer Gründung in Schinznach 1762 an ausgewählte Personen aller Kantone Einladungen verschickt. Die Einladungen stiessen gesamtschweizerisch auf grosses Interesse – nur die Urkantone lehnten ab. Aus Schwyz wurden namentlich Hauptmann und Sekretär Reding und Säckelmeister Hedlinger gebeten, der Gesellschaft beizutreten. Die beiden Männer fühlten sich zwar geehrt und geschmeichelt, blieben aber der Gesellschaft unter fadenscheinigen Ausreden fern.[91] Sie wurden zwar in Abwesenheit als Mitglieder aufgenommen, doch aus den Präsenzlisten ist ersichtlich, dass sie nie an einer Sitzung teilgenommen haben.

1766 wurden neue Statuten formuliert, die folgendes über den Zweck der Gesellschaft aussagten: *«Die Gesellschaft soll zum einzigen Zweck und Gegenstand haben, Freundschaft und Liebe, Verbindung und Eintracht unter den Eidgenossen zu stiften und zu erhalten, die Triebe zu schönen, guten und edlen Taten auszubreiten, und Friede, Freiheit und Tugend durch die Freunde des Vaterlands auf künftige Alter und Zeiten fortzupflanzen.»*[92]

Obwohl aus diesen Statuten keine politischen Anliegen hervorgehen, wirkte die Gesellschaft auf die Schwyzer verdächtig. Grund für ihr Misstrauen schöpften die katholischen Kantone im Jahre 1769 aus einer klosterfeindlichen Flugschrift, die der Helvetischen Gesellschaft zugeschrieben wurde.[93] In diesen «Reflexionen eines Schweizers» wurde die Frage gestellt, ob es nicht sinnvoll wäre, die katholischen Orden einzuschränken oder gar zu verbieten. Der Autor kam aber nicht wie vermutet aus katholischen Kreisen der Helvetischen Gesellschaft, sondern es war der Zürcher Ratsherr und Buchhändler Johann Heinrich Heidegger, der sich, um auch bei der katholischen Leserschaft anzukommen, als Katholik ausgab.[94]

Nach 1780, als die Gesellschaft nicht mehr in Schinznach, sondern im zentraler gelegenen Olten tagte, versuchte man erneut, katholische Mitglieder in die Gesellschaft aufzunehmen. Dr. Zay von Arth[95], der mehrmals um seine Mitgliedschaft angefragt wurde, wäre von seiner Bildung und Gesinnung her sicher ein achtbares Mitglied gewesen. Zay war Arzt und Schriftsteller, hatte im Ausland studiert und viele Freunde aus aufgeklärten Kreisen. Doch auch diese Versuche scheiterten aus den «wohl bekannten politisch-konfessionellen Bedenken».[96] Ob Zay auf äusseren Druck hin absagte oder ob ihn sein katholischer Glaube an einem Beitritt hinderte, kann nicht schlüssig beantwortet werden. Auf der Maur vermutet, «dass Zay ganz einfach ein zu überzeugter Innerschweizer, ein sehr tief gläubiger Katholik war, um der auch den Glauben in Frage stellen-

[88] Zu den Gesellschaften in der Schweiz allgemein vgl. Im Hof, Ulrich. Das Gesellige Jahrhundert; ders. Die helvetische Gesellschaft 2 Bde.; Erne, Emil. Die schweizerischen Sozietäten, lexikalische Darstellung der Reformgesellschaften des 18. Jahrhunderts in der Schweiz.

[89] Im Hof, Aufklärung, S. 50.

[90] Im Hof, Helvetische Gesellschaft, Bd. I, S. 223.

[91] Kälin, Paul, S. 50.

[92] Nach Im Hof, Aufklärung, S. 51.

[93] Kälin, Paul, S. 52.

[94] Wicki, S. 109 ff.

[95] Zu Zays Person und seinem Wirken vgl. Auf der Maur, Jürg. Beharren und Aufbruch. Die Karriere des Politikers Karl Zay (1754–1816) und ihr finanzieller Hintergrund. Unveröffentlichte Lizentiatsarbeit. Bern 1989.

[96] Im Hof, Helvetische Gesellschaft, Bd. I, S. 323.

den Aufklärung vollumfänglich beizustimmen.»[97] Vielleicht aber hatte Zay bereits seine politische Karriere im Auge und taktierte deshalb vorsichtig.

Neben der Helvetischen Gesellschaft war für die Innerschweiz die Helvetisch-Militärische Gesellschaft von Bedeutung. Sie unterhielt zwar keine offiziellen Beziehungen zur Helvetischen Gesellschaft, war aber aus dem gleichen Reformgeist hervorgegangen. Die Gesellschaft vereinigte – vergleichbar mit der heutigen Offiziersgesellschaft – Offiziere aller Stände, und es wurden militärische Angelegenheiten diskutiert. Grossen Raum nahmen die Verhandlungen über die Fragen der vaterländischen Aufklärung ein. Man tauschte gegenseitig militärische Erfahrungen aus und hoffte, dass diese «für das theure Vaterland gemeinnützig werden.»[98] Dass diese Gesellschaft in der Innerschweiz einen besseren Ruf genoss als die Helvetische, zeigt die Präsidentschaft von Landammann Jost Remigius Traxler aus Nidwalden. Die Helvetisch-Militärische Gesellschaft war den grossen gesellschaftspolitischen Umwälzungen von 1798 nicht gewachsen. Die letzte Versammlung, die bereits äusserst schwach besucht war, fand 1797 statt.[99]

2.4.4 Die Helvetische Concordiagesellschaft

Die für die Innerschweiz wichtigste Gesellschaft war die Helvetische Concordiagesellschaft. Sie war im Jahr 1768 aus einer geselligen Vereinigung entstanden und wirkte hauptsächlich von 1775 bis 1782. Diese Gesellschaft, deren Gründer der Luzerner Chorherr und Komponist Franz Josef Leonti Meyer von Schauensee[100] war, zog eine scharfe Grenze zwischen sich und der Helvetischen Gesellschaft. Da ausschliesslich Katholiken zugelassen waren, schränkte sich der Wirkungsbereich auf die katholische Innerschweiz ein. Die Concordia lebte aus der geistigen Selbstbeschränkung auf die katholische Tradition und Kultur. Durch das Studium der Geschichte und freundschaftlichen Gedankenaustausch bezweckte sie, das katholische Zusammengehörigkeitsgefühl zu stärken. Von Aufklärung sprach man selten, allenfalls von der Pflege der Wissenschaften.[101] Der Geist der Concordia war stark in der barocken Tradition des 17. Jahrhunderts verankert. Der ursprüngliche Name «Ritterschaft des hohen Reichsritterordens vom goldenen Konkordiastern» und die Vergabe von vierunddreissig Ehrenämtern verweisen auf die Vorliebe für das barocke Formelwesen.[102] Obwohl sich die Concordia natürlich nicht ganz der Aufklärung verschliessen konnte, blieb sie auf dem Boden der streng kirchlichen Auffassungen. Die Mitglieder oder Sympathisanten der Helvetischen Gesellschaft blieben der Concordia fern und schwiegen sich in ihren Briefen über sie aus. Einzig Zay, der von Amtes wegen 1778 eine Tafelrede halten musste, wehrte sich mehrmals dagegen, für ein Mitglied der Gesellschaft gehalten zu werden.[103] Mangelnde Zielsetzung, Konservativismus und der negative Einfluss aufklärerischer Ideen und Erkenntnisse waren der Untergang der Concordia.[104] Die Gesellschaft löste sich bald nach dem Tode ihres Gründers 1789 auf.

2.4.5 Der vaterländische Gedanke

Was Kälin als «vaterländischen Gedanken»[105] bezeichnet, fasst Im Hof als «Helvetismus»[106] zusammen. Beide Ausdrücke stehen für das zur Zeit der Aufklärung neu begründete gemeineidgenössische Nationalgefühl. Bei der Beschäftigung mit der eigenen Geschichte kehrten die Eidgenossen zum Ursprung ihrer Geschichte, zum Schwur der Bünde, zurück. Die ethischen Grundsätze der Aufklärungsphilosophie von der ursprünglichen Güte des Menschen wurden ins öffentliche Leben übertragen. Diese Lehre stiess – mit einigen patriotischen Gedanken ergänzt – in der Innerschweiz auf offene Ohren. Der Grund dafür ist im engen Bezug der «Gründungsgeschichte» der Eidgenossenschaft zu den historischen Orten zu suchen. Der vaterländische Gedanke setzte unter anderem auch eine Diskussion über die Wahrheit der Wilhelm-Tell-Geschichte in Gang[107]. Bereits damals wurde sie öffentlich in Zweifel gezogen. Die grosse Empörung, die dadurch hervorgerufen wurde, zeigt, wie gross die Bereitschaft der Innerschweizer war, ihre Identität auf das zweifelhafte Zeugnis ihrer sogenannten Urväter abzustützen.[108]

97 Auf der Maur, S. 61.

98 Nach Erne, Schweiz. Gesellschaftsbewegungen, S. 49.

99 Erne, Schweiz. Gesellschaftsgewegungen, S. 51.

100 Wicki, S. 65.

101 Kälin, Paul, S. 58.

102 Wicki, S. 64.

103 Kälin, Paul, S. 61.

104 Pfister, Rudolf, S. 74.

105 Kälin, Paul, S. 67.

106 Im Hof, Aufklärung, S. 81.

107 Kälin, Paul, S. 69.

108 Die Figur Tells als Stifter nationaler Identität wurde zu Beginn der Helvetik nochmals neu belebt. (Vgl. Kap. 5.3.3).

Mit dem vaterländischen Gedanken einher ging die Forderung nach der Erhaltung der Sitten. Man glaubte, durch die Bewahrung der «Sitteneinfalt» alle fremden und schlechten Einflüsse abwehren zu können. Die Hauptschuld an den veränderten Umständen wurde nämlich dem Eindringen fremder Sitten zugeschrieben, weshalb oft an die Zeit der Väter und deren «Sitteneinfalt» erinnert wurde. Selbst die Reformation wurde auf das Sittenverderbnis zurückgeführt. Die Mittel zur Erhaltung der alten Sitten sah man in patriotischen Reisen und Wallfahrten zu historischen Orten, dem Singen von patriotischen Liedern und der Pflege der vaterländischen Geschichte.[109]

Die bereitwillige Rezeption des vaterländischen Gedankens in der Innerschweiz zeigt, wie gross die Angst vor Veränderungen und fremden Einflüssen war. Regierung und Kirche setzten alles daran, die alten Zustände zu bewahren. Das idealisierte Bild des Hirtenvolkes, das als Vorbild in den Köpfen herumspukte, stand aber im Widerspruch zu den Ideen der Aufklärung, die in der französischen Revolution ihren Ausdruck fanden. Angesichts dieser Tatsachen erstaunt es nicht, dass man in Schwyz am Ende des 18. Jahrhunderts die politischen Zustände völlig falsch einschätzte und darum keine Bereitschaft vorhanden war, sich auf Neuerungen einzulassen.

2.5 Zusammenfassung Kapitel zwei

Der schwelende Konflikt zwischen der konservativen Innerschweiz und der aufgeklärteren übrigen Eidgenossenschaft kam gegen Ende des Ancien Régimes immer deutlicher zum Ausdruck. Die Verteidigung der altdemokratischen Verfassung stand einer modernen Staatsauffassung gegenüber. Die unterschiedlichen Ansichten äusserten sich in allen Lebensbereichen: Erziehung, Moral und Ethik waren genauso betroffen wie wirtschaftlicher Fortschritt, Wohlfahrt und soziale Gesellschaftsordnung.

Die Landsgemeinde als eigentliches Gerüst der altdemokratischen Verfassung von Schwyz war sinnentleert und verkam zu einem manipulierbaren Machtinstrument.

Die Regierungsvertreter aus der Patrizierschicht waren nicht fähig, auf die Zeichen der Zeit zu reagieren. Der Umstand, dass sich im Gegensatz zu anderen Kantonen in Schwyz mit militärischen Unternehmungen verhältnismässig lange Geld verdienen liess, verbaute den Schwyzern den Einstieg ins Verlagswesen und die Protoindustrie. In Zürich beispielsweise war nur bis ins 17. Jahrhundert mit Solddiensten Geld zu verdienen, was die zukünftigen Industriellen dazu zwang, eine andere Verdienstmöglichkeit zu finden. Im Bestreben, alte Tradition aufrecht zu erhalten, verpassten die Schwyzer Magistratenfamilien, die potentiellen Verleger und späteren Industriellen, den Zeitpunkt, die «Branche» zu wechseln. Die rechtlose Stellung der Beisassen hat auf die wirtschaftliche Entwicklung von Schwyz möglicherweise ebenfalls hemmend gewirkt. Den im Handwerk und Gewerbe tätigen Beisassen war eine Verbesserung ihrer gesellschaftlichen Stellung verwehrt. Ohne die Möglichkeit, sich gemeinsam organisieren zu können und dadurch Einfluss und Kapital zu akkumulieren, waren ihnen die Hände gebunden.

Unterstützend zu all diesen Faktoren wirkte die katholisch geprägte Arbeitsmoral. Anders als bei den Protestanten war Armut etwas Gottgegebenes und bot der reichen Schicht Gelegenheit, durch Almosen für ihr eigenes Seelenheil zu sorgen. Diese katholische Auffassung von Armut und Wohlfahrt trug viel dazu bei, die ungleichen Gesellschaftsstrukturen zu zementieren.

Mit der Aufklärung wurden viele Traditionen und Lebensgewohnheiten der Schwyzer Bevölkerung in Frage gestellt. Um die neuen Ideen von der Innerschweiz fernzuhalten, versuchte man, den Mythos der Alten Eidgenossenschaft neu aufleben zu lassen und das Land mental abzuschotten. Hauptsächlich die Kirche, welche traditionell für die Erziehung und die Wohlfahrt zuständig war, fürchtete, an Machteinfluss zu verlieren. Für den angeblichen Sittenzerfall wurden fremde Einflüsse verantwortlich gemacht und die Wahrung der alten Traditionen als letzte Rettung gepriesen. Die gleiche Argumentation begegnet uns bezeichnenderweise während der Helvetik erneut und wird in den folgenden Kapiteln immer wieder diskutiert.

Wie in der gesamten Alten Eidgenossenschaft gab es gegen Ende des 18. Jahrhunderts auch in Schwyz unübersehbare Zeichen für den Zusammenbruch des Ancien Régimes. Doch durch die längst überholte alte Verfassung und die erstarrten Formen der Landsgemeinde, kombiniert mit der verhinderten wirtschaftlichen Entwicklung, wären, so meine Vermutung, die Tage der alten Schwyzer Regierung sowieso gezählt gewesen. Zweifellos beschleunigte die Helvetische Revolution diese Entwicklung einerseits und bestärkte andererseits die Schwyzer und Schwyzerinnen in ihrer konservativen Reaktion. Ihre fremden- und städtefeindliche Haltung, die an sich schon Ausdruck einer konservativen

[109] Kälin, Paul, S. 73.

Gesinnung ist, wirkte sich auf allen Ebenen entwicklungshemmend aus. Ein letztes Mal liess man den Glauben an die mythische Kraft der Urväter aufleben, bevor dann durch den Ausbruch der Helvetischen Revolution die Strukturen des Ancien Régime endgültig zusammenbrachen.

3. Umbruch

Die revolutionären Ereignisse in Frankreich, welche sich seit dem Sturm auf die Bastille 1789 bis zum 1. Koalitionskrieg 1797 zugespitzt hatten, griffen langsam auf die Schweiz über. Kurz vor der Wende zum 19. Jahrhundert wurde auch in der Alten Eidgenossenschaft das festgefügt geglaubte System des Ancien Régimes durch revolutionäre Ereignisse erschüttert. Doch bereits 1797 hatte in fortschrittlichen Kreisen die Hoffnung bestanden, die Schweiz durch das Ende der Patriziate und die Gleichstellung der Untertanen zu demokratisieren und dabei die bestehenden föderalistischen Strukturen nach Möglichkeit zu übernehmen oder gar auszubauen. Der Basler Peter Ochs erhielt Ende 1797 vom französischen Direktorium den Auftrag zur Ausarbeitung einer Verfassung für die künftige Helvetische Republik. Auf der Grundlage von Rechtsgleichheit, Volkssouveränität und Gewaltentrennung entwarf Ochs eine Direktionalverfassung, die dem Helvetischen Direktorium im Vergleich zur französischen Verfassung ungleich mehr Machtfülle einräumte.[110] Diese Verfassung wurde von der französischen Regierung jedoch in den Grundgesetzen abgeändert: dem Vorschlag von Ochs genau entgegengesetzt sollte die Eidgenossenschaft eine zentralistische Staatsform erhalten. Man hatte sich in Frankreich längst entschieden, aus der Eidgenossenschaft – nötigenfalls durch eine gewaltsame Revolution – eine Frankreich zugehörige Republik zu formen.

Während in der französischen Hauptstadt die letzten Vorbereitungen zur Umgestaltung der Alten Eidgenossenschaft getroffen wurden, fand im Dezember 1797 bis zum 31. Januar 1798 die letzte Tagsatzung statt. Wie schon einmal erwähnt, waren die Gesandten der Tagsatzung nicht fähig gewesen, die alten Verhältnisse neu zu ordnen. Obwohl Basel bereits am 4. Januar kapituliert hatte, beschlossen die Gesandten, für die Reorganisation des Ancien Régimes einen ruhigeren Zeitpunkt abzuwarten. Dieses Zögern deutet auf die totale Lähmung und das Unvermögen der Tagsatzungsgesandten hin, sich mit der neuen Situation auseinanderzusetzen. Anstatt zu handeln beschworen sie zum letzten Mal feierlich die alten Bünde und machten damit deutlich, dass sie sich den Zeitzeichen nicht beugen wollten.

Peter Ochs von Basel[111] gelang am 20. Januar eine friedliche Staatsumwälzung, und Basel wurde unter Beifall der Bevölkerung als erster Kanton der Helvetischen Republik Frankreichs gefeiert. Die Franzosen besetzten zur Sicherung ihrer Pläne vorsorglich die Waadt und einen Südteil des Kantons Freiburg. Ohne eine einzige Schlacht geführt zu haben, hatten die Franzosen bereits in den schweizerischen Grenzgebieten Fuss gefasst. Hinter der Abwehrfront der Patrizierstädte Bern, Freiburg und Solothurn, welche sich entschlossen hatten, die alte Ordnung zu bewahren, trat die friedliche Helvetische Revolution ihren Siegeszug an: Das Luzerner Patriziat dankte freiwillig ab, Zürich und Schaffhausen gestalteten sich unter dem Druck von unten zu repräsentativen Demokratien um, in der Ostschweiz brach die alte Herrschaftsstruktur zusammen, und das Tessin musste sich gegen Anschlussgelüste der cisalpinischen Republik zur Wehr setzen.[112]

Die Umwälzung war also anfänglich keine blutige Revolution, sondern jeder Kanton machte – freiwillig oder gezwungen – seine eigene Revolution.[113] Für grosse Teile der Alten Eidgenossenschaft trifft auch Zschokkes Einschätzung zu, wonach die Schweiz reif war für die Revolution und es nicht die Franzosen, sondern die Schweizer selbst waren, welche die Revolution vorantrieben.[114]

Obwohl auch die Strukturen des Landes Schwyz für eine Umwälzung «reif» gewesen wären, verharrte die Bevölkerung in den alten Traditionen und verurteilte alle Abweichungen von der alten Ordnung. Schwyz begab sich, anfänglich zusammen mit anderen Kantonen, in den Widerstand.

[110] Die französische Regierung erhielt als Reaktion auf den Terror in der neuen Verfassung eine schwache Exekutive, die sich aus fünf Direktoren zusammensetzte.

[111] Die Entwürfe für die erste helvetische Verfassung stammten ebenfalls von dem Basler Aufklärer und Gelehrten Peter Ochs.

[112] Allgemein zur helvetischen Staatsumwälzung vgl. Böning, Holger. Revolution in der Schweiz: Das Ende der Alten Eidgenossenschaft. Die Helvetische Revolution; Im Hof, Ulrich, Ancien Régime, Aufklärung, Revolution und Fremdherrschaft.

[113] Böning, S. 78.

[114] Nach Böning, S. 103.

Im folgenden Kapitel schildere ich zuerst kurz die historischen Ereignisse zu Beginn der Helvetischen Revolution in Schwyz (Kap. 3.1). Vor diesem Hintergrund gehe ich auf die Aufhebung der Standesunterschiede (Kap. 3.1.1 und 3.1.2) und die Eingriffe der Helvetischen Regierung in das Machtgefüge der katholischen Kirche ein (Kap. 3.2). In einem kurzen Abriss und anhand eines Schemas (Kap. 3.3 und 3.3.1) erkläre ich die Grundzüge der Helvetischen Verfassung, die dann für das Verständnis des vierten Kapitels von grosser Bedeutung sein werden.

Die Fragen, welche im vierten Kapitel im Zentrum stehen werden, tauchen bereits in diesem Kapitel auf: Welche Bevölkerungsschicht setzte sich eigentlich zur Wehr? Wie verhielten sich die Obrigkeit, ehemalige und neue Landleute und wie die Kirche und der Klerus?

3.1 Die Ereignisse im Alten Land Schwyz

Die Einstellung der Schwyzerinnen und Schwyzer bezüglich der Umwälzungen im Land unterschied sich von der Reaktion eines grossen Teils der restlichen Eidgenossenschaft. Schwyz war fest entschlossen, die alte Ordnung zu bewahren und sich notfalls mit Waffen gegen die Franzosen zur Wehr zu setzen. Die Konstitution der Helvetischen Republik war für die Innerschweizer Bevölkerung ein Schreckgespenst. Sie glaubte, dass damit alle Verderbnis von aussen in ihre noch heile Welt einbrechen werde.

Bevor sich Schwyz aber um die eigene Verteidigung kümmerte, eilte es dem bedrohten Bern zu Hilfe. Die Schwyzer Truppen hatten Bern noch nicht erreicht, da fiel die Stadt am 5. März 1798. Während Schwyz versuchte, anderen Gebieten Hilfe zu leisten, erfasste die Helvetische Revolution den eigenen Kanton. Unter der Bevölkerung von Schwyz herrschte indessen grosse Verwirrung. Unklarheiten, Verleumdungen, Verschmähungen, mangelnde Aufklärung und an religiösen Wahn grenzender Eifer stachelten den ohnehin schon grossen Hass gegen die französischen Eindringlinge zusätzlich an. *«Was haben wir den Franzosen zu leide gethan, dass sie uns so schimpflich behandeln? Sind das die so oft gemachten Schwüre und Zusicherungen, dass sie Frieden und Freundschaft pflegen wollen? Nein! nein! nimmer nehmen wir das Joch aus der Franzosen Hand. Gott sei allein unser Herr! wir dienen keinem anderen. Für Religion, Freiheit und Vaterland wollen wir leben, streiten, kämpfen siegen oder sterben.»*[115]

An der ersten Nationalversammlung vom 12. April 1798 in Aarau – dem neuen Hauptort der Helvetischen Republik – waren nicht alle Stände vertreten. Die fünf Orte Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug und Glarus blieben den Verhandlungen fern. Sie hatten beschlossen, die neue Verfassung nicht anzunehmen und sandten Abgeordnete mit der Bitte an den General Schauenburg, bei der alten Ordnung bleiben zu dürfen. Das Gesuch wurde abgelehnt, und Schauenburg forderte die fünf Orte in einem Dekret auf, die Verfassung binnen zwölf Tagen anzunehmen. Die Schwyzer beschlossen an der Landsgemeinde vom 16. April 1798, trotzdem bei der alten Ordnung zu bleiben. *«Thränen des gerechten Unwillens funkelten in den Augen der Greise, Männer und Jünglinge. Mit Fluch war das Büchlein der Helvetik belegt und der vogelfrei erklärt, der es anrathen, gut auslegen und empfehlen würde.»*[116]

Unter dem Schwyzer Landeshauptmann Alois Reding wurde am 22. April eine Gegenoffensive auf Luzern, Zürich, das Freiamt und das Berner Oberland gestartet. Nachdem der Angriff gescheitert war, zogen sich die Innerschweizer vorerst zurück. Am 26. April 1798 begann der Vormarsch der französischen Truppen auf Zug und Schwyz. Nach anfänglichen Erfolgen an der Schindellegi, auf St. Jost, bei Rothenthurm, am Morgarten und bei Arth wurde die Lage der Schwyzer immer hoffnungsloser.[117] Nach einem Waffenstillstand am 3. Mai beschloss anderntags die Landsgemeinde schweren Herzens, die von den Franzosen angebotenen Kapitulationsbedingungen anzunehmen.[118]

«Müssen ist nicht wollen»,[119] kommentierte Fassbind die folgenschweren Ereignisse. Doch Schwyz lehnte die neue Verfassung nicht so geschlossen ab, wie Fassbind und jüngere Historiker uns glauben machen wollen. Sowohl die Kapuziner wie einige «Oberen» aus Schwyz stimmten der Verfassung zu. Sie mussten ihre Überzeugung aber vor dem Zorn eines grossen Teils der Bevölkerung verheimlichen, da sie sonst ihres Lebens nicht mehr sicher gewesen wären.[120]

3.1.1 Die Gleichstellung der Beisassen

Die von Frankreich ausgehende Forderung nach der Gleichheit aller Bürger – die Gleichheit der Bürgerinnen folgte in der Schweiz bekanntlich erst in den 70er Jahren

[115] Fassbind, Thomas, Geschichte, Bd. V, S. 429.

[116] Fassbind, Thomas, Geschichte, S. 429.

[117] Wyrsch-Ineichen, S. 197 ff.

[118] STASZ Landsgemeindeprotokoll 4. Mai 1798, MF 31, S. 514.

[119] Fassbind, Thomas, Geschichte, S. 445.

[120] STASZ Ruef, cod. 2660, MF 151/152, S. 81 und 179.

des 20. Jahrhunderts – war in der ganzen Alten Eidgenossenschaft im allgemeinen auf offene Ohren gestossen. Verschiedene Städte – darunter Basel, Luzern, Zürich, Solothurn und Schaffhausen – stellten ihre Untertanen bereits Anfang 1798 den Landleuten gleich.[121]

«Die Beisassen, gesetzlich sehr eingeschränkt, drangen auf alle mögliche Erleichterung. (...) Die Sucht nach Freiheit stürmte und eroberte alle Herzen und Gemüther von den venetianisch-mailändischen Gränzen bis an den Fuss des St. Gotthards.»[122]

Mit diesen Worten drückt Fassbind seinen Unmut darüber aus, dass auch die eigenen Leute von den französischen Ideen infiziert worden waren. Angesteckt durch das Beispiel der Landschaft March, welche sehr entschieden auf eine Neuordnung des Untertanenverhältnisses pochte, stellten auch die schwyzerischen Beisassen den Antrag, ins Landrecht aufgenommen zu werden. An der Landsgemeinde vom 18. Februar 1798 reichten sie folgendes Gesuch ein: *«Da Freyheits Liebe ein naturs antrieb ist, mit deme Gott das Herz eines jeden Menschen beseelet hat, so bitten Wir durch Alles uns lieb ist, mit aller Ehrfurcht und Unterthänigkeit uns bey disser allgemeinen Abänderung huldreicher Begnadigung doch nicht in Vergessenheit zu sezen und wir hoffen voll der Zuversicht auf Ihro Gnaden und Weisheiten in gütigster Recomendation und anempfehlung an Seiner hohen Behörde, das das Neüe sonnenlicht auch unsere wenigkeit bestralen werde. und wir werden in dankbahrer erkänntlichkeit mit Neü gebohrenem Freyheits Muoth und vereinter Bruder Liebe für Religion, Freyheit und Vatterland bey allen ereignissen der gefahren entweders zu sigen oder zu sterben entschlossen sein.»*[123]

Die Eingabe wurde zwar im Rat diskutiert, konkrete Beschlüsse wurden aber keine gefasst. Bei der Formulierung des Gesuches fällt auf, dass sich die Verfasser ihrer Sache nicht so sicher waren. Sie definieren die Beisassen (also sich selbst) als «unsere Wenigkeit» und bitten mit «aller Ehrfurcht und Unterthänigkeit». Die Argumentation verläuft zwar in sich stimmig, lässt aber schnell erkennen, dass der Grundgedanke dieses Gesuches nicht aus aufgeklärtem Gedankengut stammte. Es wird nämlich nicht mit Menschenrechten oder der Gleichheit von Bürger und Bürgerin argumentiert, sondern mit dem Grundrecht der Urfreiheit, einem Schlüsselwort in der damaligen Auffassung von Demokratie. Die Verfasser begründen den Anspruch auf Gleichstellung mit den allgemeinen Veränderungen, wovon auch die Beisassen profitieren möchten. Sie scheinen bemüht zu sein, die Obrigkeit nicht zu verärgern oder gar zu provozieren. Gesamthaft wird ein Bild vermittelt, das nichts mit revolutionären Neuerungen zu tun hat. Nichts weist darauf hin, dass die Beisassen anstrebten, sich gegen die Obrigkeit aufzulehnen oder gar mit den Franzosen gemeinsame Sache zu machen. Sie zeigten sich der Obrigkeit gegenüber als loyale Bürger und Bürgerinnen, welche die Gunst der Stunde zu nutzen suchten, um ihren schlechten gesellschaftlichen Status zu verbessern.

An der Landsgemeinde vom 18. April folgte der Beschluss zu ihrem Gesuch: *«Auf die Bittschrift der Hrn. Bey und Einsässen ist erkennt: dass die Beysässen, welche unter dem Freyfahnen würklich gezogen, ziehn werden, und unter selben schwöhren sollen würklich sie und ihre Kinder als gefreyte Landleuth erklärt und anerkannt seyn; Die so nicht ziehen, sollen um einen billichen Auskauf an die Kommission verwiesen seyn und das Abtracktierte an die Mayen-Landsgemeind zur Ratifikation vorgetragen werden. Was aber arme, presthafte, Kranke und unmündige Beysassen betrifft, solle zu seiner Zeit auf selbe einen billichen Bedacht genohmen werden.»*[124]

Ähnlich zurückhaltend und vorsichtig wie die Formulierung des Gesuches der Beisassen war auch die Antwort, die sie – erst zwei Monate später – darauf erhielten. Diese Verzögerungstaktik wurde damit begründet, dass der Beschluss auf die traditionelle Mailandsgemeinde verschoben werden sollte. Als aber die französischen Truppen immer näher rückten und sich Schwyz zur Gegenwehr entschloss, brauchte Schwyz die Leute für den militärischen Einsatz. Da aus der Situation der umliegenden Kantone klar wurde, dass es bald keine Untertanen mehr geben würde, wurden Zwang und Nutzen miteinander verbunden: die Beisassen wurden unter der fatalen Bedingung zu gefreiten Landleuten erklärt, dass sie gemeinsam mit den alten Landleuten gegen die Franzosen in den Krieg zu ziehen hatten. Wer dies nicht wollte, musste bezahlen und warten, bis genaueres an der Mailandsgemeinde beschlossen wurde.

Ein wichtiger Grund für das Einlenken der Obrigkeit war ihr Bestreben, sich den Franzosen gegenüber möglichst loyal zu verhalten. Wenn möglich wollte man die französischen Forderungen erfüllen, um so im Kriegsfalle wenig Angriffspunkte zu bieten. In der Frage der Gleichstellung der Beisassen war also auch bei der Obrigkeit nicht etwa

[121] Styger, S. 132.

[122] Fassbind, Thomas, Geschichte, Bd. V, S. 414.

[123] STASZ Landsgemeindeprotokoll 18. 2. 1798, MF 31, S. 497.

[124] STASZ Landsgemeindeprotokoll 18. 4. 1798, MF 31, S. 508.

eine egalitäre Haltung ausschlaggebend, sondern eine nüchterne Schaden-Nutzenanalyse.

Für den Augenblick war das Problem mit den Beisassen gelöst. Mitten in den Kriegswirren dachte wohl niemand an rechtliche Fragen, die geklärt werden mussten. Doch schon bald stellte sich heraus, dass die neuen Landleute mehr Forderungen stellten, als ursprünglich angenommen. Der Hauptstreitpunkt lag bei der Nutzung der Allmend durch die neuen Landleute. Die Beisassen forderten, dass sie die Allmend gleich wie die alten Landleute voll nutzen durften. Bis dieser Konflikt beigelegt sein würde, sollte es mehrere Jahrzehnte dauern. Nachdem die Beisassen am Ende des Jahres 1800 und im April 1804 bei Verhandlungen vergeblich auf ihren Anspruch gepocht hatten, beschritten sie den Rechtsweg. Der Prozess endete am 29. Mai 1806 mit der gerichtlichen Abweisung der ganzen Rechtsfrage der Beisassen. Die Angelegenheit wurde erst im Jahr 1838 nochmals aufgegriffen. Hauptmann Dominik Gemsch verlangte von der juristischen Fakultät in Zürich eine Klärung der wichtigen Rechtsfragen betreffend der Allmendnutzung. Der Entscheid fiel moralisch im Sinne der Ansprüche der Beisassen aus, weil die Sache aber von einem Gericht rechtsgültig entschieden worden war, blieb der Entscheid von 1806 in Kraft.[125]

3.1.2 Die Landschaften

Ähnlich wie bei den Beisassen verliefen die Vorgänge um die Abschaffung der Ungleichheit der Landschaften. Wie in anderen Kantonen des Ancien Régimes bestand Schwyz aus dem Hauptort und den angehörigen Landschaften: March, Einsiedeln, Küssnacht, und die Höfe Pfäffikon und Wollerau.[126] Diese Landschaften hatten politisch kein Mitbestimmungsrecht. In der Vorstellung der Helvetischen Republik war diese Aufteilung nicht mehr tragbar. Die einzelnen Kantone sollten in Distrikte eingeteilt werden, die von Statthaltern überwacht und somit zentral verwaltet werden konnten. Die Landschaften wurden zu folgenden Konditionen als vollwertige Gebiete aufgenommen:[127]

- Die Landschaften wurden als frei und unabhängig erklärt und die Landleute den gefreiten Landleuten von Schwyz gleichgestellt. Die Ratifikation sollte erst an der Mailandsgemeinde erfolgen.
- Eine von den alten Landleuten gewählte Ehrenkommission sollte «Unterhandlungen» führen, wie die Vereinigung genau aussehen und wie die zivilen und polizeilichen Behörden dieser Landschaften mit denen von Schwyz vereint werden könnten.
- Bei diesen Unterhandlungen sollte das Augenmerk auf die künftige Nutzung von Holz und Feld gelenkt werden, weil deren Nutzung getrennt geregelt werden sollte.
- Das Privateigentum und das Eigentum des Bundes sollte unter den Schutz der Gesetze gestellt und somit unantastbar gemacht werden. Weiter sollten die Personen geschützt und die freie Ausübung der Religion gesichert werden.

Der Antrieb für die Veränderungen kam auch hier nicht von der Schwyzer Obrigkeit, sondern durch Druck von aussen zustande. Die Bedingungen für die Ratifikation dieser Veränderungen waren auf die Bedürfnisse von Schwyz und auf die Landleute zugeschnitten. Von der Aufhebung des Untertanenstatus der Beisassen war noch keine Rede, obwohl der Antrag der eigenen Beisassen aus der gleichen Zeit stammte. Diese Tatsache kann als weiteres Indiz dafür betrachtet werden, dass die Obrigkeit die veränderte politische Lage völlig verkannt und ignoriert hatte. Es stand auch bei dem Zugeständnis an die ehemaligen Untertanengebiete eine Schaden-Nutzenrechnung im Vordergrund.

Die Ratifikation an der Mailandsgemeinde fand nicht mehr statt, weil die Konstitution der Helvetischen Republik bereits am 4. Mai 1798 in Kraft trat und damit sowieso alle Bewohner des Landes Schwyz auf einen Schlag gleichgestellt wurden.

3.1.3 Neuer Status – Alte Loyalität

Obwohl sich die Situation der Beisassen grundlegend verändert hatte, blieb ihre Loyalität gegenüber der alten Obrigkeit bestehen. Aus den Quellen – besonders aus Chroniken und Tagebüchern – geht hervor, dass es nicht vorwiegend die Obrigkeit war, die sich gegen die Fremdherrschaft der Franzosen wehrte, sondern die Gruppe der einfachen Landleute. Die eigentlichen Kämpfe gegen die Franzosen setzten also erst ein, nachdem die Untertanengebiete und die Beisassen als gleichberechtigt erklärt worden waren. Es war sogar der Rat selbst, der die Konstitution annahm und dies der Bevölkerung verheimlichte: *«Der Rath hat den andern Tag mit einem grossen Mehr sich zur Annahme der Konstitution entschlossen, weil man vernünftig nicht sehen konnte, wie man einer so grossen Macht widerstehen wollte.(...). Man musste es aber vor den gemeinen Landleuten sorg-*

[125] Genaue Darstellung dieses Rechtsbegehrens vgl. Styger, S. 227–288.

[126] STASZ Landsgemeindeprotokoll 18. 2. 1798, MF 31, S. 497.

[127] STASZ Landsgemeindeprotokoll 18. 2. 1798, MF 31, S. 497 ff.

fältig zu verhehlen suchen, sonst wäre der ganze Rat des Lebens nicht mehr sicher gewesen (…). Alle, welche ihrem Enthusiasmus nicht beipflichteten, wurden als Verräter der Religion und des Vaterlandes gehalten. (…) vom 14. April bis zum 7. Mai war eine allgemeine Verwirrung, Wahnsinn und eine vollkommenen Anarchie im ganzen Land.»[128]

Der amtierende Landammann und Bannerherr Alois von Weber verliess sogar am Tag der Schlacht von Rothenthurm mit anderen Herren das Land, um sich und sein Geld in Sicherheit zu bringen.[129]

Was brachte aber die gewöhnlichen Landleute – teilweise arme Bauern – dazu, sich so erbittert gegen die Neuerungen zu wehren, und wer organisierte den Widerstand?

Mit der Einführung der neuen Helvetischen Verfassung wurde die Landsgemeinde abgeschafft und somit die indirekte Demokratie eingeführt. Dies stellte in den Augen der Bevölkerung einen Frontalangriff auf die Institutionen der direkten Demokratie dar, denn Landsgemeinde und Demokratie waren identische Begriffe. Waren die Landleute auch nie direkt an den politischen Entscheiden beteiligt gewesen, so hatten sie doch wenigstens finanziell und gesellschaftlich davon profitiert.[130] In der neuen Verfassung konnten sie nur noch die Wahlmänner bestimmen, während sich die eigentlichen Kandidaten wiederum aus den Reihen der gnädigen Herren rekrutierten. Somit fühlten sich die Landleute nun im Namen des gesellschaftlichen Fortschritts um den direkten Einfluss auf die politischen Ereignisse geprellt. Unbewusst spielte vielleicht auch noch die Unzufriedenheit mit, dass es keine Beisassen mehr gab. Arme Landleute konnten sich bis anhin durch ihren ererbten Status von den Beisassen abgrenzen und waren somit in ihrem Selbstverständnis bestärkt worden, sozial besser gestellt zu sein. Durch die Gleichstellung aller Bürger waren diese Unterschiede aufgehoben worden, und den gemeinen Landleuten drohte die Gefahr, gesellschaftlich von gut gestellten ehemaligen Beisassen übertrumpft zu werden.

Während sich der Widerstand der alten Landleute gegen die Helvetik mit dem Verlust an politischem Einfluss erklären lässt, ist die Auflehnung der Beisassen gegen die neue Verfassung schwieriger nachvollziehbar. Als Beisassen durften sie nie an der Landsgemeinde teilnehmen und hatten somit weder gesellschaftlich noch finanziell von ihr profitieren können. Was bewog die ehemaligen Beisassen dazu, sich im Widerstand gegen die Franzosen zu engagieren?

Auf der nicht ganz einfachen Suche nach Erklärungen könnte der Klientelismus, welcher leider im Kanton Schwyz noch nicht untersucht worden ist, eine Antwort bieten. Der Klientelismus, eine informelle Beziehung zwischen zwei sozial ungleichen Partnern, war hauptsächlich in Gebieten verbreitet, wo der Staat und andere formale Organisationen wenig in die Gesellschaft vorgedrungen waren.[131] Wenn die Beisassen mit den Landleuten oder gar mit der Obrigkeit durch klientelistische Beziehungen verknüpft waren, so wäre verständlich, dass sie sich nicht einfach aus den alten Netzen befreien konnten. Bei klientelistischen Beziehungen waren folgende Personenketten üblich:[132] wenn die Patrons ihre Beziehungen zu den zahlreichen Klienten nicht mehr selbst unterhalten konnten, setzten sie einen Vermittlungsmann, einen sogenannten *broker* ein. Da alle Kleriker lesen und schreiben konnten, wurde oft der Pfarrer als *broker* eingesetzt. In der katholischen Innerschweiz pflegten die Geistlichen eine sehr nahe Beziehung zu den unteren Schichten. Beachtet man die Tatsache, dass bei Aufständen gegen die Helvetik in Schwyz Geistliche eine Führungsrolle spielten, und verknüpft man diesen Umstand mit der klientlistisch bedingten Loyalität der Beisassen gegenüber den Geistlichen, so liesse sich der aktive Widerstand der Beisassen gegen das Fremde teilweise erklären. Ein Aufstand gegen die *broker,* in diesem Fall also gegen die Geistlichen, wäre den Beisassen wie ein Verrat am Glauben und eine indirekte Gotteslästerung vorgekommen. Leider muss diese Überlegung hypothetisch bleiben.

Sicher ist, dass die Schwyzer und Schwyzerinnen, unabhängig von ihrer Schichtzugehörigkeit, zur Zeit der Helvetischen Revolution immer noch tief in archaischen Vorstellungen verwurzelt waren. Somit fiel der Entscheid, für «Gott und Vaterland» alles zu opfern, nicht verstandesmässig. Die Schwyzer Bevölkerung berief sich auf alte Traditionen und Mythen, sah sich in der Nachfolge Tells und suchte das Martyrium.

Es bleibt noch die brisante Frage, ob es Beisassen gab, die von der Gleichstellung mit den Landleuten auf politischer Ebene profitieren konnten. Während ihnen im Ancien Régime der Zutritt zur Landsgemeinde und folglich zu allen politischen Ämtern verwehrt gewesen war, war dieser

[128] STASZ Ruef, cod. 2265, S. 16.

[129] Wyrsch-Ineichen, S. 204.

[130] vgl. Kap. 2.1.2.

[131] Pfister, Ulrich, S. 29.

[132] Pfister, Ulrich, S. 36.

Aufstieg nun theoretisch möglich geworden. In der «Bürgler-Chronik» ist ein solcher Fall zu finden: *«Denen Ehemahligen beisässen wurde das bolitische landrecht gegeben in der landtsgemeind (...). Auch ist ihnen die gleich recht geben worden zu Ehr und Emteren zu wehlen und gewehlt zu werden. Krispin Tusser wurd zu ein kantons richter erwehlt.»*[133]

Der 1775 geborene Dusser war Kaufmann in der Gemeinde Schwyz. Er wurde 1803 Fürsprecher im Neunergericht und 1812 Kantonsrichter.[134] Es dauerte also auch bei ihm noch einige Jahre, bis er schliesslich Kantonsrichter wurde, doch er hatte es als ehemaliger Beisasse geschafft, ein politisches Amt zu übernehmen. Dussers Beispiel ist in meiner Untersuchung das einzige, welches den Aufstieg eines ehemaligen Beisassen in die politische Elite dokumentiert. Wenn auch dieses eine Beispiel nichts über die Wahrscheinlichkeit eines Aufstiegs ehemaliger Beisassen in höhere Ämter aussagt, so zeigt es wenigstens, dass dieser tatsächlich möglich geworden war.

Wieviele ehemalige Beisassen den Aufstieg in die Verwaltung oder Regierung geschafft haben, müsste in einer gross angelegten Untersuchung für den ganzen Kanton ermittelt werden.

3.2 Einschränkungen des Einflussbereiches der Kirche

Am meisten betroffen von dem Umbruch war die katholische Kirche. Eingeschüchtert von den Ereignissen in Frankreich während und nach der Revolution, als die Klöster enteignet wurden und viele Geistliche vor ihren Verfolgern flohen, reagierten die katholischen Kirchenvorsteher beinahe panisch auf die politischen Veränderungen in der alten Schweiz. Auslösender Faktor für diese heftige Reaktion war möglicherweise die Plünderung und Schliessung des Klosters Einsiedeln, eine der ersten revolutionären Massnahmen der Franzosen nach dem Einfall in die Innerschweiz.[135]

Aber nicht nur durch die Zerstörung und spätere Schliessung des Klosters wurde die katholische Kirche verunsichert, es wurden auch viele neue Gesetze erlassen, welche die Kirche und den Klerus in ihrer Macht stark einschränkten:[136]

- Klöster wurden am 8. Mai 1798 für unnötig und volksfeindlich erklärt. Das Armenwesen wurde den Verwaltungskammern, also den Gemeinden, übertragen.[137]
- Die Aufnahme von Novizen und Novizinnen wurde am 20. Juli verboten. Klosterinsassen, welche bereit waren, ihren Konvent zu verlassen, wurde als Anreiz eine Pension oder eine Pauschalentschädigung zugesprochen.
- Alle Privilegien und die Immunität des katholischen Klerus wurden per Gesetz am 31. August abgeschafft.
- Am 17. September wurden 133 Klöster und Stifte säkularisiert und zu Nationalgut erklärt.
- Die Strafen, welche während des Ancien Régimes wegen Äusserung abweichender religiöser Meinungen verhängt worden waren, wurden abgeschafft.
- Das Zivilstandsregister wurde der Kirche entzogen und der Gemeindeverwaltung übertragen. Ehestreitigkeiten wurden neu den Zivilgerichten übergeben und konfessionell gemischte Ehen erlaubt.
- Prozessionen und Wallfahrten wurden unter dem Vorwand verboten, dass solche Veranstaltungen leicht zu konterrevolutionären Versammlungen ausarten könnten.

All diese Massnahmen wurden damit begründet, dass fortan keine Staatsreligion mehr geduldet, dafür aber volle Religions- und Gewissensfreiheit garantiert werde. Die neuen Gesetze und Verbote betrafen zwar nicht nur die katholische Kirche, doch war sie zweifellos stärker tangiert als die protestantische. Die Beziehungen zwischen der mehrheitlich reformierten Helvetischen Regierung und den Protestanten waren zwar historisch weniger vorbelastet, doch lehnten auch die Protestanten eine nach französischem Vorbild säkularisierte Spiritualität ab. Weil sich aber der ideelle Überbau der Helvetischen Verfassung wesentlich aus protestantischem Gedankengut nährte, wurde die protestantische Kirche von den Revolutionären weniger schikaniert als die katholische. Konkret bedeutete dies, dass der Alltag der Bevölkerung in katholischen Gebieten von den neuen Gesetzen viel stärker tangiert wurde.

Mit der Inkraftsetzung der neuen Gesetze wurde die bis anhin übliche Vereinigung von Kirche und Staat radikal in Frage gestellt. Durch die angestrebte Trennung zwischen Kirche und Staatsgewalt wurde das traditionelle Weltbild und Selbstverständnis von Klerus und Bevölkerung aus den Angeln gehoben. Dies löste bei den Gläubigen und dem Klerus Angst und Schrecken aus.

[133] STASZ Bürgler, cod. 2685, MF 152, S. 77.

[134] Wiget, Geschichte, Anm. 72.

[135] Ausführliche Diskussion vgl. Kap. 5.1.1.

[136] Fatio, S. 212. Quellennachweis der einzelnen Erlasse in ASHR Bd. 1, S. 1026, Bd. 2, S. 577 und S. 1142ff.

[137] Zum Armenwesen vgl. Kap. 5.1.2.

Eine oft diskutierte Frage in der Helvetikforschung dreht sich darum, ob sich ohne die katholische Priesterschaft überhaupt Widerstand gegen die Helvetik formiert hätte. Die Meinungen teilen sich in zwei Lager:[138] Die liberale Geschichtsschreibung in der Tradition des 19. und 20. Jahrhunderts sah den katholischen Klerus als eine reaktionäre Macht, welche die Bevölkerung aus Angst vor eigenem Machtverlust gegen den Staat aufhetzte. Die konservativen Historiker, oft Geistliche selbst, unterstellten dem Helvetischen Staat eine antireligiöse Haltung und eine gezielte Schikanierung der Katholiken.

Die meisten Arbeiten neueren Datums zu diesem Thema weisen darauf hin, dass weder die eine noch die andere Sichtweise der Situation gerecht wird. Weder war der katholische Klerus durchwegs reaktionär und antihelvetisch eingestellt, noch war die Gesetzgebung gezielt gegen die Katholiken gerichtet. Das Bild der kriegstreibenden Priester wurde nach diesen Darstellungen durch einzelne katholische Kirchenführer geprägt, die sich im Kampf gegen die neue Verfassung besonders hervorgetan hatten. Die konservative Geschichtsschreibung hatte diese Betrachtungsweise willentlich unterstützt und gefördert. Für den eng begrenzten Raum in und um Schwyz kann vorweggenommen werden, dass mit den beiden Oppositionsführern Thomas Fassbind und Paul Styger der Widerstand von der Kirche massgebend getragen und geleitet wurde.[139] Ich gehe mit Wyrsch-Ineichen nicht einig in der Annahme, dass sich der Widerstand aus der Bevölkerung genährt und von selbst – also ohne Unterstützung der Kirche – formiert hatte.[140] Seine Argumentation, dass die Franzosen ihrerseits ihre eigenen Greueltaten rechtfertigen wollten und deshalb die Schwyzer absichtlich als eine verwirrte, von Priestern aufgehetzte Menschenschar darstellten, scheint mir nicht haltbar. In allen Chroniken und Tagebüchern berichten ihre Verfasser immer von grosser Verwirrung und religiösem Wahn. Es sind also nicht die Franzosen, sondern die Schwyzer selber, welche ihre Mitbewohner und -bewohnerinnen als eine verwirrte Menschenschar darstellten. Der Quellennachweis, dass die Franzosen versuchten, die Geschichte umzuschreiben, müsste erst noch erbracht werden.

Mit der geplanten Zentralisierung der Wohlfahrtseinrichtungen durch den Staat drohte der katholischen Kirche eine grosse Machteinbusse. Die Kirche, die bis anhin die Kontrolle über alle sozialen und ethischen Bereiche gehabt hatte, versuchte diese drohende Machteinbusse abzuwenden. In Kapitel fünf komme ich ausführlich auf diesen Aspekt zu sprechen. Dabei wird ersichtlich, dass die Kirche dank Umdeutung von Symbolen trotz der neuen Gesetzgebung viel Macht bewahren konnte.

Die Polarisierung der Thesen und Argumente hinsichtlich der Haltung der katholischen Kirche gegenüber der Helvetik zeigt den bis anhin noch ungenügenden Stand der Geschichtsforschung auf. Ich bin der Meinung, dass die Stellung des katholischen Klerus zur Helvetik nur durch eine Neubeurteilung der helvetischen Kirchenpolitik und der Quellenlage in den verschiedenen Archiven zu bewerten ist.

3.3 Die Helvetische Republik

Es lässt sich kaum ein grösserer Gegensatz denken als zwischen der Alten Eidgenossenschaft und der Helvetischen Republik. Die Zeit der Alten Eidgenossenschaft, ein loser Verband einzelner Länder mit zugewandten Orten und Untertanengebieten, war mit dem Beginn der Helvetischen Revolution beendet. Nach der Idee von Freiheit und Gleichheit und dem Grundsatz, dass sich die Staatsgewalt mehr nicht in den Händen eines Standes, einer Gruppe oder einzelner befinden dürfe, begründete die Helvetische Republik die bürgerliche Gesellschaft und somit den Anfang der modernen Schweiz. Dass der Bruch mit dem Alten für gewisse Gebiete unvermittelt kam, zeigt sich am Beispiel der Innerschweiz besonders deutlich.

3.3.1 Grundzüge der Helvetischen Verfassung

Die Helvetische Republik bestand 1798 zuerst aus 22, nach der Erhebung und Unterwerfung der Waldstätte aus 19 Kantonen, die reine Verwaltungs-, Gerichts- und Wahlbezirke ohne politische Eigenständigkeit waren.[141] Die Umstrukturierung der alten «Länder» hatte zum Teil verwaltungstechnische, zum Teil machtpolitische Gründe. Die Kantone Schwyz, Zug, Uri und Unterwalden wurden in einem gemeinsamen Kanton Waldstätten zusammengefasst. Mit der Gründung des neuen Kantons sollte der ewige Unruheherd Innerschweiz entschärft und besser kontrollierbar werden. Erst nach dem föderalistischen Staatsstreich vom 5. November 1801 wurde der Kanton Waldstätten wieder aufgelöst und die Kantone Uri,

[138] Lüber, S. 50 ff.

[139] Vgl. Kap. 5.1.

[140] Wyrsch-Ineichen, S. 205 ff.

Schwyz, Unterwalden und Zug erneut zu eigenständigen Verwaltungseinheiten erklärt.

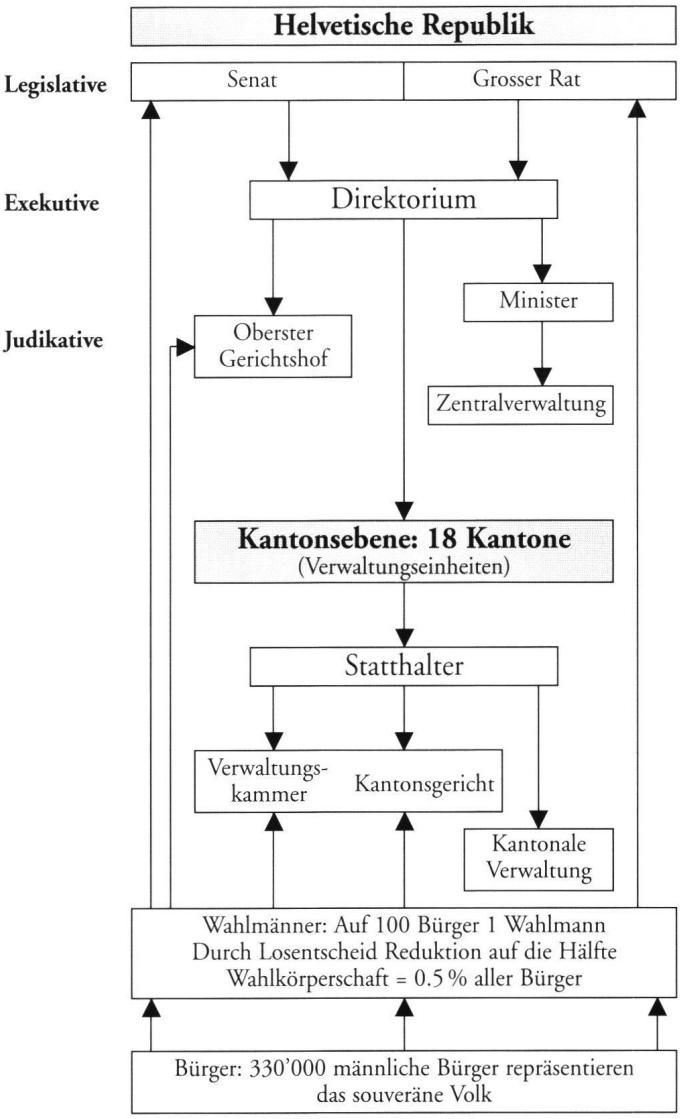
Die Schweiz war zu einer repräsentativen Demokratie geworden, die auf Volkssouveränität und Rechtsgleichheit beruhte, wobei die Verfassung auf die Bedürfnisse einer starken Exekutive zugeschnitten war. Die neue Verfassung sollte, gestützt auf die Erfahrungen Frankreichs, mit der Direktionalverfassung die äussere und innere Sicherheit des revolutionierten Staates garantieren.[142] An jährlich stattfindenden Urversammlungen wurden die Wahlmänner vom souveränen Volk gewählt. Dazu gehörte aber nur, wer Helvetischer Bürger war, Eigentum in Helvetien besass und die Abgaben bezahlte.[143] Die Wahlmänner waren für die Wahl der Legislativmitglieder und der Abgeordneten des Senats und des Grossen Rats zuständig.

Die Legislative übten der grosse Rat und der Senat aus, die Exekutive das Direktorium, das seinerseits die Minister ernannte. Das Direktorium leitete die Aussenpolitik, verfügte über die bewaffnete Macht und hatte die unbeschränkte Kontrolle der gesamten Verwaltung inne. Es ernannte die Regierungsstatthalter der Kantone; diese bestimmten in den Distrikten die Unterstatthalter, diese die Agenten in den Gemeinden. Die Gemeinden hatten keine Autonomie mehr und wurden von der Munizipalität verwaltet. Neben dem Direktorium war mittels dieser Beamten ein politischer Machtapparat geschaffen worden, der es theoretisch erlaubte, alle Winkel des Landes zu überwachen.

Als Nachteil der neuen Helvetischen Regierung erwies sich der Umstand, dass der fachtechnische Vollzugsapparat hierarchisch nicht gleich organisiert war wie der politische. Den Ministerien der Helvetischen Republik entsprachen zwar auf kantonaler Ebene die Verwaltungskammern, auf Distrikts- und Gemeindeebene fehlten aber diese Fachorgane. Die scheinbar unpolitischen Administrationszweige wie Volkswirtschafts-, Finanz- und Gesundheitswesen, welche auf kantonaler Ebene den Verwaltungskammern oblagen, waren auf Distrikts- und Gemeindeebene nicht geregelt. Dieser Umstand führte dazu, dass diese Aufgabenbereiche den Distriktstatthaltern und den Agenten übertragen wurden, was zu einer völligen Überforderung dieser Beamten führte.[144]

Als grösste Herausforderung der neuen Republik stellte sich die Abschaffung der Feudallasten heraus. Es erwies sich als schwierig, sich darüber zu einigen, wie die Feudaleinkünfte durch eine allgemeine Steuer ersetzt werden sollten. Die Helvetische Republik war ein Staat «ohne Geld». Dieses Finanzloch verunmöglichte es, eine wirksame Verwaltung zu schaffen, und ohne Verwaltung konnten keine Steuern eingebracht werden.[145]

Institutionen der Helvetischen Verfassung[146]



[141] Bandle, S. 117. Nach weiteren Anmerkungen waren es 18 Kantone.

[142] Fankhauser, Zentralbehörden, S. 36.

[143] STASZ Slg. Fassbind 19, S. 5.

[144] Fankhauser, Zentralbehörden, S. 46.

[145] de Capitani, Beharren, S. 517.

[146] Nach de Capitani, Beharren, S. 517.

3.4 Zusammenfassung Kapitel drei

Die eigentliche Helvetische Revolution ging innert weniger Monate über die Bühne. Nachdem die Bewohner und Bewohnerinnen der Urkantone eingesehen hatten, dass jeder weitere Widerstand gegen die übermächtigen Franzosen sinnlos gewesen wäre, beruhigte sich die Opposition vorerst. Schwyz kapitulierte am 4. Mai 1798 und nahm wenig später widerwillig die neue Verfassung an. Die Ereignisse, die sich vordergründig in wenigen Sätzen zusammenfassen lassen, bergen eine Fülle von Problemen und Neuerungen in sich, auf welche weder die Helvetische Regierung noch die Bevölkerung vorbereitet waren.

Die Gleichstellung der Beisassen und der Landschaften geschah auf Druck Frankreichs. Die Schwyzer Regierung verstand es, die Aufhebung des Standes der Beisassen für eigene Zwecke zu nutzen: Einerseits war es eine Konzession an Frankreich, um möglichst wenig Widerstandsfläche zu bieten. Andererseits wurde die Gleichstellung an die Bedingung geknüpft, dass die ehemaligen Beisassen sich am Widerstand gegen die Franzosen beteiligen müssen – die Schwyzer konnten somit ihre Truppen mit den ehemaligen Beisassen verstärken. Ich bin der Frage nachgegangen, wieso sich die Beisassen auf diesen Handel eingelassen haben. Da ihnen die Gesetze der Helvetik die Befreiung aus dem bis anhin rechtlosen Status – also eine gesellschaftliche Verbesserung – gebracht hatten, ist ihr Verhalten auf den ersten Blick unverständlich. Wenn wir uns aber die Alltagssituation der Betroffenen vergegenwärtigen, ist durchaus eine Erklärung zu finden: Die Kirchenführer von Schwyz waren mehrheitlich gegen die Helvetik eingestellt. Im Falle einer Sympathiebekundung für die Helvetik hätten sich die ehemaligen Beisassen automatisch gegen die Kirche auflehnen müssen. Weil die ehemaligen Beisassen aber im gleichen Masse in den Traditionen der katholischen Kirche verankert waren wie die Landleute, ist die Loyalität der Beisassen verständlich. Ihre Unterstützung des Widerstandes war demnach nicht hauptsächlich ein Zusammenschluss mit den ehemaligen Landleuten, sondern ein Bekenntnis zur katholischen Kirche. Auf diese Weise lässt sich auch ohne die hypothetische Erklärung durch das Phänomen Klientelismus das Verhalten der ehemaligen Beisassen erklären.

Die Rolle der katholischen Kirche konnte bisher nicht schlüssig geklärt werden. Ich gehe in Kapitel fünf im Zusammenhang mit symbolischer Herrschaft nochmals auf das Verhältnis von katholischen Kirchenvertretern zur Helvetik ein.

Im letzten Teil dieses Kapitels befasste ich mich mit der Organisation der Helvetischen Verwaltung. Die auf die Exekutive zugeschnittene Verfassung barg viele Probleme in sich, die es schwierig gestalteten, die neue Republik zu verwalten.

4. Weltliche Herrschaft

Der Begriff *Herrschaft* kann verschieden verstanden und interpretiert werden. Mit dem Attribut *weltlich* versuchte ich, gleich im Titel das Feld etwas einzugrenzen. Weltliche Herrschaft steht hier insbesondere im Gegensatz zu symbolischer Herrschaft: Ich umschreibe damit die Macht und den Einfluss, die über die Besetzung bestimmter Ämter erreicht oder verloren werden können, einen definierten und – zumindest vordergründig – legitimierten Bereich der Herrschaft, der, je nach politischem Umfeld, wechseln kann.

Bei der Untersuchung der weltlichen Herrschaft lege ich den Schwerpunkt auf die Analyse der verschiedenen politischen Ämter, welche durch die Gründung der Helvetischen Republik neu geschaffen und besetzt werden mussten. Um über diese Ämter einen Bezug zwischen den politischen Strukturen und dem Alltag herzustellen, habe ich grundsätzlich zwei Fragenkomplexe verfolgt:

- Wer übte politische Ämter aus? Sind es die selben Personen, die schon im Ancien Régime das Land Schwyz regierten, und wie verliefen die politischen Karrieren?

Um diese Frage zu beantworten, habe ich die alte und neue politische Elite von Schwyz miteinander verglichen (Kap. 4.2). Während auf dieser Ebene kaum ein Bezug zum Alltag hergestellt werden kann, komme ich meiner Fragestellung auf einer hierarchisch tiefer gelegenen Stufe näher. Die Regierungs- und Distriktstatthalter waren dem Unmut der Bevölkerung bereits viel stärker ausgesetzt als die Mitglieder der Zentralregierung (Kap. 4.3). Am interessantesten sind jedoch die Ämter auf Gemeindeebene. Die Agenten und Munizipalisten waren mit den Problemen der Bevölkerung direkt konfrontiert und ihrem Unwillen gegen die neue Verfassung ausgeliefert. Die herrschaftliche Durchdringung des Alltags, die über die Verwaltung greifbar wird, lässt sich über die Agenten am besten aufzeigen. Wie sich zeigen wird, stammten die Agenten mit wenigen Ausnahmen aus dem Kleinbauerntum. Die Munizipalisten dagegen rekrutierten sich teils

sogar aus den alten Honoratiorenfamilien und waren entsprechend geachtet. Wie ist dieser Umstand zu erklären (Kap. 4.4)?

- Wie wirkte sich die Herrschaft der neuen Amtsinhaber auf ihren eigenen Alltag aus? Wie war es für die Beamten persönlich möglich, unter der helvetikfeindlichen Bevölkerung weiterzuleben?

Mit wenigen Ausnahmen war die politische Elite in ihren eigenen Lebensstrukturen von den Umstrukturierungen kaum betroffen. Doch wer waren diese Ausnahmen und was löste den Bruch aus (Kap. 4.2.1)?

Bei den Beamten auf kantonaler Ebene zeigt sich schon ein ganz anderes Bild. Die für die Helvetik engagierten Statthalter gerieten schwer unter den Beschuss der Bevölkerung (Kap. 4.3.1/2). In Hinblick auf eine Annäherung an den Alltag ist jedoch das Amt des Agenten am interessantesten. Wieso war gerade er es, der am meisten angegriffen wurde, und weshalb war er so verletzbar (Kap. 4.4.1/2)?

Einen weiteren Zugang zum Alltag, womit ich diesmal die Arbeitsbedingungen bezeichne, habe ich über die veränderten Verhältnisse der Gewerbetreibenden gesucht. Hat sich ihr Alltag verändert und wenn ja, haben sie gemeinsame Strategien entworfen, um sich gegen mögliche Benachteiligungen zu wehren (Kap. 4.5)?

Neben diesen beiden Fragestellungen, die einen auf das tägliche Leben bezogenen Blickwinkel verfolgen, gibt es die theoretische Seite, die ich vor dem Hintergrund von Max Webers *Soziologie der Herrschaft* betrachte. Im Rahmen seines Werks *Wirtschaft und Gesellschaft*[147] befasste sich Weber mit Herrschaft und Herrschaftsverhältnissen. Einen Teilaspekt dieser Herrschaftssoziologie bildet die Bürokratisierung des Staates, welche Weber als Voraussetzung für die Modernisierung eines Staates bezeichnet. Weil ich die Helvetik als Ausgangspunkt für die Umwandlung der Alten Schweiz zum modernen Bundesstaat von 1848 betrachte, scheint mir Webers theoretische Auseinandersetzung geeignet, um die Ereignisse im Mikrokosmos Schwyz zu untersuchen. Obwohl ich die Herrschaftsstrukturen im Alltag in Schwyz nicht vollumfänglich im weberschen Sinne untersucht habe, war die Auseinandersetzung mit den Entwürfen Webers sehr wertvoll und interessant. Hauptsächlich in seiner Analyse zum Thema *Bürokratie und Herrschaft* finden sich viele Ansatzpunkte, die im Hinblick auf die Ereignisse während der Helvetik und der darauf beruhenden modernen Staatenbildung relevant sind. (Kap. 4.1)

4.1 Bürokratisierung der neuen Republik

Weber versteht unter Herrschaft in ihrem allgemeinsten Sinn das wichtigste Element für das Gemeinschaftshandeln und definiert die Herrschaft als Möglichkeit, den eigenen Willen dem Verhalten anderer aufzuzwingen: *«Unter «Herrschaft» soll hier also der Tatbestand verstanden werden: dass ein bekundeter Wille («Befehl») des oder der Herrschenden das Handeln anderer (des oder der «Beherrschten») beeinflussen will und tatsächlich in der Art beeinflusst, dass dieses Handeln, in einem sozial relevanten Grade, so abläuft, als ob die Beherrschten den Inhalt des Befehls, um seiner selbst willen, zur Maxime ihres Handelns gemacht hätten («Gehorsam»).»*[148]

Weber kristallisiert zwei einander entgegengesetzte Typen von Herrschaft heraus:[149] Herrschaft, welche auf Interessenkonstellationen beruht und somit auf eine Monopolstellung hinausläuft und Herrschaft, welche dank Autorität zustande kommt und sich in Befehlsgewalt und Gehorsamspflicht äussert.

Das Ancien Régime war eine Mischform der beiden Herrschaftstypen. Die Regierungen der einzelnen Länder der damaligen Schweiz basierten zwar auf Interessenkonstellationen und es waren einige Monopolstellungen vorhanden, doch war der autoritäre Herrschaftstyp viel stärker. Er äusserte sich in der «hausväterlichen Herrschaft», wie sie Wiget beschreibt.[150]

Im Rahmen des «rational vergesellschafteten Gemeinschaftshandelns»[151] entwickelte sich als neuer Herrschaftstypus die Bürokratie. In der Schweiz fiel dieser Prozess mit dem Ende des Ancien Régimes und dem Beginn der Helvetik zusammen. Mit der Bürokratisierung des Staates wurde erreicht, dass nicht mehr einer Person, sondern einer Regel gehorcht wurde. Weber bezeichnet die bürokratische Herrschaft neben der traditionellen und der charismatischen Herrschaft als einen der drei reinen Typen der legitimen

[147] Weber, Max. Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. 2. Halbband. Besonders Kap. IX, Soziologie der Herrschaft.

[148] Weber, Wirtschaft, S. 544.

[149] Weber, Wirtschaft, S. 542/543.

[150] Wiget, Schwyz, S. 173.

[151] Weber, Wirtschaft, S. 550.

Herrschaft.[152] Während bei der traditionellen Herrschaft aus Pietät gehorcht wird und sich die reinste Form in der patriarchalischen Herrschaft äussert, wird bei der charismatischen Herrschaft wegen besonderer Fähigkeiten der herrschenden Person gehorcht. Die letzteren zwei Herrschaftstypen unterscheiden sich vom bürokratischen dadurch, dass diese bereits vor der Rationalisierung des Staates Gültigkeit besassen, während sich die bürokratische Herrschaft erst im Zuge der Rationalisierung des Staates etablierte. Die Rationalisierung war ein erklärtes Ziel der Helvetik, welche ihre Grundidee und damit auch ihre Legitimation aus dem Gedankengut der Aufklärung und schliesslich aus der französischen Revolution schöpfte. Breuer[153] schreibt in seinen Überlegungen zu Webers Bürokratie- und Charismabegriffen, dass die Transformation traditioneller politischer Verbände in rationale Anstalten gegen die Interessenten des Status quo durchgesetzt werden müsse, was nur mit einer Revolution durchzuführen sei. Breuers Erkenntnis diente mir gewissermassen als Beweis dafür, dass die Bürokratisierung der Schweiz erst mit der Helvetik eingesetzt hatte.

Wie sehen aber die Voraussetzungen aus, damit ein Beamtenstaat funktioniert? Ich habe aus Webers Ausführungen[154] die wichtigen Punkte herausgefiltert und werde sie gleich mit einem Quervergleich zur Helvetik ergänzen:

- Geregelte Kompetenzen für die Beamten.
  Beim Aufbau der Helvetik ein Hauptproblem. Während die Aufgabenbereiche in der Exekutive ziemlich klar waren, wurden sie in der Legislative auf Kantons- und Gemeindeebene immer verwischter. Auf der untersten Stufe waren die Kompetenzen der Agenten so unklar, dass sie ihre Aufgabe niemals erfüllen konnten. Zudem mangelte es an qualifizierten Leuten.
- Prinzip der Amtshierarchie, welches ein fest geordnetes System von Über- und Unterordnung der Behörden unter Beaufsichtigung der unteren durch die oberen beinhaltet.
  Dieses System bietet dem Beherrschten die Chance, via eine untere Behörde an deren Oberinstanz zu appellieren. Dieses Prinzip war in der Helvetik gegeben. Das Direktorium sollte den gesamten Verwaltungsapparat kontrollieren. Die Bürger und Bürgerinnen beschwerten sich via Munizipalisten oder Agenten über die schlechten Zustände. Die Klagen erreichten über die Hierarchiestufen die betreffend höhere Instanz.
- Vollentwickeltes Amt nimmt die ganze Arbeitszeit des Beamten in Anspruch (Professionalisierung der Verwaltung).
  Auf der Ebene der oberen Beamten der Helvetik war dies der Fall, bei den unteren nicht. Die Agenten und Munizipalisten arbeiteten nicht vollamtlich für den Staat. Die Amtsausführung wurde nur bei einigen Angehörigen der Zentralverwaltung zum Beruf, nicht aber bei den Beamten auf Gemeindeebene, wo das Amt lediglich Honoratiorencharakter aufwies.
- Der Beamte bezieht einen regelmässigen Lohn.
  Ähnlich wie beim oben erwähnten Punkt war auch die Frage der Entlöhnung der Beamten nicht gelöst. Wie das Beispiel von Ignaz Trutman aus Küssnacht aufzeigt, funktionierte die Besoldung auf allen Beamtenebenen sehr schlecht.[155]
- Es existiert eine Ämterlaufbahn, die den Beamten Karrierechancen bietet.
  Die nur fünf Jahre dauernde Helvetik ist zu kurz, um diesen Punkt zu beurteilen. Beamtenlaufbahnen können nur über eine längerer Zeitspanne beurteilt werden. Wenn die Ämterlaufbahn schon nicht befriedigend untersucht werden kann, so stellt sich aber die brisante Frage, inwiefern die interessanten Beamtenstellen von Leuten besetzt wurden, die bereits im Ancien Régime gehobene Stellungen besetzten?[156]

All diese Merkmale, welche Weber als Bedingung für das Funktionieren einer Beamtenschaft und somit der Bürokratisierung des Staates aufzählt, sind in der Helvetik nur ansatzweise zu finden. In Anbetracht der kurzen Dauer und der vielen Neuerungen, welche die Helvetik mit sich brachte, erstaunt dieses Ergebnis nicht. Betrachtet man aber die Helvetik als Grundstein für die Bundesverfassung von 1848, mit welcher der funktionierende Beamtenapparat eingeführt wurde, so ist der Beitrag der Helvetik zur Bürokratisierung des schweizerischen Staates doch recht beträchtlich.

Werden zu den Voraussetzungen für die Entfaltung der bürokratischen Herrschaft neben der spezifischen Funktionsweise des Beamtentums noch die sozialen und ökonomischen Bedingungen mit berücksichtigt, so wird

[152] Weber, Wirtschaft, S. 552.

[153] Breuer, S. 31.

[154] Weber, Wirtschaft, S. 559 f.

[155] Vgl. Kap. 4.3.1. Für die Finanzierungsprobleme allgemein vgl. Landmann, Julius. Die Finanzlage der Helvetischen Republik.

[156] Zu dieser Frage vgl. Kap. 4.2.1.

offensichtlich, dass die Helvetik der Beginn der Bürokratisierung der modernen Schweiz bedeutete. Zu den wichtigsten Voraussetzungen hierfür zählt Weber die Entwicklung der Geldwirtschaft, die Entstehung von Parteien, die Auflösung des Militärunternehmertums und der Solddienste sowie die Umstrukturierung der bisherigen Heere zu einem stehenden Berufsheer. All diese Veränderungen gehen mit der Nivellierung der ökonomischen und sozialen Unterschiede einher. Um mit den feudalen Vorrechten der Verwaltung aufzuräumen, war die vollberufliche Amtsausführung nötig, der die nebenamtliche Honoratiorenverwaltung weichen musste.[157]

Alle diese Punkte setzten mit dem Übergang vom Ancien Régime zur Helvetik ein und weisen auf die beginnende Bürokratisierung und die Konstitution eines modernen Staates hin.

4.2 Die Helvetische Zentralverwaltung

Der Kanton Waldstätten war in der Exekutive, auf deren Bedürfnisse die gesamte Verfassung der Helvetik abgestimmt war, meist gar nicht vertreten.[158] Ausser Alois Reding, der im November 1801 zum ersten Landsmann der Schweiz ernannt wurde, war nie jemand nach dem «komplizierten Verfahren durch die beiden legislativen Kammern»[159] in die Exekutive gewählt worden. Diese Untervertretung kam nicht von ungefähr. Die Helvetische Regierung brauchte Männer, welche die Helvetik befürworteten und fähig waren, ein solches Amt zu leiten. Wie in Kapitel zwei dargestellt, waren aus dem Alten Land Schwyz solche Leute kaum zu finden. Für das Direktorium kamen nur Männer in Frage, welche bereit waren, aktiv am Aufbau und am Gelingen der Helvetischen Republik mitzuarbeiten. Dass Alois Reding überhaupt zum ersten Landammann der Republik gewählt wurde, hat indes weniger mit seinen Fähigkeiten als mit einem taktischen Schachzug zu tun.[160]

4.2.1 Die politische Elite

Die Mitglieder des Senats, des grossen Rates und des Obersten Gerichtshofes wurden von den Wahlmännern bestimmt.[161] Auch der neu gegründete Kanton Waldstätten musste eine bestimmte Anzahl Abgeordneter stellen. Bei der nachfolgenden Überprüfung der Amtskarriere der Abgeordneten bestätigte sich meine Vermutung, dass fast alle aus der alten politischen Elite stammten.[162]

Im *Senat* war jeder Kanton durch vier Abgeordnete vertreten. Weil der neu geschaffene Kanton Waldstätten aus Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug bestand, stellte das ehemalige Land Schwyz nur einen Abgeordneten. Es handelte sich dabei um *Karl Dominik Reding*. Er gehörte zum Clan der wohl berühmtesten Schwyzer Patrizierfamilie. Sein Vater Karl war Major in französischen Diensten und Statthalter, Landessäckelmeister und Tagsatzungsbote in Schwyz gewesen. Der 1755 geborene Karl trat in die Fussstapfen des Vaters und war in der alten Regierung als Mitglied im Rat, Landessäckelmeister, Statthalter und Landammann tätig.[163] Dass sich seine politische Meinung von der Mehrheit der Ratsmitglieder unterschied, zeigte sich erstmals beim Stäfener Handel.[164] Reding hatte die Bittschrift aus Stäfa wohlwollend gelesen und fiel durch sein Verständnis für die Anliegen der Stäfener auf. 1798 wurde er zwar in den Senat gewählt, musste dann aber als revolutionärer Patriot verfolgt Hals über Kopf nach Chur fliehen.[165] Von Chur begab er sich nach Baden, wo er sich niederliess und nie mehr nach Schwyz zurückkehrte. Er wurde später Aargauer Regierungsrat und war der Begründer der Reding-Linie im Aargau.[166]

[157] Weber, Wirtschaft, S. 564–578.

[158] Fankhauser, Exekutive, S. 127.

[159] de Capitani, Beharren, S. 517.

[160] Vgl. Züger, Edwin. Alois Reding und das Ende der Helvetik.

[161] Weil die Wahlmänner nur zum einen Teil direkt gewählt, zum anderen Teil aber durch Losentscheid bestimmt wurden, würde eine Analyse der Wahlmänner kein aussagekräftiges Bild ergeben.

[162] Mit Hilfe des Schwyzer Staatskalenders habe ich die Daten überprüft. Um ein einigermassen repräsentatives Bild zu erhalten habe ich im Jahre 1784 mit der Überprüfung begonnen und 1808 geendet.

[163] STASZ Staatskalender 1784-1808.

[164] Der Hintergrund des Stäfener Handels lag in der wirtschaftlichen Macht und der Kultur der Untertanen, welche durch die Industrialisierung ständig wuchsen, deren Rechte aber immer mehr beschnitten wurden. Im Stäfener Handel 1794/95 forderten die Landleute unter anderem die Aufhebung der städtischen Handels- und Zunftprivilegien, die Ablösung der Grundzinse und Zehnten und die Aufhebung der Leibeigenschaft. Das Hauptanliegen der Landleute, vor allem der Fabrikanten, lag jedoch in der Handels- und Produktionsfreiheit. (Vgl. Custer, Annemarie. Die Zürcher Untertanen und die Französche Revolution.)

[165] Mörgeli, S. 193 f.

[166] HBLS.

Im *grossen Rat* in Aarau sassen aus jedem Kanton acht Vertreter. Aus dem gleichen Grund wie bei der Senatsbesetzung stammen aus Schwyz wiederum nur zwei Räte: *Josef Maria Camenzind und Franz Weber.*

Der aus Gersau stammende Camenzind bekleidete vor und nach der Helvetik mehrere Male das Amt des Landammanns in Gersau. Zusätzlich sass er dort nach der Helvetik im Bezirksrat. Er war der Sohn von Landschreiber Andreas Camenzind, der 1771 die Seidenfirma Andreas Camenzind & Sohn gründete. Josef Maria übernahm nach dem Tode seines Vaters (1772) die Firma.[167]

Franz Xaver Weber stammte aus einer alten Schwyzer Magistratenfamilie und hatte bereits vor der Helvetik viele Ämter bekleidet. Er war Gesandter und Artilleriehauptmann, Ehrengesandter des Rates, Landsleutesäckelmeister, Landvogt und Kriegsrat. Nach der Helvetik bekleidete er verschiedene Ämter im Gericht und war Kantons- und Bezirksrat[168].

Im *Obersten Gerichtshof* in Aarau war jeder Kanton durch ein Mitglied vertreten. Aus Waldstätten war es der Einsiedler *Bernhard Eberlin.* Eberle, wie er richtig hiess, war von 1783 bis zur Auflösung des Stiftes 1798 Sekretär im Kloster Einsiedeln. Sein Vater war Wundarzt und ebenfalls Klostersekretär (1776–1783). Bernhard Eberlin wurde 1798 in den obersten Gerichtshof berufen, weil er sich als Helvetikanhänger zu erkennen gab. 1801 kam er als Konservator des Klosterarchivs nach Einsiedeln zurück. Als im Januar 1802 auch der Abt Beat Küttel ins Kloster zurückkehren konnte, beleuchteten alle Bewohner Einsiedelns ihre Häuser. Nur Eberles Haus blieb dunkel, worauf es mit Steinen und Kot beworfen wurde. Noch im gleichen Jahr verliess Eberle Einsiedeln und liess sich in Baden nieder, wo er 1816 starb.[169]

In der *Verwaltung* in Aarau sassen zehn Männer aus dem Kanton Waldstätten, drei davon aus Schwyz: *Jacob Castell, Ignaz Trutmann und Kaspar Camenzind.*

Der aus Schwyz stammende Castell war vor der Helvetik im Zusammenhang mit der Salzverwaltung bekannt geworden. Nach der Helvetik war er Kantons- und Bezirksrat.[170] Die Castells zählten ebenfalls zu den massgebenden Schwyzer Familien.

Der Küssnachter Ignaz Trutmann war vor dem Umbruch Schreiber in der Landschaft Küssnacht gewesen.[171] Während der Helvetik war er nur anfangs in der Verwaltung tätig, später wurde er Statthalter von Schwyz.[172]

Der dritte Vertreter in der helvetischen Verwaltung war Kaspar Camenzind aus Gersau. Sein Vater war ebenfalls Seidenfabrikant und der Gründer der Firma Johann Melchior Camenzind & Sohn. Nach der Helvetik bekleidete Kaspar das Amt des Landammanns und Statthalters und war Präsident des Bezirksgerichts Gersau.[173]

Zusammenfassend ergibt sich folgendes Bild:

Tabelle 1)

Name	Herkunft Honoratioren-familie	Amt vor Helvetik	Amt während Helvetik	Amt nach Helvetik
Reding	x	x	x	–
Camenzind J.	(x)	x	x	x
Weber	x	x	x	x
Eberle	–	x	x	–
Castell	x	x	x	x
Trutmann	–	x	x	–
Camenzind K.	(x)	?	x	x

Von den sieben Vertretern in der helvetischen Legislative, Judikative und der Zentralverwaltung stammen drei aus der ehemaligen politischen Elite aus Schwyz: für Weber und Castell ging die Karriere nach der Helvetik nahtlos weiter, für Reding war sie vorerst beendet.

Die anderen Vertreter lassen sich in zwei Gruppen aufteilen: Die beiden Herren Camenzind stammten aus dem Seidenfabrikantentum aus Gersau. Bei ihnen vermischten sich bürgerliches Unternehmertum und alteingesessene politische Elite. Ihre Karriere ging nach der Helvetik weiter. Überhaupt hatte die Seidenindustrie die Zeit der Helvetik schadlos überstanden.[174]

Trutmann und Eberle dagegen sind typische Vertreter des aufstrebenden neuen Bürgertums. Die Gründe, warum

[167] STASZ Pers. Akten Camenzind und STASZ Staatskalender 1804–1808.

[168] STASZ Staatskalender 1784–1808.

[169] Salzgeber, Einsiedler Anzeiger 3. 2. 1981/68, Beilage 9.

[170] STASZ Staatskalender 1784–1808.

[171] STASZ Staatskalender 1784–1798.

[172] Detaillierte Angaben zu Trutmanns Herkunft und Funktion vgl. Kap. 4.3.1.

[173] STASZ Staatskalender 1804–1808. Über Camenzinds Tätigkeit vor der Helvetik fehlen mir die Angaben, weil Gersau zu dieser Zeit nicht zu Schwyz gehörte. Die Gersauer sind demzufolge nicht im Schwyzer Staatskalender verzeichnet.

[174] Gemäss Angaben von E. Horat, Archivar im STASZ.

Trutmann in seinem Amt scheiterte und nach der Helvetik die Schweiz verliess, erläutere ich ausführlich im folgenden Kapitel. Über Eberles Schicksal ist weniger bekannt. Er war wegen seines Engagements als Helvetikbefürworter bekannt. Solange er nicht in Einsiedeln wohnte, konnte er sein Amt ausüben; eine Rückkehr in die Heimat war aber auf die Dauer nicht mehr möglich.

Aus Tabelle 1) kann herausgelesen werden, dass der überwiegende Teil der Vertreter der helvetischen Regierung aus der alten politischen Elite kam. (Die beiden Seidenfabrikanten mitgerechnet). Dies erstaunt nicht, weil sie durch die Wahlmänner bestimmt wurden und diese kaum Neulinge, die auf keine politische Verankerung und familiäre Tradition zurückgreifen konnten, gewählt hätten. Vier Vertreter blieben nach der Helvetik in der Regierung, drei mussten wegen ihrer Sympathien und ihres Engagements für die Helvetik den Kanton verlassen und kehrten nie mehr zurück.

4.3 Die Helvetische Kantonsverwaltung

Ungleich viel interessanter als die Funktion und die personelle Zusammensetzung der Beamten der Helvetischen Republik ist der Aufgabenbereich und die Besetzung der Kantonsverwaltung. Um etwas über den Alltag und die Herrschaftsstrukturen zu erfahren, müssen möglichst die Ämter mit nahem Volkskontakt, das heisst die politisch uninteressanten Posten, betrachtet werden. Denn nur da, wo die Probleme der Bevölkerung präsent waren, wird ihr Alltag greifbar. Während sich das Direktorium und die Minister hauptsächlich mit der theoretischen Organisation und Regierung der neuen Republik auseinandersetzten, waren die Vertreter in den Kantons- und Gemeinderegierungen direkt mit den Problemen der Bevölkerung konfrontiert.

4.3.1 Die Regierungsstatthalter

Der Regierungsstatthalter war eine der wichtigsten Personen in der Verwaltung der helvetischen Regierung: Er war gewissermassen die Schaltstelle zwischen Peripherie und Zentrum.[175] Wegen seiner wichtigen und verantwortungsvollen Funktionen wurde er vom Direktorium für eine unbestimmte Amtsdauer gewählt.[176] Er musste regierungstreu sein und die Fähigkeit aufweisen, das Amt zu führen. Die ausgewählten Personen wurden zuvor nicht angefragt, ob sie das Amt übernehmen möchten, was zu häufigen Ablehnungen führte. Hatte der Gewählte das Amt einmal angenommen, durfte er es ohne Erlaubnis der Exekutive nicht mehr abgeben. Der Aufgabenbereich des Regierungsstatthalters war vielfältig. Eine der Hauptaufgaben bestand in der Wahrung der öffentlichen Sicherheit. Er konnte Verhaftungen vornehmen und im Fall von Unruhen Truppen aufbieten. Ein anderer Aspekt seiner Arbeit war die Überwachung des Gesetzesvollzugs und die Beaufsichtigung des lokalen Verwaltungsapparats. Er war der oberste Kantonsbeamte und ernannte neben den Gerichtsbehörden den Präsidenten der Verwaltungskammer und die Distriktstatthalter. Der direkte Kontakt des Regierungsstatthalters mit der Bevölkerung war kaum gegeben. Obwohl das Amt des Regierungsstatthalters funktionell nahe bei der Bevölkerung war, bedeutete dessen konkrete Ausübung hauptsächlich verwaltungstechnische Arbeit. Dennoch symbolisierte der Regierungsstatthalter die verhasste und aufoktroyierte Verfassung und wurde in der Bevölkerung als eigentliches Feindbild betrachtet.

Für den Kanton Waldstätten wurde der republikanisch gesinnte Unterwaldner *Melchior Joseph Alois von Matt*[177] zum Regierungsstatthalter gewählt. Diese Wahl erwies sich jedoch bald als Fehler, weil von Matt sehr volksfremd und bei der Bevölkerung unbeliebt war. Der aus Unterwalden stammende Regierungsstatthalter wurde in Schwyz ausserdem als Fremder empfunden, von dem sich niemand Befehle erteilen lassen wollte. Auch die äusseren Umstände schienen gegen von Matt zu sprechen: Der «Nidwaldner Aufstand» vom 21.8–9.9.1798, in welchem die Nidwaldner mit Unterstützung der übrigen Innerschweiz einen Angriff gegen die Franzosen wagten und dabei eine völlige Niederlage einsteckten, schürte den Hass gegen die Helvetik ganz besonders nachhaltig.[178] Von Matt war seines Lebens nicht mehr sicher und floh nach Luzern, um seine Regierungsgeschäfte von dort aus weiterzuführen.[179] Doch

[175] Fankhauser, Zentralbehörden, S. 37.

[176] Fankhauser, Regierungsstatthalter, S. 225.

[177] Fankhauser, Regierungsstatthalter, S. 254.

[178] Ein von der Zentralschweizer CVP dominiertes, dreizehnköpfiges Gremium, das als Ausschuss aus dem Ständerat über die Vorschläge der Jubiläums-Festivitäten von 1998 befinden konnte, hat offensichtlich die vor bald 200 Jahren erlittene Niederlage immer noch nicht verwunden. Dank der Unterstützung aus Appenzell befand die Kommission, dass die Errungenschaften der Helvetischen Republik nicht wertvoll genug seien, um 1998 gefeiert zu werden. (Vgl. Weltwoche Nr. 15/13. 4. und Nr. 23/8. 6. 1995.)

[179] Luzern kam als Zufluchtsort in Frage, weil die Stadt – obwohl auch katholische Innerschweiz – der Helvetik gegenüber eine erstaunlich offene Haltung einnahm. Allgemein zu Luzern vgl. Wicki, Hans. Staat Kirche Religiosität: Der Kanton Luzern zwischen barocker Tradition und Aufklärung; Schatz, Klaus. Aufklärung, Staatskirchentum und Ultramontanismus im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts.

nicht genug mit den Wirren um den Nidwaldner-Aufstand, denn von Matt musste auch noch den «Hirtenhemlikrieg» der Schwyzer miterleben. Am 24. 4. 1799 erhoben sich die Bauern von Schwyz gegen die in ihrem Land stationierten französischen Soldaten. Weil der Überfall aus dem Hinterhalt erfolgte, schien sich zuerst ein Sieg der Schwyzer Bauern abzuzeichnen. Die sofort angerückte Verstärkung der französischen Truppen zwang die Schwyzer aber einmal mehr zur Kapitulation. Obwohl der Angriff völlig dilettantisch geplant gewesen war und nur bei wenigen Schwyzern auf Unterstützung stiess, war das ohnehin schwierige Verhältnis der Schwyzer und Schwyzerinnen zur Helvetik wieder auf dem Nullpunkt. Die Anführer wurden verhaftet und bestraft.[180] Nach diesem Aufstand war von Matt auch in Luzern nicht mehr sicher und floh im Juni 1799 nach Neuenburg, blieb aber noch bis am 6. 2. 1800 im Amt.

Von Matts Nachfolger wurde der aus Küssnacht stammende Unterstatthalter von Arth, *Franz Joseph Ignaz Trutmann.* Trutmann übernahm das Amt mit grossen Bedenken. Er wusste aus den Erfahrungen von Matts, dass es nicht einfach war, die Verwaltung der Waldstätter zu leiten. Um bei der Bevölkerung mehr Vertrauen zu gewinnen, versuchte er, Vertreter der ehemaligen politischen Elite zur Mitarbeit zu bewegen. Doch sowohl Alois Reding als auch Meinrad Schuler aus Schwyz lehnten ab.[181] Trotzdem trat Trutmann sein Amt mit viel Elan an. Doch die Voraussetzungen für den neuen Regierungsstatthalter waren denkbar schlecht: Die leere Staatskasse verhinderte die Besoldung der Geistlichen und Beamten,[182] Parteikämpfe tobten und Verfassungsfragen lähmten das Parlament. Der erneute Staatsstreich von 1801 führte zum Sturz Trutmanns.[183]

Für Trutmann hatte sein Engagement für die Helvetische Republik weitreichende private Konsequenzen. Obwohl es in den Augen der Bevölkerung wohl kaum einen akzeptablen Regierungsstatthalter gegeben hätte, konnte Trutmann tatsächlich etwas Konkretes vorgeworfen werden: Er stammte zwar im Gegensatz zu seinem Vorgänger aus dem Kanton Schwyz, war aber als Küssnachter ein ehemaliger Landschäftler – also ein entlassener Untertan. Darüber hinaus stammte er nicht aus einer Honoratorenfamilie, sondern war ein Vertreter der neu entstandenen Bildungsaristokratie.[184] Bei den Senatswahlen des Kantons Schwyz im Juli 1801 unterlag Trutmann mit 13 zu 5 Stimmen dem Schwyzer Distriktstatthalter Meinrad Suter. Wegen innerparteilicher Kämpfe floh er 1802 zuerst nach Luzern. 1804 verliess er die Schweiz, um sich in Wien niederzulassen, wo er 1821 starb.[185]

Trutmann war ein typischer Verfechter der Helvetik. Hätte es im Kanton Schwyz mehrere Vertreter des aufgeklärten Bürgertums gegeben, so wäre die Helvetische Republik wahrscheinlich nicht – oder zumindest nicht so schnell – gescheitert. Doch gerade diese Schicht fehlte, weil sie sich – nicht zuletzt wegen der starren Form der Landsgemeindedemokratie – nicht entwickeln konnte. Trutmann stellte aber auch den Idelatypus dar, den es nach Max Weber braucht, um die Bürokratisierung des Staates voranzutreiben. Es waren denn auch nicht so sehr seine eigenen Bemühungen oder gar seine Unfähigkeit, die ihn scheitern liessen, sondern die äusseren Umstände. Weber nennt die Besoldung der Beamten einen wichtigen Punkt in der Entfaltung der bürokratischen Herrschaft.[186] Die Helvetik verfügte zwar für die damalige Zeit über einen beachtlichen Beamtenapparat, doch weil die Staatskassen leer waren, konnten die Beamten nicht entlöhnt werden. Dieser Umstand führte dazu, dass es sich weiterhin nur die alten Honoratiorenfamilien leisten konnten, monatelang ohne Bezahlung ein Amt auszuüben. In Schwyz waren diese ehemaligen Regierungsmitglieder aber denkbar ungeeignet, weil sie der Helvetik ablehnend, oder zumindest gleichgültig, gegenüberstanden. Sie waren zwar offiziell durch die Wahlversammlung gewählt worden, doch zeichneten sie sich durch Untätigkeit, Widerspenstigkeit oder gar gegenrevolutionäre Tätigkeit aus.[187] Sie zu ersetzen war wiederum fast unmöglich, weil keine fähigen Nachfolger vorhanden waren, die während Monaten unbesoldet hätten arbeiten können.

[180] Zum Hirtenhemlikrieg vgl. Ehrler, S. 28 ff; Stählin, S. 785–800.

[181] Ehrler, S. 56.

[182] Trutmann selbst war für sein Amt im Ancien Régime als Suppleant der Verwaltungskammer regelmässig entlöhnt worden. Für seine Arbeit als Distriktstatthalter und als Regierungsstatthalter erhielt er nie eine Entschädigung. (Vgl. Ehrler, S. 70.)

[183] Ehrler, S. 58.

[184] Trutmann war mit der 10 Jahre älteren Maria Cäcilia Meyer von Schauensee aus Luzern verheiratet. Diese Ehe zeigt die Spuren des beginnenden Zerfalls des Patriziats, weil sich die Geburtsaristokratie der Stadt bereits mit der Geld- und Bildungsaristokratie mehr oder weniger unfreier Gemeinden verbinden konnte. Über die Familie seiner Frau war Trutmann zu der Konkordia-Gesellschaft und zu den aufgeklärten Innerschweizer Kreisen gestossen. (Vgl. Ehrler, S. 10.)

[185] Ehrler, S. 93.

[186] Weber, Wirtschaft, S. 564.

[187] Ehrler, S. 70.

Die vorerst ersatzlose Abschaffung der Feudallasten ging schliesslich auf Kosten der Helvetischen Republik. Ohne Geld konnten keine Beamten bezahlt werden und ohne Beamte kein Besteuerungssystem eingeführt werden.

4.3.2 Die Distriktstatthalter

Der erste Distriktstatthalter in Schwyz war der aus Nidwalden stammende Busiger. Er war zusammen mit dem Regierungsstatthalter von Matt in Schwyz eingesetzt worden. Bereits die Tatsache, dass kein Schwyzer, sondern ein Nidwaldner das Amt besetzte, deutet darauf hin, dass in Schwyz kein passender Mann gefunden werden konnte. Da Busiger in den Quellen selten auftaucht, nehme ich an, dass seine Funktion äussert gering war und dass auch er sich in Schwyz besser nicht blicken liess.[188]

Nach dem zweiten Staatsstreich vom 5. 11. 1801 wurde Meinrad Suter zum Distriktstatthalter von Schwyz ernannt. Gleichzeitig wurde der Kanton Waldstätten aufgelöst und die alten Kantonsgrenzen wiederhergestellt. Suter war als ehemaliger Land- und Kriegsratschreiber ein Vertreter der alten Regierung.[189] Er blieb ein Jahr im Amt und wurde im November 1802 Regierungsstatthalter, was er bis zum Ende der Helvetik bleiben sollte.

Wie sah aber die Funktion der Distriktstatthalter und deren Verhältnis zu der Bevölkerung aus?

Die Distrikt- oder Unterstatthalter[190] wurden vom Regierungsstatthalter gewählt und waren für die Verwaltung der Distrikte zuständig. Zu ihrem Aufgabenbereich zählte die Verkündung neuer Verordnungen und die Sorge um deren Einhaltung. Vor allem aber hatten sie viele Beschwerden und Klagen aus der Bevölkerung an die Zentralregierung weiterzuleiten. Während der Abwesenheit des Regierungsstatthalters oder bei einer Vakanz führte der Distriktstatthalter die Kantonsverwaltung. Die Distriktstatthalter mussten an den Sitzungen des Kantons- und Distriktgerichts teilnehmen und die Urteile visieren. Ähnlich wie beim Regierungsstatthalter war der Aufgabenbereich des Unterstatthalters viel zu umfangreich, als dass er vom Amtsinhaber einigermassen zufriedenstellend hätte erledigt werden können.

Der direkte Einfluss der Unterstatthalter auf den Alltag der Bevölkerung ist schwer zu beurteilen. Sicher waren der Kontakt und die Konfrontation mit der Bevölkerung nicht so intensiv und unmittelbar wie bei den Agenten und den Munizipalisten, aber ihre Präsenz im Distrikt war viel grösser als diejenige des Regierungsstatthalters. Der Unterstatthalter war gemäss Verfassung sogar gezwungen, im Distrikthauptort zu wohnen.

Die Unterstatthalter waren bei der Bevölkerung äusserst unbeliebt, und es kam zu denkwürdigen und aus heutiger Sicht manchmal auch belustigenden Zwischenfällen. In den Untersuchungsakten[191] findet sich ein Umschlag, in welchem sich Akten betreffend der Verbreitung von Gerüchten befinden. Darin ist zu lesen, dass fünf Männer aus Schwyz und Brunnen verhört wurden, weil sie behauptet hatten, der Teufel habe den Unterstatthalter von Obwalden geholt. *«(...) einige Leuth sagen, dass der Statthalter zu Obwalden gestorben, andere aber sagen, dass benannter Statthalter vom Teüfel erwürgt worden seye, jeder besagter Statthalter tod über dem Bett gelegen, und wo solcher auf das Bett gelegt worden seye, so habe man gesehen, dass er schwarz im Angesicht geworden.»*[192] Alle Aussagen der fünf Verhörten stimmen darin überein, dass der Statthalter schwarz gewesen sei im Gesicht und dass der Teufel seinen Tod verursacht habe. Sehr interessant scheint mir, dass sich am Ende des 18. Jahrhunderts ein Gerücht über den Teufel immer noch so hartnäckig halten konnte, dass es deshalb zu einer Untersuchung kam. Während im Mittelalter und im Ancien Régime Teufel- und Hexenprozesse nichts Aussergewöhnliches waren, erscheint mir dieser Vorfall für die Zeit nach der Aufklärung sehr erstaunlich und befremdend. Das Beispiel zeigt, wie sehr sich das Weltbild der Vertreter der Helvetik von jenem der einheimischen Bevölkerung unterschied. Während die Vertreter der Helvetischen Republik in Aarau die zentrale Verwaltung voranzutreiben versuchten, mussten sich die kleinen Beamten auf dem Land mit dem Aberglauben der Bevölkerung auseinandersetzen. Es ist sehr gut denkbar, dass das Gerücht nur deshalb in Umlauf gesetzt wurde, weil der Unterstatthalter in Tat und Wahrheit ermordet worden war und mit diesem Gerücht der Täter gedeckt werden sollte. Der Glaube an die Existenz des Teufels muss aber dennoch sowohl bei der Bevölkerung als auch bei den kantonalen

[188] Auch in den Darstellungen wird sehr selten auf Busiger eingegangen. Den einzigen Hinweis auf Businger habe ich bei Wiget gefunden: «Auf eine Okkupation des Fleckens und des Landes Schwyz hatten ausserdem der helvetische Regierungsstatthalter von Matt, der Unterstatthalter Businger und einige wenige schwyzerische Franzosenfreunde eifrig hingearbeitet.» (Vgl. Wiget, Franzosen, S. 6.)

[189] STASZ Staatskalender 1784-1798.

[190] Die Bezeichnungen wurden synonym verwendet.

[191] STASZ Akten 1, 486, Untersuchungsakten 1798.

[192] STASZ Akten 1, 486, Untersuchungsakten 1798, Dep. Karl Schindler.

Behörden gross gewesen sein, weil sonst die Sache kaum untersucht und fünf Männer verhört worden wären![193] Selbst wenn die Untersuchungsrichter den Zeugenaussagen keinen Glauben geschenkt hatten, so konnten die Zeugen doch darauf zählen, dass ihre Darstellung nicht a priori als unglaubwürdig verurteilt wurde.

4.4 Die Helvetische Gemeindeverwaltung

Die Gemeinden hatten mit der Einführung der Helvetischen Verfassung ihre Autonomie verloren. Sie waren neu politisch ganz den Distrikten und Kantonen zugeordnet worden. Erstmals wurde damit im Lande Schwyz auch eine Gemeindeverfassung eingerichtet.[194] Auf der Ebene der Gemeindeverwaltung sind die Agenten und Munizipalisten wichtig. Während letztere direkt mit der Gemeindeverwaltung beschäftigt waren, hatten die Agenten eine Sonderstellung zwischen Gemeinde und Kanton.

4.4.1 Die Agenten

Gleich wie die Unterstatthalter wurden auch die Agenten vom Regierungsstatthalter ernannt. Sie rekrutierten sich aber nicht aus einer gebildeten Schicht, sondern es waren, mit wenigen Ausnahmen, einfache Männer aus dem Volk, die zwar lesen und schreiben konnten, sich aber sonst auf keine Erfahrung oder Familientradition im öffentlichen Bereich berufen konnten.[195]

Schon das Schriftbild in den Akten, die vielen Schreibfehler und der hölzerne Stil der Agenten unterschied sie stark von höheren Verwaltungsbeamten. Der folgende Textauszug aus einem Brief des Agenten Marti aus der Gemeinde Illgau an den Unterstatthalter soll diese Tatsache unterstreichen. Marti beklagt sich beim Unterstatthalter, dass viele Gerüchte das Dorf verunsichern und er von der Helvetischen Regierung gerne Klarheit darüber hätte: *«(…) Es entsteht deswegen (wegen der Gerüchte) ganz natürlich ein auffallender Kontrast, wenn man solche jetzt als eine gute Sache dem volke vorstellen, um mit allem ansehen unterstüzen sollte, wie sich in diesem und anderen ähnlichen Fällen zu benehmen, und das allgemeine wohl zu beherzigen seye, werde mich gelegenheitlich persönlich mit ihnen zu unterhalten nächstens die Ehre haben. ich bin Amtes wegen meinen Leuthen mich ganz schuldig, und mein Wunsch geht nur für allgemeines wohl und Zufriedenheit.*

Gruss und Bruderliebe Franz Anton Marti Agent»[196]

Im Gegensatz dazu einen Auszug aus der Antwort des Unterstatthalters: *«Da ihr euch äussert nächstens zu mir zu kommen werde ich euch dann das neuere von Unterwalden erläutern, und euch als eine Ausnahme von der gemeinen Masse mit Freuden über alles unterrichten und belehren. Inzwüschen empfehle ich die Tätigkeit, die ihr bis dahin gezeiget habet fortzusetzen und alles anzuwenden und beizutragen, was Ruhe Ordnung und gute Stimmung unter dem Volk bewürken kann.*

Republikanischer Gruss Der Unterstatthalter»[197]

Während das Antwortschreiben des Unterstatthalters sowohl vom Stil wie auch von der Schrift her gut lesbar ist, ist der Brief des Agenten äussert schwierig zu entziffern. Agent Marti hat eine ungeübte Handschrift, und im Text befinden sich viele Mundartausdrücke, die darauf hinweisen, dass er kein geübter Schreiber war.

Die Aufgabe der Agenten bestand gemäss Verfassung in der Aufsicht über die Angelegenheiten innerhalb der Gemeinde. Die Agenten schlugen sich aber hautpsächlich mit Problemen der Versorgung von Mensch und Tier und mit Beschwerden aller Art gegen die Helvetische Regierung herum. Diese Arbeit war zermürbend, weil sie den eigentlichen Aufgabenbereich der Agenten weit überschritt und gleichzeitig ihrer Unbeliebtheit Vorschub leistete. Zusätzlich sollten die Agenten die Distriktstatthalter über die Situation in den Gemeinden unterrichten, neue Gesetze bekanntgeben und für deren Einhaltung sorgen. Ihre Tätigkeit kam der Funktion eines Dorfpolizisten gleich. Weil vor allem zu Beginn der Helvetik die Schwyzer Bevölkerung gegen die neue Republik eingestellt war, hatten die Agenten eine äusserst schwierige und undankbare Aufgabe zu erfüllen. Sie waren die einzigen, die direkt mit der Bevölkerung und mit deren Problemen konfrontiert wurden. Es erwies sich schon bald als grosser Nachteil der Helvetik, dass der fachtechnische und der politische Vollzugsapparat nicht gleich organisiert waren.[198] Der Mangel an Fachorganen auf Gemeindeebene führte dazu, dass alle ungeregelten Aufgabenbereiche den Agenten übertragen wurden, was zu einer völligen Überforderung dieser Männer führte. Anhand unzähliger Klagen

[193] Weil Obwalden nicht zu meinem Untersuchungsgebiet gehört, habe ich nicht verfolgt, was wirklich mit diesem Unterstatthalter geschah.

[194] Wiget, Geschichte, S. 43, Anm. 14.

[195] Vgl. Tabelle 2).

[196] STASZ Akten 1, 487, Brief des Agenten von Illgau an den Unterstatthalter.

[197] STASZ Akten 1, 487, Antwort des Unterstatthalters an den Agenten von Illgau.

[198] Vgl. Kap. 3.3.

in den Munizipalitätsprotokollen[199] lässt sich dieser Missstand leicht nachvollziehen.

Nachfolgende Tabelle bietet einen Überblick über die Agenten im Distrikt Schwyz.

Tabelle 2)[200]

Gemeinde	Agent	Einwohnerzahl	Beruf
Schwyz mit Seewen, Ibach, Kaltbach, Schönenbuch, Perfiden, Ybrig	*Inderbizin, Franz*	5000	*gewesener Gesandter und Landvogt zu Bellenz*[201]
Sattel	Schnüriger, Domini	850	Bauer[202]
Illgau	Marti, Franz Anton	162	Sigrist[203]
Gersau	Nigg, Dionisius	1300	Küfer[204]
Morschach	Schuler, Domini	487	Kirchenvogt[205]
Muotathal	Schelbert, Erasmus	1100	Bauer[206]
Brunnen mit Ingenbohl	*Ulrich, Martin*	1240	*gewesener Wachtmeister in franz. Diensten*[207]
Steinen	Ulrich, Werni	1209	Wirt[208]

Aus Tabelle 2) ist ersichtlich, dass pro politische Gemeinde nur ein Agent, also unabhängig von der Einwohnerzahl, zuständig war. Agent Franz Inderbizin aus Schwyz hatte also aller Wahrscheinlichkeit nach sehr viel mehr zu tun als Franz Anton Marti aus Illgau.

Oft waren die Agenten in mehreren Ämtern gleichzeitig engagiert: Domini Schnüriger, Martin Ulrich und Dionisi Nigg waren nicht nur Agenten, sondern auch Wahlmänner – letzterer gar deren Präsident.[209] Auch in den Protokollen der Centralgemeindsverwaltung[210] sind Agenten als Verwaltungsbeamte zu finden. (Die Agenten von Illgau, Muotathal und Steinen). Diese «Doppelbelastung» erstaunt nicht in Anbetracht der Schwierigkeit, Leute zu rekrutieren, die sich für die Helvetische Republik engagieren wollten. Wer bereit war, ein Amt zu übernehmen, wurde oft gleich mehrfach belastet, was für die junge Republik nicht förderlich war. Ein Vergleich mit der Situation in anderen, die Helvetik befürwortenden Kantonen wäre sicher interessant und könnte Aufschluss darüber geben, ob dort die Organisation auf Distrikt- und Gemeindeebene besser funktioniert hatte.

Dank der Angaben über die Berufe der Agenten können sie sozial verortet werden. Ausser den beiden kursiv markierten Agenten, auf welche ich speziell eingehen werde, stammen alle aus der unteren Gesellschaftsschicht der Kleinbauern. Auch die Agenten, welche von Beruf Sigrist, Kirchenvogt, Küfer oder Wirt waren, besassen nebenbei einen Bauernbetrieb, weil das Einkommen sonst nicht ausgereicht hätte. Einen Sonderfall stellt möglicherweise der Wirt Werner Ulrich dar. Er ist der Bruder von Martin Ulrich und stammte aus einer angesehenen Familie aus Steinen. Wirte haben im gesellschaftlichen und sozialen Leben oft eine spezielle Rolle gespielt und waren oft ins Klientelwesen verwickelt.[211]

Franz Inderbizin und Martin Ulrich bilden eine Ausnahme. Inderbizin war wie sein Vater vor der Helvetik «Ehrlenvogt» und gehörte als Gesandter von Bellinzona zumindest zu den Dorfnotablen. Nach der Helvetik wurde er Richter im Neunergericht und Kantonsrat.[212] Ulrich stammte aus einer angesehenen Familie aus Steinen. Sein Vater war Richter und einer seiner zahlreichen Brüder war Oberstleutnant in spanischen Diensten. Martin wurde nach der Helvetik zum Ratsherrn ernannt.[213] Es ist bezeichnend, dass nur die beiden Agenten, die von ihrer Herkunft her zu den Dorfnotablen gehörten und bereits vor der Helvetik ein angesehenes Amt bekleidet hatten, auch nach der Helvetik in der Regierung tätig waren. Leider ist über ihre Motivation, warum sie sich in den Dienst der Helvetik gestellt hatten, nichts bekannt. Ebenso schweigen die Quellen über Belästigungen und Übergriffe von Seiten der Bevölkerung. Ihre gesellschaftliche Stellung scheint sie davor geschützt zu haben.

199 STASZ Munizipalitätsprotokolle, MF 153.

200 STASZ Akten 1,499, Verzeichnis der Agenten. Den Beruf der einzelnen Agenten habe ich verschiedenen Quellen entnommen. (Vgl. betreffende Anm. bei Berufsbezeichnung.)

201 Fassbind/Waser, S. 152.

202 ASHR, Bd. XI, S. 1082.

203 STASZ Bürgler, cod. 2685, MF 152, S. 73.

204 Camenzind, Äussere Geschichte, S. 16.

205 STASZ Stammbuch Morschach. Identität nicht gesichert.

206 Gwerder, S. 94.

207 STASZ Pers. Akten Ulrich.

208 STASZ Pers. Akten Ulrich.

209 STASZ Akten 1, 499, Verzeichnis der Wahlmänner.

210 STASZ Protokoll der Centralgemeindsverwaltung 1799, MF 154.

211 Vgl. Kap. 3.1.3.

212 STASZ Slg. Kyd, Bd. 10.

213 STASZ Pers. Akten Ulrich.

4.4.2 Agentenschicksale

Am meisten Veränderungen brachte das neue Amt der Agenten nicht für das Leben der Gemeinde, sondern für ihr privates Leben. Die geringe Macht im Dienst der neuen Republik stand in keinem Verhältnis zu den Schmähungen und Kränkungen, welche die Agenten von den Dorfbewohnern und -bewohnerinnen einstecken mussten.

Den vorhandenen Quellen von und über die Agenten ist zu entnehmen, dass sie keine leichte Arbeit zu verrichten hatten. Wenn wir als erstes Beispiel die Untersuchungsakten des Distrikts Schwyz[214] wählen, ergibt sich folgendes Bild:

Von 1798 bis 1802 sind 434 Untersuchungsfälle überliefert. In neun dieser Fälle sassen Agenten des Distrikts Schwyz auf der Anklagebank. Anlass der Verhöre waren Verdächtigungen gegenüber den Agenten, diese seien an illegalen Zusammenkünften beteiligt gewesen oder hätten zumindest davon gewusst. Im folgenden Beispiel wird Agent Marti aus Illgau verdächtigt, gewusst zu haben, dass Josef Franz Pfihl eine Gruppe von Männer aufwiegeln wollte, um den Bürgereid zu verweigern: *«1. Frag: Ob er sich erinnere, dass Jos. Franz Pfihl etwas Zeit bey ihm im Hause gewesen und was er allenfalls da möchte gemacht haben? Dep. Am 17 the Augstmonat seyen Josph. Franz Pfihl zu ihm gekommen, der ihn dann befragte, wie es seye, ob sie willens seyen zu schwören. Dep. Antwortete ihm mit ja, Pfihl aber sagte, dass man draussen das Gegentheil gestand seye, ? den Bürgereid nicht abzulegen, sie haben sicher Ursache wegen, da sie ungefehr 50 Männer beysammen waren, in alle Durchgängen Männer gestellt, um ? der Leüthen zu vernehmen, und zu schauen, dass vor jedem Kirchgang etwa 2 oder 3 Männer auf Morgens auf Schwyz ins Dorf kämen. Es seyen dann von Dep.? Pfihl verschiedene Vorstellungen gemacht worden, ruhig zu seyn, und bey der Capitulation die uns verbinde die Constituion zu halten, zu verbleiben. Pfihl aber erwiedert, dass sie von dieser Constituion nichts wüssen wolle, und er solle die Güte haben, und es den Leuth anzeigen, dass sie morgens auf Schwiz komm möchten.»*[215]

Wie auch in anderen Fällen hatte der Agent nicht direkt mit der Sache zu tun, doch er wurde zumindest verdächtigt und befragt.

Weil die meisten Agenten mehrmals vor Gericht standen, waren in die erwähnten neun Untersuchungsfälle im ganzen nur vier Agenten verwickelt: Ulrich aus Steinen, Schuler aus Morschach, Marti aus Illgau und Ulrich aus Brunnen. Dieser doch recht hohe Anteil an verhörten Agenten unterstreicht die Vermutung, dass diese von allen Seiten unter Druck gerieten.[216] Sie bildeten die eigentliche Pufferzone zwischen der Helvetischen Zentralregierung, der lokalen Verwaltung und der Bevölkerung.

Wie die bereits zitierten Quellen vermuten lassen, sind am meisten Zeugnisse von und über den Agenten Franz Anton Marti aus Illgau überliefert.[217] Bürgler führt ihn gleich zu Beginn seiner Chronik wie folgt ein: *«Hernach kamen auch die Franzossen auf Schweiz - da wurde die alte Regierung abgesetzt, aber doch Cantons bewohner – Auf Illgau wurde auch ein aggent gestelt, Nemlich Frantz Antoni Martig – der ein sehr Eifriger anhenger der Neuen Ordnung.»*[218]

Bürglers Schilderung vom Agenten Marti ist sehr sachlich und neutral. Abgesehen von der Bemerkung, dass Marti ein Anhänger der neuen Ordnung war, äussert sich der Chronist nicht negativ über dessen Person. Dies kann als Hinweis auf Bürglers eigene, eher prohelvetische Gesinnung betrachtet werden, denn bei anderer Gelegenheit hält er sich mit Kritik nicht zurück.

Wie die Agenten aller Gemeinden von Waldstätten hatte es auch Agent Marti nicht leicht, die Bürger und Bürgerinnen von den Vorteilen der Helvetischen Republik zu überzeugen und dabei sein eigenes Ansehen zu wahren. Bereits aus der Anfangszeit existieren Verhörakten[219] über Marti. Er wurde von der Regierung verdächtigt, bei der Planung der Aufstände in Nidwalden und bei der Eidverweigerung beteiligt gewesen zu sein. Marti war aber kein Aufwiegler, sondern eher bestrebt, Ruhe und Ordnung zu wahren. Eigentlich wies Marti genau die Eigenschaften

[214] STASZ Akten 1, 486-488, Untersuchungsakten.

[215] STASZ Akten 1, Untersuchungsakten, Dep. Jos. Pfihl.

[216] Um die prozentuale Beteiligung der Agenten in Untersuchungsfälle zu beziffern, muss mitberücksichtigt werden, dass die 8 Agenten aus Tabelle 2) nicht zwingend die gesamte Zeit der Helvetik im Amt blieben. Wenn wir annehmen, dass jede Agentenstelle im Schnitt von zwei verschiedenen Beamten besetzt worden war, so ergibt das für die gesamte Zeit der Helvetik 16 Agenten. Von diesen 16 Agenten waren vier in Untersuchungsfälle involviert. Das ergibt eine prozentuale Beteiligung der Agenten in Untersuchungsfälle von ca. 25 %.

[217] Einerseits hat Balz Bürgler eine Chronik über Illgau erfasst (vgl. Quellenlage) und andererseits sind von Marti selbst Briefe an den Unterstatthalter erhalten.

[218] STASZ Bürgler, cod. 2685, MF 152, S. 60–61.

[219] Vgl. Anm. 215 und 216.

auf, die ein Agent hätte mitbringen sollen. In dem bereits erwähnten Brief an den Unterstatthalter berichtet er ausführlich, wie schwer es sei, die Illgauer von der guten Sache der Republik zu überzeugen. Dass Marti ein sehr ergebener und fleissiger Agent war und sowohl für die Republik wie auch für seine Leute nur das Beste wollte, geht aus dem Schlussatz des Briefes an den Unterstatthalter hervor.[220]

Doch es kam anders: Während der Unruhen von 1799, als die Verhafteten und die Geflohenen des «Hirthemlikrieges» zurückgekehrt waren, herrschte in den betroffenen Gemeinden grosse Zwietracht. Die Fronten gingen quer durch die Familien, und jeder hatte dem anderen etwas vorzuwerfen. In dieser aufgebrachten Stimmung berichtet Bürgler von einem schrecklichen Tag in Illgau (15. August 1799): *«Der Agent Frantz Antoni Martig, der auch zugleich Sigerist War, ist auch mit seinem Weib und kinderen zu hauss geblieben; er wurde aber von den Franken aus dem haus hinausgeführt und zu underst auf der Kirchmatt boden erschossen. Seine Frau und des Pfarrs köchin Theresa Redig von Arth hab ihn ohne Tothenbaum auf den kirchhof getragen und vergraben.»*[221]

Aus Bürglers Aufzeichnungen geht hervor, dass das gesamte Dorf, ausser dem Pfarrer und dem Agenten, in die Berge und Wälder geflohen war. Die Hinrichtung Martis durch französische Soldaten beruhte nach Meinung des Chronisten auf einem Versehen: *«Wen sie mer pauren angetroffen heten, wurden sie auch mehr erschossen haben.»*[222]

Der Agent hatte sich in einer verzwickten Lage befunden: Als Angestellter der Helvetischen Regierung wollte er offenbar nicht fliehen, sonst wäre er als Verräter dagestanden; als Bürger von Illgau hätte er aber aus Solidarität mit dem übrigen Dorf ziehen sollen. Das Beispiel zeigt, dass die Ausübung einer Agentenstelle oftmals einem Spagat gleich kam und die Beamten sowohl der Willkür ihrer eigenen Gemeinde als auch jener der Franzosen ausgeliefert waren.

Ein anderes, zwar nicht tödlich endendes, aber dennoch sehr tragisches Beispiel ist das Schicksal des Agenten Schnüriger aus Sattel. Als Ehemann und Vater von fünf Kindern wurde er wegen seiner Tätigkeit als Agent von Bewohnern seiner Gemeinde derart gedemütigt und finanziell ruiniert, dass er sich schriftlich mit folgender Klage an den Unterstatthalter wandte: *«(...) Mein Eifer für Handhabung der Gesetzte und Beibehaltung der Ruhe und Ordnung in hiesiger Gemeinde, nach angenommener helvetischer Constituion, ist der hauptsächliche Anlass meiner zerrütteten und fast zerstörten Glücksumstände. (...) Wie wichtig, wie mühesam, weil fast unausstehlich war ein solches Amt überhaupt in hiesigem Lande, und wie viel schwerer (noch) war es in der Gemeinde Sattel, wo Vorurteile, Unwissenheit, roher Bauernsinn herrschte, die zugleich ein Spiel falscher Grüchte und au(s)geklaubter Lügen waren. (...) Endlich die Aufruhr am 28. April 99 in District Schwyz hat mich den nahen Todesschrecken fühlen lassen, da mich vier Männer mit Gewehren zu Nachts(zeit) aus dem Hause von Frau und Kindern wegholten mit Schimpf- und Drohworten, der Franzos müsse auch mit, er seie mehr nicht wert als erschossen zu werden, etc. .(...) von Speis und Trank, welches ich ihnen aus dem Meinigen durch Anstiften schlechtdenkender Leute anschaffen musste, nichts zu sagen, ward ich zum öftern eingesperrt, wieder losgelassen, wieder in Verhaft genommen und den 3. Heumonat 99 Abends von (dem) Caupziner Paul Stiger und Consorten seinesgleichen als Vaterlandsverräter gefangengesetzt und fortgeführt. (...) Am 24. Weinmonat war der glückliche Tag wo ich nach[er] hause kehren konnte. (...) Allein wie gross die Freude war, so gross war auch das Elend, da ich zu Hause ankam. (...) Fast alle meine Habseligkeiten waren geraubt, das Haus geplündert, sodass kein' Speis noch Kleider (geblieben); kurz, alles war hinweg, (so)dass der Schaden von Plündern (sich) auf 900 Frk. belauft.»*[223]

Der Brief wurde vom Distrikt- an den Regierungsstatthalter weitergeleitet und von letzterem an den Minister des Innern, von wo er schliesslich an den Vollziehungsrat gelangte, welcher beschloss, dem Agenten 96 Franken mit Dringlichkeit zu verschaffen – eine geringe Entschädigung, gemessen am materiellen und vor allem am seelischen Schaden, den Schnüriger und seine Familie erlitten hatten.

Der Hass der Bevölkerung auf die Agenten lässt sich nachvollziehen, wenn man sich vor Augen führt, dass die Agenten für einen grossen Teil der Bevölkerung die neue, ungeliebte und aufgezwungene Verfassung personifizierten, gegen die sich aufzulehnen beinahe schon eine patriotisch-katholische Verpflichtung war. Die höheren Beamten oder gar das Direktorium waren für die unzufriedenen Schwyzer viel zu weit weg, als dass sie in diesen die Ur-

[220] «(...) Ich bin Amtes wegen meinen Leuthen mich ganz schuldig, und mein Wunsch geht nur für allgemeines Wohl und Zufriedenheit.»

[221] STASZ Bürgler, cod. 2685, MF 152, S. 73.

[222] STASZ Bürgler, cod. 2685, MF 152, S. 73.

[223] ASHR Bd. XI, S. 1085.

heber ihres Missmuts erkannt hätten. Die Agenten aber, die «nur» für Ruhe und Sicherheit zu sorgen hatten, waren greif- und vernichtbar. Die sozial und wirtschaftlich schlechte Stellung der Agenten wirkte zusätzlich noch verstärkend auf ihre Verletzlichkeit. Auch wenn ehemalige Honoratioren einen politischen Weg einschlugen, der sich nicht mit der Meinung der Mehrheit der Bevölkerung deckte, waren sie niemals so sehr belästigt worden wie die Agenten, oder sie haben andere Wege gefunden, sich zu wehren.[224]

Der Umgang der Bevölkerung mit den Agenten und mit den Statthaltern zeigt, dass die Bürokratisierung des helvetischen Staates im weberschen Sinne tatsächlich noch in den Kinderschuhen steckte und dass bis zur verwaltungstechnischen Vollendung der Helvetischen Republik noch ein langer Weg zurückzulegen war. Wenn als Grundsatz für eine fortgeschrittene bürokratische Herrschaft gilt, dass nicht mehr einer Person, sondern einer Regel gehorcht wird, zeigt das Beispiel des Agenten von Sattel, dass dort zwei grundlegend verschiedene Weltvorstellungen aufeinanderprallten. Die kurzsichtige Handlungsweise der Bevölkerung macht deutlich, dass der Herrschaftsbegriff in ihren Köpfen noch stark von patriarchalen Mustern geprägt war und ihnen das nötige Abstraktionsvermögen zur Akzeptanz des Beginns eines modernen Staates fehlte.

4.4.3 Die Munizipalisten

Wegen der schlechten Organisation der Verwaltung auf Gemeindeebene waren die Gemeinden mit ihren alltäglichen Problemen fast gänzlich sich selbst überlassen. Die Statthalter und Agenten waren zwar über die Schwierigkeiten im Bilde, doch waren sie nicht in der Lage, diese heikle Situation zu entschärfen.

Die Munizipalisten waren nicht so verhasst wie die helvetischen Beamten, denn die Gemeindeverwaltung war, wenn auch in anderer Form, bereits aus dem Ancien Régime bekannt. Abgesehen von den grösseren Versorgungsschwierigkeiten und den Einquartierungen fremder Truppen war der verwaltungstechnische Unterschied zum Ancien Régime unbedeutend. Die Mitgliederlisten aus den Munizipalitätsprotokollen[225] von Schwyz zeigen auch, dass ein grosser Teil der Munizipalisten bereits im Ancien Régime in der Verwaltung tätig gewesen war. Der hohe Anteil an altgedienten Ratsmitgliedern in der Munizipalität unterstützt die Vermutung, dass das Amt des Munizipalisten beliebter war als die übrigen neu geschaffenen Ämter.

Vergleicht man die Verzeichnisse der Munizipalitätsmitglieder von 1798 und 1799[226] miteinander, ergibt sich folgendes Bild:

Tabelle 3)

Periode	Vertreter des Ancien Régimes	Munizipalisten neu	Munizipalisten total	Mitglieder 1798 und 1799
1798	4	17	21	–
1799	10	9	19	7

Die gesamte Anzahl der Munizipalisten blieb 1798 und 1799 fast konstant, doch interessant scheint mir, dass die Zahl der ehemaligen Regierungsmitglieder 1799 massiv zunahm.[227] In den Munizipalitätslisten von 1799 sind drei Richter, drei Räte, ein Landammann, ein Landvogt und zwei Gesandte aus dem Ancien Régime zu finden. Wie lässt sich diese Zunahme an alten Mitgliedern interpretieren? Ich könnte mir vorstellen, dass sich zu Beginn der Helvetik die Herren aus der alten Regierung zu schade waren, um als Munizipalist zu arbeiten. Als sich zeigte, dass in der Gemeindeverwaltung ziemlich unabhängig von der Zentralregierung gearbeitet werden konnte, meldeten sich noch weitere ehemalige Regierungsvertreter. Eine andere Erklärung ist über die Finanzierung denkbar. Wegen der leeren Gemeindekasse konnten die Munizipalisten nicht oder nur sehr schlecht bezahlt werden. Auf die Dauer konnten es sich einmal mehr nur die Vertreter der ehemaligen Honoratiorengesellschaft leisten, ohne Entlöhnung zu arbeiten.

Bei den sieben Munizipalitätsmitgliedern Tabelle 3), die 1798 und 1799 im Amt blieben, sind alle vier Vertreter aus

[224] Karl von Reding, der für die Helvetik arbeitete, konnte fliehen und sich im Aargau eine neue Existens aufbauen. Für einen Kleinbauern war dies undenkbar. (Vgl. Kap. 4.2.1).

[225] STASZ Munizipalitäsprotokolle 1798 und1799, MF 153. Wegen des grossen Umfangs der Protokolle habe ich nur diejenigen der ersten zwei Jahre studiert.

[226] STASZ Munizipalitätsprotokolle 1798 und 1799, MF 153.

[227] Ich habe die Munizipalisten nicht im Staatskalender gesucht, sondern mich direkt auf die Angaben der Munizipalitätslisten verlassen. Es ist denkbar, dass ein Vergleich der Munizipalisten mit dem Staatskalender das Resultat zugunsten von ehemaligen Regierungsmitgliedern, welche in der Zwischenzeit in die Munizipalität eingetreten waren, verändern würde.

dem Ancien Régime inbegriffen. Dies ist interessant, weil es zeigt, dass die alte Führungsschicht ihre Verantwortung wenigstens auf Gemeindeebene wahrgenommen hat.

Doch welche Arbeiten verrichteten eigentlich die Munizipalisten? Die Aufgabenbereiche verteilten sich in Schwyz wie folgt:

- Ausgaben und Einnahmen
- Fuhrwesen
- Ankunft Heu
- Ankunft Holz
- Quartier

Es waren alles Verwaltungstätigkeiten, die aber oft viel Improvisationsgeist und Nerven erforderten. Die Protokolle sind voll von Klagen über Schwierigkeiten bei Lieferungen von Heu und Holz und über Einquartierungen, die nicht klappten.[228] Wenn man bedenkt, dass die Munizipalisten Fronarbeit leisteten, so war ihr Einsatz doch recht beachtlich. Die Akzeptanz der Munizipalisten in der Bevölkerung war gewährleistet; es ist jedenfalls nirgends nachzulesen, dass sie ein ähnliches Schicksal ereilt hätte wie die Agenten oder Statthalter. Dieser Unterschied ist leicht erklärbar: Die Agenten und Statthalter waren Gesandte der Republik, die in der Perzeption der Helvetikgegner Unruhe und Schaden in die Gemeinde brachten. Die Munizipalisten dagegen waren Gemeindeangestellte, viele unter ihnen bekannt als Räte oder Richter aus dem Ancien Régime. Diese waren in den Augen der lokalen Bevölkerung um das Wohl der Gemeinde bemüht und daher akzeptiert.

4.5 Veränderte Alltagsstrukturen

Bisher habe ich die Arbeit der Helvetischen Beamten auf den verschiedenen Verwaltungsebenen, deren Einstellung zur Helvetischen Regierung und ihre Aufgabe und Stellung im Dorf untersucht.

Der Bezug zum Alltag war bis anhin nur indirekt gegeben, weil die Beamten – auch wenn sie volksnah waren oder direkt aus dem Volk kamen – trotzdem nicht den Alltag der gemeinen Bevölkerung teilten. Ich habe versucht, mich mit Zuhilfenahme von Einzelschicksalen von Beamten möglichst nah an den Alltag heranzutasten.

In diesem Kapitel versuche ich, anhand der Munizipalitätsprotokolle direkten Einblick in die Herrschaftsstrukturen des Alltags zu gewinnen. Das Verhalten der Kleingewerbler – Wirte, Bäcker, Schuhmacher und Schneider – gegenüber Verordnungen der Helvetischen Regierung diente mir als Forschungsfeld.

Die Wirte waren hauptsächlich mit der Versorgung und Einquartierung der französischen Ordonnanzen konfrontiert. Was nach einem lukrativen Geschäft klingt, brachte in Wahrheit den Wirten nur Ärger und Unkosten. Primär ist sicher zu betonen, dass die Wirte die französischen Gäste nicht willkommen hiessen, denn sie betrachteten diese als Okkupanten, und niemand bewirtet gerne seine Feinde. Der andere Grund war nicht ideologischer, sondern wirtschaftlicher Natur: Die Rechnungen der französischen Soldaten blieben oft unbezahlt, weil ihnen das Geld fehlte, und es war für die Wirte äusserst schwierig, nachträglich Geld einzutreiben. Erschwerend kam noch hinzu, dass die Franzosen hohe Ansprüche stellten, welche die Wirte oft nicht befriedigen konnten, weil es an Nahrungsmitteln und Getränken fehlte.

In einem Munizipalitätsprokoll von 1798 wird verordnet, dass *«die hiesigen Wirtshäuser ihre Schilder wieder sollen aufstecken wenn in Zukunft selbe ihre Wirtschaft auch wieder profitieren wollen...»*[229]

Die Wirte hatten zu einem einfachen Mittel gegriffen und die Wirtshausschilder kurzerhand abgenommen. Diese Methode war jedoch kaum sehr wirkungsvoll, weil die Franzosen sicherlich trotzdem einen Weg zum Wirtshaus fanden. Aber wie das folgende Beispiel zeigt, waren die Wirte anpassungsfähig: Der Kronen- und der Rössliwirt beklagten sich in einem Brief an die Munizipalität, dass immer nur sie die Franzosen bewirten müssten, der Kreuzwirt hingegen nie.[230] Interessant an diesem Vorfall ist, dass die klagenden Wirte ihre Strategie gewechselt hatten. Im ersten Fall, der vom Beginn der Helvetik datiert, hatten die Wirte ihre Schilder abgenommen, also zu einem illegalen Mittel gegriffen. Beim Streitfall um die Einquartierungen, der ungefähr ein halbes Jahr später aufgezeichnet wurde, reichten die Wirte bereits eine Beschwerde an die Munizipalität ein. Aus dieser Massnahme ist abzuleiten, dass sich die beiden Wirte in der Zwischenzeit den Vorschriften der Helvetik gebeugt hatten und auf dem Amtsweg neue Lösungen suchten. Es ist anzumerken, dass zum Leidwesen des Kronen- und des Rössliwirtes ihre Eingabe nichts nützte und das Abmontieren der Schilder vielleicht doch wirksamer gewesen wäre. Die letzte Verordnung der Munizi-

[228] STASZ Munizipalitätsprotokolle 1798 und 1799, MF 153.

[229] STASZ Munizipalitätsprotokolle 1798, MF 153.

[230] STASZ Munizipalitätsprotokolle 1798, MF 153.

palität in dieser Angelegenheit lautete nämlich: *«Rössli und Kronenwirt müssen franz. Ordonnanzen bewirten und das Gasthaus ausschliesslich diesen überlassen.»*[231]

Andere Gewerbetreibende wie die Bäcker, Schneider oder Schuhmacher hatten, was die Franzosen betrifft, ebenfalls mit Sorgen zu kämpfen. Entweder wurden zu grosse Aufträge vergeben, welche mangels Naturalien nicht erfüllt werden konnten, oder die fränkischen Handwerker machten den Einheimischen die Arbeit streitig. Ein Bäcker beispielsweise beklagte sich, dass er seinen Beruf nicht weiter ausüben könne, wenn den französischen Bäckern nicht ein anderer Ort zugewiesen würde.[232] Die französischen Truppen waren nämlich mit einem eigenen Stab von Handwerkern unterwegs, versorgten ihre Leute selbst und machten damit dem Bäcker die Arbeit streitig.

Andererseits beklagten sich die Bäcker, dass die Aufträge zu gross waren und nicht erfüllt werden könnten, weil zu wenig Getreide vorhanden sei: *«Bürger Richli weiset den Befehl vom Kriegskommissär welcher enthaltet dass diese Nacht noch 6 Becken Brot backen sollen für die erwarteten 200 Mann und dieses Brot solle bis morgen um 8 Uhr im Kornhaus sein. Wenn aber dieses Brot nicht in seiner Ordnung gebacken, so sollen die Becken dafür verantwortlich sein.»*[233]

Scheinbar war immer entweder zu viel oder zu wenig Arbeit vorhanden! Die Munizipalitätsprotokolle sind voll von widersprüchlichen Eingaben, Beschlüssen und Handlungsanleitungen. Nur wenige Gewerbetreibende konnten auf diese Weise aus der Anwesenheit der fremden Truppen Kapital schlagen. Wenn sie die Aufträge, weil sie zu kurzfristig erteilt wurden, nicht erfüllen konnten, wurden sie dafür verantwortlich gemacht – wenn französische Truppen in ihrer unmittelbaren Nähe stationiert waren, machten die truppeninternen Handwerker das ortsansässige Gewerbe kaputt. Interessant an den Aufzeichnungen in den Munizipalitätsprotokollen ist, dass sie aufzeigen, wie sehr der Alltag der Kleingewerbler von den neuen politischen Umständen beeinflusst wurde. Hauptsächlich durch den Krieg, der im Frühjahr 1799 auf die Schweiz übergriff, spitzte sich die Situation zu, denn nicht Befehle oder neue Verordnungen bedrohten die Existenz der Gewerbler, sondern die veränderte Nachfrage, der sie nicht gewachsen waren.

Nachdem die Gewerbetreibenden mit faulen Tricks (Abnehmen der Wirtshausschilder) keinen Erfolg hatten, versuchten sie, sich mittels Eingaben an die Munizipalität zur Wehr zu setzen. Eine gemeinsame Strategie ist jedoch nicht feststellbar.[234] Eine Erklärung dafür ist die schlechte Organisation und Entwicklung des Gewerbes. Wären die Bäcker, Schneider und Wirte beispielsweise in Zünften organisiert gewesen, hätten sie sich gemeinsam gegen die Untergrabung ihres Gewerbes durch die Franzosen wehren können. Doch weil das Gewerbe, wie in Kapitel zwei geschildert, vorwiegend von den ehemaligen Beisassen betrieben wurde und deshalb von ihren damaligen «Herren und Oberen» nicht gefördert worden war, erstaunt es nicht, dass die Gewerbler überrumpelt wurden.

4.6 Zusammenfassung Kapitel vier

Die Verwaltung des Ancien Régimes hatte keinen grossen bürokratischen Aufwand erfordert, weil durch die Selbstverwaltung der einzelnen Kantone die Verwaltungseinheiten sehr klein gewesen waren. Das änderte sich mit der Helvetischen Revolution schlagartig. Nach französischem Vorbild sollte eine zentrale Verwaltung organisiert werden. Die damit einsetzende Bürokratisierung im Sinne Max Webers blieb in Schwyz in den Anfängen stecken. Viele Voraussetzungen dazu waren am Anfang der Helvetik nur sehr rudimentär oder überhaupt noch nicht vorhanden. Der neu geschaffene Beamtenapparat stand vor unüberwindbaren Problemen. Zwei Bedingungen, die Weber für eine funktionierende Bürokratie voraussetzt, waren nicht gegeben: Die Kompetenzverteilung der Beamten und deren regelmässige Besoldung.

Theoretisch waren die Aufgabenbereiche der Beamten sehr wohl abgesteckt, in der Praxis sah jedoch alles anders aus. Gemäss Fankhauser[235] wurde in der älteren Helvetikforschung besonders der Einfluss der Regierungsstatthalter massiv überschätzt. Diese Fehleinschätzung beruhte, so Fankhauser, auf dem Verfassungstext, in welchem dem Statthalter grosse Aufgabengebiete zugedacht wurden. Neuere kantonsgeschichtliche Untersuchungen zeigen nun jedoch, dass der Regierungsstatthalter nur ein Vollzugs-

[231] STASZ Munizipalitätsprotokolle 1798, MF 153.

[232] STASZ Munizipalitätsprotokolle 1798, MF 153.

[233] STASZ Munizipalitätsprotokolle 1798, MF 153.

[234] Wegen der riesigen Menge von Munizipalitätsprotokollen konnte ich sie nur auszugsweise lesen. Es ist also nicht ganz auszuschliessen, dass bei einer grösser angelegten Untersuchung entgegen meinen Vermutungen eine gemeinsame Strategie der Gewerbetreibenden feststellbar wäre.

[235] Fankhauser, Regierungsstatthalter, S. 220.

organ mit geringem Handlungsspielraum war. Fankhausers Beurteilung mag stimmen, doch ändert sie nichts an der Tatsache, dass die Regierungsstatthalter die Schaltstelle zwischen Peripherie und Zentrum waren und deshalb trotzdem eine wichtige Stellung bekleideten. Das gleiche Problem der unklaren Kompetenzzuweisung ist bei den Distriktstatthaltern zu beobachten. Am gravierendsten war aber der Unterschied zwischen praktischem und theoretischem Handlungsspielraum der Agenten: Alle Aufgaben, welche die höheren Beamten nicht erledigen konnten oder wollten, lasteten auf ihnen, was zu einer grossen Überforderung führte. Gemeinsam war allen drei Beamtentypen ihr schlechtes Ansehen bei der Bevölkerung. Je tiefer sie auf der Hierarchiestufe standen, desto direkter war der Kontakt mit der Bevölkerung und umso verhasster waren sie. Die Helvetischen Beamten waren für viele Helvetikgegner eine Art personifizierte Verfassung und ein beliebtes Angriffsziel, um dem persönlichen Missmut Luft zu verschaffen. Einzig gesellschaftlich und wirtschaftlich besser gestellte Agenten konnten sich den Angriffen entziehen. Fehlte das nötige Prestige, waren die Agenten den Schikanen der Bevölkerung ausgeliefert.

Die fehlende Besoldung der Beamten war das zweite Hindernis, das im weberschen Sinne das Funktionieren der Bürokratisierung der Helvetischen Republik verhindert hatte. Weil sich die Republik finanziell nie erholt hatte und dadurch die Beamtenlöhne nicht ausbezahlt werden konnten, blieb die alte Honoratiorenherrschaft mehr oder weniger erhalten. In Schwyz interessierten sich die Angehörigen dieser Schicht aber nicht für die neue Republik und waren daher in der Exekutive nicht zu finden. Überhaupt fehlten die Schwyzer in den Ämtern, die etwas Engagement für die Sache gefordert hätten. Als bekennende Helvetiker konnte ich nur drei Personen ausmachen: Karl Reding, welcher, als revolutionärer Patriot verschrien, in den Aargau floh, der Regierungsstatthalter Ignaz Trutmann und der im Gericht und später im Klosterarchiv tätige Bernhard Eberlin, welche beide aus dem aufsteigenden Bürgertum und nicht aus einer Honoratiorenfamilie stammten. Sie mussten aus den gleichen Gründen wie Reding den Kanton oder gar das Land verlassen. Die drei einzigen Personen aus meinem Untersuchungsgebiet, welche sich auf höherer Beamtenstufe für die Republik eingesetzt hatten, scheiterten und mussten die persönlichen Konsequenzen tragen.

Ein weiteres Ziel dieses Kapitels war es, über die Beamten einen Einblick in den Alltag der Bevölkerung zu erhalten. Ich habe versucht, hauptsächlich über die hierarchisch tief eingestuften Beamten, die Agenten, einen indirekten Zugang zum Alltag zu finden. Durch das prohelvetische Engagement der Agenten wurden sie und ihre Familien eingeschüchtert und terrorisiert, was ihre persönlichen Lebensstrukturen teilweise stark einschränkte.

In der Munizipalität zeigt sich ein anderes Bild. Hier war ein Teil der alten Elite vertreten und sorgte für den Ablauf der Gemeindeangelegenheiten. Die Anzahl alter Regierungsmitglieder stieg von 1798 bis 1799 sogar an, was auf eine zunehmende soziale und gesellschaftliche Stellung dieser Ämter hinweist.

Einen direkten Einblick in die Arbeitswirklichkeit habe ich schliesslich bei den Gewerbetreibenden bekommen. Anhand meiner wenigen Quellenbeispiele war keine einheitliche Widerstandsstrategie oder Verhaltensweise feststellbar. Die Gewerbler konnten sich nicht effizient gegen die Bestimmungen oder den Einfluss der Franzosen wehren. Möglicherweise ist dies auch auf die mangelnde Tradition einer gemeinsamen Organisation des Handwerks zurückzuführen.

5. Symbolische Herrschaft

Während weltliche Herrschaft meist amtlich und hierarchisch geordnet ist und im Zusammenhang mit Rationalisierung – im weitesten Sinne gar mit Bürokratisierung – des Staates betrachtet werden muss, bewegt sich die Untersuchung *symbolischer Herrschaft* eher im Bereich des Irrationalen. Die Arbeit mit symbolischer Herrschaft wird erleichtert, wenn zuerst der Begriff geklärt und der Zusammenhang von Symbol, Herrschaft und Alltag hergestellt wird.

Immer schon waren Symbole, die nicht getrennt von Mythen und Riten betrachtet werden können, mit Politik, Herrschaft und/oder Macht verknüpft. Die Soziologie definiert Symbole als «… codierte Signale, deren Sinn versteht, der den Code entschlüsseln kann.»[236] In diesem Sinn symbolisiert die rote Nelke für die einen positiv konnotierte Eigenschaften des Kommunismus, für die Spanier und Spanierinnen eine mit unserer roten Rose vergleichbare Liebesbotschaft, für andere ist sie eine typische Friedhofsblume und nochmals für andere lediglich eine unbedeutende Schnittblume mit aufdringlichem Ge-

[236] Görlitz, S. 482 ff. Allgemein zu Symbolen vgl. Bourdieu, Pierre. Zur Soziologie der symbolischen Formen. Frankfurt a.M. 1974.

schmack. Je nach soziokulturellem Kontext wird der Code und somit auch das Symbol anders verstanden und assoziiert. Die Symbole, die in einem Ritual eingeschlossen sind, erleichtern folglich die Anpassung an eine neue Situation, weil sie an ein bereits vorhandenes Repertoire von Sinndeutungsmustern anknüpfen.[237] Sinndeutungsmuster sind es, die einer soziokulturellen und soziopolitischen Ordnung im Bewusstsein sozialer Akteure Rückhalt verschaffen. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass bei der Eroberung oder Erhaltung der politischen Macht der Kampf um Symbole sehr wichtig ist.

Eng mit den Symbolen verknüpft sind die Riten und Mythen, die in jeder Gemeinschaft verwurzelt sind und einen Bestandteil ihrer Tradition und Kultur bilden. Mythen bestimmen das Weltbild, ohne dass diese Tatsache unbedingt ins Bewusstsein der Betroffenen tritt. *«(...) Symbol, Mythos und Ritus bringen, auf verschiedenen Ebenen und mit den ihnen eigenen Mitteln, ein komplexes System von zusammenhängenden Feststellungen über die letzte Wirklichkeit der Dinge zum Ausdruck, ein System, das man als Darstellung einer Metaphysik betrachten kann.»*[238]

Hinter den Zeichen stehen demnach Sinndeutungen, die für die Menschen lebensnotwendig sind und die Grenze zwischen Sakralem und Profanem überschreiten. Die Menschen brauchen Mythen, weil es diese ermöglichen, die Gegenwart mit einer als sinnvoll verstandenen Vergangenheit zu verknüpfen.[239] In politischen Festen wie Gedenkfeiern oder Nationalfeiertagen werden die Mythen konkret. Sie werden aufs Neue immer wieder beschworen, und dabei wird die Akzeptanz für deren politischen Gehalt hergestellt.

In den Ritualen wird die durch den Mythos hergestellte Bindung an eine bestimmte Vergangenheit durch stets gleichbleibende Wiederholungen bekräftigt. Das Spezielle daran ist, dass die Zeit aufgehoben wird. Das heisst, dass die Vergangenheit durch das Ritual lebendig wird, weil Rituale nicht rational, sondern über das Unterbewusstsein, also irrational, wirken.[240] Als Beispiel sei die Eröffnung der Landsgemeinde erwähnt. Sie wurde immer mit fünf *Vater unser, Ave Maria* und dem *Credo* begonnen und vermittelte dadurch der Bevölkerung das Gefühl, dass dies schon bei den Urvätern so gewesen sei – die Brücke zur Vergangenheit war geschlagen. In den Herzen der Beteiligten wurde die Vergangenheit lebendig und nährte die Auffassung, dass die Landsgemeinde die einzig richtige Form der Demokratie sei. Durch das einführende Gebet war die Landsgemeinde zudem symbolisch mit Gott verbunden; die Landsgemeinde war der Gemeinde Gottes gleichgestellt und erlangte auf diese Weise pseudo-sakralen Charakter.

Neben dem sinnstiftenden Moment für die Vergangenheit trägt das Ritual auch zur Stärkung des Zusammengehörigkeitsgefühls einer Gruppe bei, indem diese innerlich stabilisiert und gegen aussen abgegrenzt wird.[241] Besonders deutlich zeigt sich dies bei Wallfahrten und Prozessionen. Das Bedürfnis der Menschen nach gemeinsamer Verehrung der Heiligen diente neben der persönlichen Heilsversprechung auch dem Zusammengehörigkeitsgefühl der Gemeinde. Mit dem Wallfahrtsverbot wurden die Schwyzer und Schwyzerinnen sowohl in ihrer religiösen Freiheit als auch im stärkenden und sinnstiftenden «Wir-Gefühl» verletzt (Kap. 5.1.4). Ähnliche Bedeutung wie die Wallfahrten und Prozessionen hatten «kuriose Vorfälle» im Sinne von Wundern oder Strafwundern. Die Bereitschaft der Bevölkerung, «Zeichen des Himmels» als Bestätigung für den richtigen Glauben oder eine gottgefällige Handlung anzunehmen, war zur Zeit der Helvetik besonders gross (Kap. 5.1.5).

In engem Zusammenhang mit symbolischer Herrschaft muss die Kirche betrachtet werden. Vom Aufbau der Machtstruktur her nimmt sie jedoch eine Zwitterstellung zwischen symbolischer und weltlicher Herrschaft ein. Aus Sicht der Helvetischen Regierung übte die Kirche eindeutig weltliche Macht aus, weshalb die Regierung auch mit Gesetzesänderungen und Verboten gegen die Kirche vorging. Die patriarchalischen Züge passten nicht zum revolutionären und aufgeklärten Gedankengut. Betrachtet man die kirchlichen Herrschaftsstrukturen in Bezug auf den Alltag der Bevölkerung, so stellt sich heraus, dass viel Einfluss und Macht mit symbolischer Herrschaft gepaart waren. Die katholische Kirche war (und ist) eine Institution, die sehr stak von Symbolen lebt und für die Gläubigen eine Verbindung zum Jenseits schaff. (Kap. 5.1 und 5.1.1).

Das Armen- und Unterstützungswesen muss in Zusammenhang mit den sozialen Aufgaben der Kirche betrachtet werden. Grundsätzliche Änderungen in der Auffassung

[237] Voigt, S. 14.

[238] Eliade, S. 9 ff.

[239] Voigt, S. 11.

[240] Voigt, S. 12.

[241] Voigt, S. 14.

über Bettelei und den Umgang mit Armen erschwerten das Leben der Klosterinsassen, welche bislang hauptsächlich mit der Armenversorgung betreut gewesen waren (Kap. 5.1.2/3). Welchen konkreten Veränderungen war die Kirche unterworfen und wie reagierten Klerus und Gläubige?

Eine weitere Verbindung zum Alltag lässt sich über die neu erlassenen Gesetze und Vorschriften zu Sitte und Moral herstellen. Hauptsächlich auf Druck von katholischen Geistlichen trat eine ganze Reihe von Sittenmandaten in das Leben der Bevölkerung, welcher zu recht oder unrecht vorgehalten wurde, nicht mehr nach den traditionellen Sittenvorschiften zu leben. Bei genauer Betrachtung dieser Vorschriften stellte sich heraus, dass die Kirche ihre Position als Sittenwächterin für politische Zwecke missbrauchte, um dadurch den Widerstand gegen die Helvetik zu verstärken (Kap. 5.2).

Erst im letzten Teil dieses Kapitels befasse ich mich mit konkreten Symbolen (Kap. 5.3). Die Helvetische Regierung musste sich von Anfang an mit der Frage der Symbolik auseinandersetzen. Einige Symbole waren der Praxis der französischen Revolution entliehen und stiessen bei der Bevölkerung, welche die Helvetik ablehnte, auf grossen Widerstand (Kap. 5.3.1). Andere Symbole der Republik waren der Bevölkerung bekannt, denn sie stammten aus den alten Staatsmythologien und wurden mit zeitgemässem Inhalt aufgeladen. Die Suche nach einer neuen, sinnstiftenden und verbindenden Identität für die junge Republik führte zurück zu den alten Mythen (Kap. 5.3.2–5.3.4).

Wieso ist es so wichtig, dass die Partei, welche an der Macht ist, die von ihr bestimmte Symbolik unter die Leute bringt? Wie funktionierte die Verknüpfung eines neuen Symbols mit der Vergangenheit oder umgekehrt - wie wurde ein altes Symbol mit einem neuen Inhalt aufgeladen?

[242] de Capitani, Rituale, S. 25.

[243] Fatio, S. 209.

[244] ASHR Bd. I, S. 827.

[245] Philipp Albert Stapfer stammte aus einer Berner Pfarrersfamilie und hatte sich bereits vor der Helvetik mit seinen privaten Studien und als Professor der theologischen Fakultät einen Namen gemacht. Nachdem er am Anfang der Helvetik zuerst Gesandter in Paris war, wurde er zum «Minister der Künste und Wissenschaften» ernannt. Dieses Amt beinhaltete nicht nur Kunst und Erziehung, sondern auch das Kirchenwesen. (Vgl. Fatio, S. 210).

5.1 Kirche

Die Kirche war von den durch die Helvetische Revolution ausgelösten Umstrukturierungen stark betroffen. Besonders hart trafen die neuen Regelungen die streng katholische Innerschweiz, wo Kirche und Staat eng miteinander verstrickt waren. Während der Helvetik diente die christliche Religion nicht mehr zur Legitimierung des Staates, sondern es wurde die Trennung von Kirche und Staat angestrebt: Es musste eine neue «religion civile» gefunden werden, die, wie Rousseau sie in seinem «contrat social» skizzierte, den Grundstein des neuen Staates bilden sollte.[242] Durch diesen Umstand mussten gleich auf zwei Ebenen neue Rituale gefunden werden. Der Staat brauchte neue Zeremonien zu seiner eigenen Legitimierung und Festigung, währenddem die Kirche neue Formen suchen musste, um trotz der vielen Verbote ihre Symbole beibehalten zu können.

Wie in Kapitel 3.2 beschrieben, waren die neuen Gesetze und Bestimmungen für die katholische Kirche sehr einschneidend. All diese Massnahmen wurden dadurch legitimiert, dass keine Staatsreligion mehr geduldet, dafür volle Freiheit der Religion und des Gewissens garantiert wurde.[243] *«Die Gewissensfreiheit ist uneingeschränkt; jedoch muss die öffentliche Äusserung von Religionsmeinungen den Gesinnungen der Eintracht und des Friedens untergeordnet sein. Alle Gottesdienste sind erlaubt, insofern sie die öffentliche Ruhe nicht stören und sich keine herrschende Gewalt oder Vorzüge anmassen. (...) Die Verhältnisse einer Sekte mit einer fremden Obrigkeit sollen weder auf die Staatssachen noch auf den Wohlstand und die Aufklärung des Volkes einigen Einfluss haben.»*[244]

Der zitierte Auszug aus dem Verfassungstext über die Religionsfreiheit zeigt, dass dieser unglücklich formuliert worden war. Die starke Abgrenzung von Kirche und Staat wurde als zu französisch aufgefasst und die Katholiken empfanden es als beleidigend, als Sekte bezeichnet zu werden.

Gleichzeitig mit den neuen kirchlichen Verhältnissen musste auch der rechtliche Status des Klerus neu geordnet werden. Seit die Zehnten im Zuge der Helvetischen Revolution abgeschafft worden waren, hatte sich die finanzielle Lage der Geistlichen massiv verschlechtert. Der zuständige Minister Stapfer[245] nahm sich mehrmals dieses Problems an. Er war aus pragmatischen Gründen gegen eine Trennung von Kirche und Staat. Die Geistlichen sollten gemäss Stapfers Vorschlag vom Staat bezahlt werden,

weil sie politisch sowieso mitreden würden. Nur wenn sie politisch integriert würden, so Stapfers Meinung, seien sie auch kontrollierbar. Er ging sogar noch weiter und entwickelte die Vision, den Klerus in den Dienst des Staates zu stellen. Der Klerus sollte dann, als Angestellter des Staates, für diesen werben.[246] Obwohl die Geistlichen, wie es Stapfer wünschte, tatsächlich Angestellte des Staates wurden, erhielten sie wegen der leeren Staatskassen keine Entschädigung für ihre Arbeit. Die Regierung ging trotz Stapfers Bemühungen, das gespannte Verhältnis etwas zu lockern, mit den Priestern nicht nachsichtig um. Bekräftigt durch dessen Beteiligung am Nidwaldner Aufstand hielt man den katholischen Klerus für reaktionär und für einen Hort antirevolutionärer Agitation. Einige katholische Geistliche gingen während der Helvetik in die Opposition und wurden zu wahren Volkshelden stilisiert. In Schwyz waren zwei dieser Vertreter anzutreffen: der Pfarrer von Schwyz, Thomas Fassbind,[247] und der Kapuziner Paul Styger.[248]

5.1.1 Schicksal der Klöster

«Die Franzosen hielten endlich doch Wort, und wurde deshalb den Bewohner Einsiedelns nichts Leides gethan, sondern liessen ihre ganze Rache einzeln am dortigen Stifte aus. Aber rein wurde dieses Stift ausgeplündert, die unschöpfbare grosse Bibliothek und das Naturalien-Cabinet wurde nacher Arau abgeführet, und ganz ziemlich grosse Stift aller Borten, Betten, Holzgeräth und Tischen und in Summa alles (ausser dem Schatze, den die Herren des Stiftes zur Vorsorge schon früher weggeschafft) beraubt und ganz verödt. Der grosse wohlgefüllte Weinkeller wurde ganz natürlich lustig ausgesoffen, waren aber doch gar bald damit fertig. (…)»[249]

Auch wenn man berücksichtigt, dass der Verfasser dieses Zitats ein scharfer Gegner der Helvetik war, wird klar, dass die Zerstörung des Klosters als ein Akt grosser Aggression empfunden wurde. Die Plünderung des Klosters war eine der ersten Taten der französischen Truppen, nachdem sie in die Innerschweiz vorgedrungen waren. Die Franzosen hatten ja nicht das Zeughaus oder ein anderes Gebäude zerstört, sondern das Kloster, welches als Verbindungsstätte zwischen dem Dies- und Jenseits betrachtet wurde. In den Augen der Bevölkerung und des Klerus war das Kloster ein heiliger Ort. Mit dessen Verwüstung wurde ein Symbol zerstört, das für beide Parteien grosse Bedeutung hatte. Wären die Franzosen dem klösterlichen Betrieb gleichgültig gegenüber gestanden, so wäre dieser Akt gar nicht nötig gewesen. Die Franzosen legitimierten die Plünderung des Klosters jedoch losgelöst von symbolischem und mythischem Gehalt: Die Einsiedler hatten bereits vor der französischen Revolution intensive Kontakte zum französischen Klerus gepflegt. Aufgrund dieser Kontakte war das Kloster Einsiedeln während der französischen Revolution zu einem Zufluchtsort des verfolgten französischen Klerus geworden.[250] Zu Beginn der Helvetischen Revolution warfen die Franzosen den Einsiedler Mönchen deshalb antirevolutionäres Verhalten vor. Obwohl die Franzosen sicher auch einfach ihre Stärke und ihr Durchsetzungsvermögen demonstrieren wollten, war das Kloster nicht zufällig als Objekt ausgewählt worden. Man wusste um dessen symbolischen Gehalt und wollte ihn aus dem Weg schaffen.

Geradezu von symbolischer Doppeldeutigkeit ist die Fortsetzung in von Hettlingens Bericht: *«Zum Spotte und grösserer Ergötzlichkeit waren die Schildwachen öfter mit einem Benediktiner Chorrock angethan und liefen wie Masgeraden in Alben und Messgewändern auf dem Markte herum.»*[251]

Die Bekleidung der Mönche ist vergleichbar mit einer Uniform, jedoch mit grösserem Symbolgehalt. Der Rock steht für die Lebensweise der Mönche, die auf Enthaltsamkeit, Gebet, Gehorsam und Armut ausgerichtet war. Wenn nun die französischen Soldaten zum Spott diese Gewänder anzogen, machten sie sich nicht nur über die Mönche, sondern über das ganze Klosterleben lustig. Das Beispiel zeigt, dass «die Entschlüsselung des codierten Signals» (Görlitz) bestens funktionierte. Wenn jemandem der Benediktinerrock als symbolhaftes Kleidungsstück nicht bekannt gewesen wäre, hätte dieser den Spott der Franzosen gar nicht verstanden und umgekehrt hätten die französischen Soldaten die «Entweihung» der Mönchskluft nicht zur Verhöhnung der katholischen Kirche missbrauchen können. Es muss aber davon ausgegangen werden, dass in Einsiedeln alle wussten, wie der Rock ihrer Mönche aussah. Die

[246] Fatio, S. 211.

[247] Vgl. Ochsner, Martin. Pfarrer und Bischöflicher Kommissar Thomas Fassbind von Schwyz.

[248] Vgl. Casutt, P.L. Der «berüchtigte» Kapuziner P. Paul Styger (1764–1824). Kritische Überprüfung seines Lebens; Ochsner, Martin. Kapuziner Pater Paul Styger.

[249] STASZ, von Hettlingen, cod. 2670, S. 62.

[250] Ochsner, Die kirchlichen Verhältnisse, S. 5.

[251] STSAZ von Hettlingen, cod. 2670, S. 62.

damit bekleideten Soldaten verwischten und negierten die Grenze zwischen dem Sakralen und dem Profanen. Weil Symbole eine Verbindung von Sakralem und Profanem darstellen, wurde die Plünderung und Zerstörung des Klosters von den Gläubigen als äusserst schändliche Tat empfunden.

Die Schliessung des Klosters bedeutete für Einsiedeln auch eine wirtschaftliche Katastrophe. Alle Einkünfte und Verdienstmöglichkeiten hingen irgendwie mit dem Kloster und der Wallfahrt zusammen. Weil es beides nicht mehr gab, stand die Bevölkerung Einsiedelns kurz vor der Verarmung.[252]

Der Erlass vom 8. Mai 1798, sämtliche Klöster, Stifte und Abteien unter staatliche Verwaltung zu stellen,[253] die Erklärung der Klostergüter zu Nationaleigentum vom 17. Dezember 1798[254] und das Verbot für die Aufnahme von Novizen und Novizinnen vom 20. Juli[255] legten das Klosterleben scheinbar lahm. In der Praxis sah die Situation aber anders aus. Während nach dem Zusammenbruch der Alten Eidgenossenschaft fast alle Benediktineräbte in den süddeutschen Raum geflüchtet waren,[256] blieben die Vorsteher oder die Vorsteherinnen der Bettelorden meist in ihrem Kloster zurück. Das Interesse der Regierung an den beiden Glaubenskongregationen war gleich gross, aber ungleich gelagert. Die Benediktiner als reicher Prälatenorden zogen wegen ihrem Reichtum die Aufmerksamkeit der Behörden auf sich. Die Bettelorden waren wegen ihres Einflusses auf die Bevölkerung durch volksnahe Predigten und durch praktizierte Armenunterstützung gefürchtet. Da es für die Bildung eines modernen Staates sehr wichtig ist, das Armenwesen dem Einfluss einer spezifischen Interessengemeinschaft zu entziehen und es der neutralen Staatsverwaltung unterzuordnen, liegt bei den folgenden Betrachtungen der Schwerpunkt auf den Bettelorden.

[252] Vgl. Kap. 5.2.

[253] ASHR Bd. I, S. 1026.

[254] ASHR Bd. II, S. 1142.

[255] ASHR Bd. II, S. 577.

[256] Eine Ausnahme bildete der todkranke Abt von Fischingen, der aus gesundheitlichen Gründen nicht mehr reisen konnte.

[257] Hausmann, S. 5.

[258] Wie in reformierten Gebieten üblich, waren auch in katholischen Gegenden die Familienangehörigen und teilweise die Gemeinde für den Unterhalt der Armen verantwortlich; der Schwerpunkt meiner Betrachtung liegt jedoch beim Engagement der Kirche.

5.1.2 Armenwesen

Die Auffassungen über Armenpflege und Bettelei gingen im Ancien Régime in den verschiedenen Teilen der Eidgenossenschaft diametral auseinander: Während die katholische Innerschweiz dem mit vielen irrationalen Elementen verknüpften Katholizismus verpflichtet war, strebten die reformierten Städte eine sehr rationale Form des Protestantismus an. Dieser städtisch/ländliche Gegensatz war auf die unterschiedlich fortgeschrittene Industrialisierung und auf die katholische bzw. protestantische Ethik zurückzuführen. Abgesehen davon, dass das kommunale Unterstützungsprinzip eidgenössisch geregelt war, war in der kantonsübergreifenden Armenpolitik das einzig Verbindende, dass die Protestanten und die Katholiken sämtliche Bettler und Vaganten zu vertreiben suchten und regelmässig eidgenössische Betteljagden veranstalteten.[257]

In den katholischen Urkantonen war das Armen- und Unterstützungswesen mit dem Wohltätigkeitsgedanken verknüpft und an die Kirche gebunden.[258] Das Geld zur Armenunterstützung stammte hauptsächlich aus Almosen der reicheren Oberschicht. Die Almosen flossen reichlich, weil noch die überkommene Vorstellung dominierte, dass man sich mit der Caritas von manchen Sünden befreien konnte. Die katholische Kirche erlaubte das Betteln aus Not, oder wenn Armut aus religiösen Motiven freiwillig gewählt worden war. Das Betteln aus reiner Faulheit wurde zwar verurteilt, doch war es für die Spendenden oft nicht möglich zu unterscheiden, ob es sich jeweils um «echte» oder «falsche» Bettler handelte. Für die meisten Donatoren war diese Frage auch nicht relevant, denn sie schenkten um ihrer selbst Willen. Die Armen waren nach alter katholischer Auffassung von Gott gesandt, um Dritten die Möglichkeit zu bieten, Gutes zu tun. Das gespendete Geld sollte nebst der Linderung der Not der Armen auch das Seelenheil der Spendenden sichern. Dank dieser doppelten Funktion des Spendens war für die Armen relativ gut gesorgt. Das hauptsächlich über Almosen finanzierte Unterstützungswesen hatte aber auch viele Nachteile: wirklich Hilfsbedürftige konnten nicht auf eine konstante Unterstützung zählen, und weil Armsein als gottgewollt akzeptiert wurde, bestand für die Betroffenen kaum Anreiz, ihre missliche Situation zu verändern. Die ständische Ordnung verkörperte den Willen Gottes, weshalb ein Ausgleich unter den sozialen Schichten gar nie angestrebt werden musste. Das katholische Wohltätigkeitssystem half dadurch mit, die vorherrschenden Schichtunterschiede hervorzuheben und zu zementieren.

Die grossen Veränderungen im Umgang mit der armen Bevölkerung kamen mit der Aufklärung. Während man bisher die Armen als Bestandteil der Gesellschaft akzeptiert hatte, glaubte man jetzt, durch die Möglichkeit richtiger Erziehung den Mangel an Vernunft, Fleiss, Sparsamkeit und Sittlichkeit wettmachen und so letztlich die Armut aufheben zu können. Gestützt auf diese neuen Vorstellungen wollte die helvetische Regierung das Armenwesen zentralisieren und überwachen. Denn nur wenn die vielen Bettler und Armen unter Kontrolle gebracht wurden, konnten auch diese Menschen zu vollwertigen, der Republik nützlichen Bürgerinnen und Bürgern gemacht werden. Das Almosenspenden nach der katholischen Auffassung wurde untersagt und das Armenwesen der Verwaltungskammer zugeordnet.[259]

Die Vorstellung, dass nun der Staat die Verantwortung für seine Bürger und Bürgerinnen trug, war gänzlich neu und musste zuerst in das Bewusstsein der Bevölkerung vordringen. Die Pläne der helvetischen Gesetzgebung liefen – soweit sie überhaupt vorhanden waren – auf eine Verstaatlichung des Armenwesens hinaus.[260] Wegen der kriegerischen Ereignisse kurz nach der Gründung der Helvetischen Republik stieg die Armut plötzlich so stark an, dass die Armenunterstützung zu einem zentralen Thema der Helvetischen Regierung wurde. Die Organisation einer grosszügigen Hilfsaktion zur Linderung der Kriegsnot bot der Regierung nun aber Gelegenheit, die Kantone davon zu überzeugen, dass durch den Zusammenschluss nicht ein künstliches Gebilde, sondern eine Schicksalsgemeinschaft entstanden war. Gleichzeitig konnte die neue Regierung auch beweisen, dass sie neben den Rechten auch die Pflichten der ehemaligen Kantonsobrigkeiten übernommen hatte und so die Verantwortung wahrnahm.[261] Eine funktionierende staatliche Armenunterstützung wäre das beste Mittel gewesen, die widerspenstigen Orte mit der Republik zu versöhnen. Aus diesen Gründen waren die Helvetischen Behörden bestrebt, das Armenwesen möglichst zentral zu leiten und zur Sache des Staates zu machen. Doch angesichts der sich zuspitzenden Situation wurde dieses Vorhaben immer unmöglicher.[262] Einerseits wurde es durch die Finanznot der Republik und der Gemeinden vereitelt,[263] andererseits fanden die Ideen in den katholischen Gebieten keine Unterstützung. Alle Betroffenen wollten – zu ihrem eigenen Vorteil – lieber bei der alten Regelung bleiben. Die Almosen spendenden Patrizierfamilien bangten um ihr Seelenheil, die Klosterinsassen sorgten sich um die Legitimation ihres Ordens, und die Armen fürchteten sich vor der drohenden Umstrukturierung ihres Lebens. Die nachfolgend zitierte Eingabe der Gemeinde Schwyz an den Vollziehungsrat bringt die schwyzerische Haltung auf den Punkt: *«Es ist schmerzlich und empörend für uns, die einzelnen Züge des namenlosen Elends zu schildern, welche jetzt über das ehemals freie glückliche Hirtenvolk kamen. (…) – So ist zwischen Herr, Bauer und Bettler die vollkommenste Gleichheit im wahren Sinne eingeführt, weil alle Klassen gleich darben und keine mehr die andere zu unterstützen im Stande ist.»*[264]

5.1.3 Die Armenpflege der Klöster

Neben der privaten Wohltätigkeit spielten seit dem 17. Jahrhundert die Bettelorden eine wichtige Rolle in der Mildtätigkeit. Die Ordensleute hatten es sich zur Aufgabe gemacht, für Arme und Kranke aufzukommen. Die Führer der Helvetik wollten dies unterbinden, weil ihrer Ansicht nach ein nach dem Giesskannenprinzip unterschiedslos an alle verteiltes Almosen einer sinnlosen Geldverschwendung gleichkam.[265] Es lassen sich aber noch weitere Gründe aufzeigen, weshalb die helvetische Regierung den kirchlichen Institutionen die Verfügungsgewalt über das Armenwesen entziehen wollten:

[259] Damour, S. 7.

[260] Im Gesamtwerk der Helvetik nahm das Armenwesen eine marginale Stellung ein. Der verantwortliche Innenminister war Albrecht Rengger, ein Arzt aus Brugg. Seine grösste Leistung war die Neuordnung des Gemeindewesens. Das Ancien Régime hatte nur die Bürgergemeinde gekannt, der lediglich diejenigen Einwohner angehörten, welche das Bürgerrecht der betreffenden Wohngemeinde besassen, und nur sie hatten am Bürger- und Armenwesen teil. Rengger schuf neu die politische Gemeinde (Einwohnergemeinde), der alle in der betreffenden Gemeinde wohnhaften Schweizerbürger, unabhängig davon, ob sie Bürger des Wohnortes waren oder nicht, gleichberechtigt angehörten. (Vgl. Bohnenblust, S. 371).

[261] Bächlin, S. 8.

[262] Angesichts der steigenden Verarmung während des Krieges blieb der Helvetischen Regierung nichts anderes übrig, als auf die private Wohltätigkeit zurückzugreifen. Weil die Not überall sichtbar war, hatte dies nichts mit der heilsversprechenden Caritas der Katholiken zu tun, sondern war mit der protestantischen Ethik zu vereinbaren. (Vgl. Bächlin, S. 170 f).

[263] Hausmann, S. 23.

[264] Bei Meier, S. 10. Zuschrift der Gemeinde Schwyz an den Vollziehungsrat der Helvetischen Republik vom 14. April 1801.

[265] Hausmann, S. 51.

- Nach dem Leitgedanken der französischen Revolution sollten, um die «égalité» zu verwirklichen, Schichtunterschiede möglichst aufgehoben werden. Dem Staat als abstraktem Gebilde wurden Aufgaben zuteil, die früher von privater Seite oder von der Kirche erledigt wurden. Eine funktionierende staatliche Armenpflege wäre ein Mittel gewesen, den Nutzen eines modernen Staats für die Bevölkerung fassbar zu machen. Die Verantwortlichen der Helvetischen Regierung waren sich dessen bewusst und versuchten, durch die Umlagerung des Unterstützungswesens von der privat-kirchlichen in die öffentlich-staatliche Hand an Popularität zu gewinnen.
- In den Augen der neuen Machthaber hatte die Kirche zu viel Macht. Ihr Einflussbereich musste massiv eingeschränkt werden. Mit der Verstaatlichung der Armenpflege wurden die Spendengelder überflüssig gemacht und die Bettelorden verloren ihre Existenzgrundlage und schliesslich ihre Berechtigung.

Im schwyzerischen Teil des Kantons Waldstätten gab es zwei Bettelorden: Die Kapuziner in Schwyz und die Franziskanerinnen in Muotatal. Letztere sind vor allem durch das Tagebuch der Oberin Walburga Mohr bekannt geworden.[266] Ihre Aufzeichnungen konzentrieren sich auf die Zeit um 1799, als die Russen unter General Suworow durch das Muotathal nach Glarus und Graubünden zogen, um zusammen mit den Österreichern gegen die Franzosen zu kämpfen.[267] Die Klosterfrauen hatten beschlossen, trotz Aufnahmeverbot von Novizinnen und kriegerischen Ereignissen, in Muotathal auszuharren. Im Kloster wurden unzählige Soldaten und Befehlshaber aller am Krieg gegen die Franzosen beteiligten Armeen aufgenommen und verpflegt. Nachdem im Oktober 1799 die fremden Truppen das Tal verlassen hatten, waren sämtliche Lebensmittelvorräte des Klosters erschöpft. Der Winter stand vor der Tür, und mit Abgaben aus der Bevölkerung war nicht mehr zu rechnen. Um der drohenden Not auszuweichen, begab sich der Beichtvater auf einen Bittgang nach Luzern, woher bald Lebensmittelsendungen eintrafen.[268]

Im eigentlichen Blickfeld meiner Untersuchungen steht aber das Kapuzinerkloster in Schwyz. Besitzlosigkeit und Armut waren die höchsten Gebote der Kapuziner; ihren Lebensunterhalt bestritten sie durch Almosen. Seit der Gründungszeit war die seelsorgerische Tätigkeit eine Aufgabe der Kapuziner. Sie waren in der Seelsorge in Frauenklöstern, in Heeren (z.B. Paul Styger), in Gefängnissen und in Krankenhäusern beschäftigt. Schon früh wurde auch ihr Einbezug in die seelsorgerische Tätigkeit in der Gemeinde von zentraler Bedeutung.[269] Durch diese aushilfsweise Vertretung oder Unterstützung des Dorfpfarrers konnten die Kapuziner engen Kontakt mit der Bevölkerung knüpfen. Mit besonderer Hingabe widmeten sie sich karitativen Tätigkeiten wie Krankenpflege oder Armenspeisung.[270]

Im Rahmen der Aufklärung und der daraus erwachsenen Helvetik wurden die Bettelorden grundsätzlich kritisiert.[271] Teils wurde ihnen vorgeworfen, den Aberglauben zu fördern, und teils wurde das Mönchsleben mit der Faulenzerei gleichgesetzt. Die Aufklärer fanden es in der Natur der Klöster begründet, dass mit den Almosen nicht die Arbeit, sondern der Müssiggang gefördert würde. Die Haltung der Kapuziner zur Helvetik ist nicht einfach zu erschliessen. Die meisten Kapuziner leisteten den Eid recht früh und widerstandslos,[272] und als im Jahre 1799 der eigentliche Krieg mit den Franzosen begann, flohen viele von ihnen.[273] Der durch seine Franzosenfeindlichkeit berühmt gewordene Pater Paul Styger war bei vielen seiner Mitbrüder unbeliebt. Provinzial Gotthard Weber betonte sogar, dass Pater Paul zu seinen Vorgesetzten in keiner Beziehung mehr stehe und dass er im Orden als schändlicher Deserteur betrachtet werde.[274]

Die Macht und der Einfluss der Kapuziner auf die Bevölkerung ist auf ihr Engagement in der Gemeinde durch den Einbezug in die seelsorgerischen Tätigkeiten begründet. Von helvetischer Seite aus wurde ihr Einfluss aber auch durch die Zurschaustellung der Armut begründet. Gerade dieses auf Armut begründete Leben wurde jedoch von der

[266] STASZ Protocolum des Loblichen Gottshaus Muothathall 1795–1800. cod. 2311

[267] Die Erinnerung an den Durchzug der russischen Soldaten scheint bis heute wach geblieben zu sein. Es gibt eine nach Suworow benannte Brücke, und im Kloster existiert ein Suworow-Zimmer; die Schwestern unterhalten immer noch Kontakte zu Russland. Zu Suworow vgl. Camenzind, Alois. Maultiere machen Geschichte oder Suworows Krieg in den Schweizeralpen im Jahre 1799.

[268] Gilomen-Schenkel, S. 677.

[269] Rey, S. 175.

[270] Mayer, S. 26.

[271] Lüber, S. 58.

[272] STASZ Slg. Fassbind 4, S. 207.

[273] STASZ Slg. Fassbind 4, S. 197 ff.

[274] Lüber, S. 58.

Helvetischen Regierung ganz grundsätzlich kritisiert. Es galt nicht mehr als vorbildlich, von Almosen zu leben, sondern es sollten alle nach protestantischem Vorbild arbeiten und auf diese Weise mithelfen, die Armut endgültig zu beseitigen.

Um die Kirche zu säkularisieren und als zuverlässiges Glied in das moderne Staatsgefüge eingliedern zu können, musste die soziale Fürsorge unbedingt in die Hände der Helvetischen Regierung gelangen. Mit den Institutionalisierungsmassnahmen wurde versucht, die Herrschaft der Kirche zu unterlaufen. Doch diese Versuche setzten einen radikalen Bruch mit den alten Traditionen voraus. Damit der Staat in den Augen der Bevölkerung diese Aufgabe übernehmen konnte, musste er als Institution zuerst fassbar gemacht werden. Doch hierfür fehlte die Tradition und somit die Anknüpfung an die Vergangenheit.

5.1.4 Prozessionen und Wallfahrten

Die Wallfahrt an einen geheiligten Ort war seit dem Mittelalter eng verknüpft mit dem religiösen Alltag der Katholiken und Katholikinnen. Wallfahrten waren dazu da, allein oder zusammen mit anderen Gläubigen betend zu einer heiligen Stätte zu pilgern. Die Tage der Wallfahrten richteten sich nach den katholischen Feiertagen. Bei einem persönlichen oder allgemeinen Notstand wurden noch zusätzliche Pilgerfahrten unternommen. Sinn der Wallfahrt war es, an einem bestimmten Ort die Abbildungen der Heiligen zu besuchen und sie um Heilung und Hilfe zu bitten oder sich dafür zu bedanken. Die Wallfahrt war ein ritueller, mythischer Akt, der den Alltag der Pilger auf angenehme Art und Weise unterbrach. Die Pilger und Pilgerinnen kehrten für eine bestimmte Zeit Haus und Hof den Rücken und sammelten am Wallfahrtsort durch die Präsenz der Heiligen einzigartige Erlebnisse.[275]

Prozessionen hatten den gleichen Sinn wie Wallfahrten, nur fiel die Reise weg, weil sie an bestimmten Feiertagen (z.B. Pfingsten oder Ostern) im Dorf oder in der nahen Umgebung stattfanden. Im Gegensatz zu den Wallfahrten wurden die Prozessionen an vorgegebenen Tagen abgehalten und nicht «bei Bedarf» einberufen. Während Wallfahrten auch alleine unternommen werden konnten, nahm an den Prozessionen das ganze Dorf teil. Auf diese Weise wurde das Gemeinschaftsgefühl besser zum Ausdruck gebracht. Die Zeremonien und die Festlichkeit des Anlasses ermöglichten es, das persönliche schwere Schicksal für eine Zeitlang mit den anderen Gläubigen zu teilen.

Die Aufklärung war auch an den Wallfahrtspraktiken nicht spurlos vorbeigegangen. Aufgrund der Prämisse, dass das Individuum für sein Handeln selbst verantwortlich sei, wurde auch der Sinn der Wallfahrten neu überprüft. Obwohl der Klerus und die Gläubigen nach wie vor am Wunderglauben und der Kraft von Heiligen festhielten, wurden von staatlicher Seite erste einschränkende Massnahmen ergriffen.[276]

Es erstaunt nicht, dass Wallfahrten und Prozessionen der helvetischen Regierung ein Dorn im Auge waren. So sehr die Regierung auch das Rationale betonte; vom Irrationalen schien eine grosse Bedrohung auszugehen. Mit der gesetzlichen Aufhebung des Klosters Einsiedeln wollte man nicht nur das Klosterleben verbieten, sondern in erster Linie die als politisch gefährlich eingestufte Wallfahrt unterbinden. Die Gläubigen traf dieses Verbot besonders hart. Nach dem Zusammenbruch der Alten Eidgenossenschaft war aus der Sicht vieler Katholiken und Katholikinnen ein geistiger und seelischer Notstand eingetreten, und das Bedürfnis zum Wallfahren war daher besonders gross.

Fassbind, der selbst Pfarrer war, verzeichnete sowohl in seiner Geschichte des Kantons Schwyz als auch in seinem Tagebuch sehr genau, wann und zu welchem Zweck Wallfahrten stattgefunden hatten. An seiner Formulierung ist zu erkennen, wie selbstverständlich der Bittgang zu den Heiligen zum Ritual der katholischen Gemeinde gehörte. *«Um von dem barmherzigen Gott einen glücklichen Ausgang und Entscheid der zahllosen Wirren zu erflehen, stellte man am 3. Hornung (1798) einen Kreuzgang nach Einsiedeln an, dem 7000 Personen beiwohnten. Auch an den Steinerberg ward eine grosse Bittfahrt gehalten. Tägliche Andachten geschahen in allen Pfarrkirchen des Landes.»*[277]

Der Vermerk dieser Wallfahrt stammt aus den Anfängen der Helvetik, also noch aus der Zeit, bevor Bern gefallen war und die Schwyzer den Bernern zu Hilfe eilten. Die nächste Wallfahrt fand bereits einen Monat später statt, nach dem Fall Berns und nachdem die Truppen Redings nach Schwyz zurückgekehrt waren. *«Mit seiner ganzen Streiterschaar wallfahrtete er Sonntags den 11. März nach Einsiedeln, um Gott und der göttlichen Mutter ihre Dankgelübde darzubringen, und sich für die sorgenvolle Zukunft dem Segen des Allerhöchsten zu empfehlen.»*[278]

[275] Habermas, Rebekka, S. 10.

[276] Habermas, Rebekka, S, 105 f.

[277] Fassbind, Thomas, Geschichte, Bd. 5, S. 413.

[278] Fassbind, Thomas, Geschichte, Bd. 5, S. 424.

Es fällt auf, dass die nächste Wallfahrt nach Fassbinds Aufzeichnungen erst im Frühling 1803 stattfand.[279] Dies hängt sicher mit der Schliessung des Klosters Einsiedeln und mit den angedrohten Sanktionen der Franzosen bei Missachtung des Wallfahrtsverbots zusammen. Auch bei den anderen Chronisten sind keine Einträge von Wallfahrten mehr zu finden, was darauf hindeutet, dass sie tatsächlich nicht mehr stattgefunden haben. Das Verbot von Wallfahrten hatte aber noch einen ganz anderen konkreten Grund. Die Helvetische Regierung befürchtete nämlich, dass bei den Zusammenkünften der Gläubigen nicht nur gebetet, sondern auch politisiert und Aktionen gegen die Regierung geplant würden. In Anbetracht des allgemeinen Versammlungsverbots hatte diese Befürchtung vielleicht ihre Berechtigung. Es existieren auch eine ganze Reihe von Verhörakten, in denen geheime Versammlungen untersucht wurden:

1.) Verhör Domini Moss, Morschach. Geheime Versammlung mit Paul Stiger in Morschach.[280]

2.) Verhör Josef Fischlin, 48 J., Ibach. Teilnehmer Versammlung Morschach.[281]

3.) Verhör Jacob Josef Binzener («der Rothe») 27 J., Ibach. Teilnahme an geheimen Zusammenkünften.

4.) Verhör Josef Franz Bizener, 24 J., Lauerz. Versammlung in Lauerz.

5.) Verhör Josef Franz Murer, 44 J., Seewen. Illegale Zusammenkunft in Steinen.

6.) Verhör Anna Maria Anna (= Annen), 22. J., Steinerberg, verh. mit Josef Kamer, wg. geheimen Versammlungen.[282]

Bei all diesen Untersuchungen, die zwischen 1798 und 1799 stattfanden, konnte ich jedoch keinen kausalen Zusammenhang mit den Prozessionen oder Wallfahrten herstellen.

Die Wallfahrten und Prozessionen waren für Regierung und Bevölkerung eine ernste Angelegenheit. Sie zeigen exemplarisch, welch grosse Kraft und Orientierung von solchen mythischen und rituellen Veranstaltungen ausging. Hätte sich die auf Rationalität ausgerichtete Regierung vor irrationalen religiösen Versammlungen nicht gefürchtet, so hätte sie diese auch nicht verbieten müssen und deren Sprengkraft wäre wahrscheinlich nur halb so gross gewesen. So müssen wir dagegen annehmen, dass sich auch die Helvetische Regierung der rituellen Bedeutung von Wallfahrten und Prozessionen nicht entziehen konnte. Dieser Umstand bestätigt die These, dass die Symbole der Bevölkerung von den Machthabern kontrolliert werden müssen, damit letztere ihren Einfluss geltend machen können. Treten nun bei religiösen Veranstaltungen geistliche Würdenträger, die nicht in das Staatswesen integriert sind, als Wortführer auf, so wird deutlich, dass die Regierung Teile ihrer Bevölkerung nicht kontrollieren kann und so zumindest zeitweise die Kontrolle über ihren Machtbereich verliert. Übersteigt die Zahl der Veranstaltungen ein bestimmtes Mass, so droht der Regierung Autoritäts-, und davon direkt abgeleitet, Legitimationsverlust. Die Regierung muss eingreifen und hat dazu verschiedene Handlungsmöglichkeiten: Sie verbietet die Veranstaltung; sie versucht, ihren Einflussbereich auf die Anführer der Bewegung auszudehnen, oder es gelingt ihr, die Symbole mit eigenen Inhalten zu besetzen. In diesem Beispiel hat die Regierung zur ersten Möglichkeit gegriffen und die Wallfahrten verboten.

5.1.5 Wunderliches und Kurioses

Bei der Quellenlektüre bin ich auf seltsame Geschichten gestossen, die meine Neugierde geweckt haben. Die Chronisten erzählen in ihren Berichten von Vorfällen mit anekdotenhaftem Charakter, welche den Alltag der Bevölkerung bewegt haben. Die Geschichten weisen immer eine religiöse Prägung auf und handeln von der Güte oder dem Zorn Gottes, von dessen Strafen, Warnungen und Wundern. Hinter diesen Geschichten und Anekdoten versteckt sich nicht, wie ich anfänglich glaubte, nur ein tiefsitzender Aberglaube und eine übersteigerte Gottesfürchtigkeit, sondern auch eine grosse Portion Berechnung und Bauernschläue. Die wunderlichen und kuriosen Vorfälle waren nämlich teilweise bewusst inszeniert oder zumindest gezielt interpretiert worden. Zusätzlich deuten die Geschichten auch auf die verzwickte Lage der Helvetischen Regierung hin: Wie sollte sie gegen den Aberglauben der Bevölkerung ankämpfen? Wie konnte sie verhindern, dass, wie im Beispiel über den mysteriösen Tod des Statthalters von Unterwalden[283], solche Gerüchte manchmal auch ganz praktische Hintergründe hatten und abergläubische Motive vorgeschoben wurden, um der Justiz zu entgehen?

[279] STASZ Slg. Fassbind 19, S. 20/21.

[280] STASZ Akten 1, 486, Untersuchungsakten.

[281] Verhör No. 2–5: STASZ Akten 1, 487, Untersuchungsakten.

[282] STASZ Akten 1, 488, Untersuchungsakten.

[283] Vgl. Kap. 4.3.1.

Um meine Vermutung im Umgang mit kuriosen und wunderlichen Vorfällen zu stützen, habe ich mich für die Darstellung von drei verschiedenen Ereignissen entschieden: *«Im Heumonat hat sich zu Arth nachts in der Kirche eine sehr wunderbare Sach zugetragen. Der Wächter hörte einen fürchterlichen Tumult in derselben. Nicht wissend, was das sein möchte, machte er Lärm im Dorf und rufte das Volk herbei, welches in grosser Menge herbei kam zu sehen und zu helfen, alles Volk hörte es wie der Wächter. Man eröffnete und durchsuchte die Kirche, fand aber keine Seele noch Ursache, was das Getümmel hätte erregen könne. Der Erfolg wird zeigen, was das bedeutete.»*[284]

Der Vorfall geht auf das Jahr 1802 zurück. Aus heutiger Sicht mag es erstaunen, dass solch eine Lappalie in das Tagebuch eines in einem anderen Dorf wohnhaften Pfarrers Eingang fand. Der Grund für die Besonderheit dieses Ereignisses dürfte daher rühren, dass der Lärm aus dem Gotteshaus und nicht aus irgendeiner profanen Lokalität kam. Die geheimnisvolle Rumpelei aus diesem heiligen und mythischen Ort versprach nichts Gutes und löste bei der Bevölkerung Angst aus. Der Vorfall in der Kirche war in der Wahrnehmung der Gläubigen vielleicht ein Zeichen Gottes, dass die neue Republik gegen seinen Willen verstiess. Oder hatten sich vielleicht gar die Heiligen vor Empörung im Grabe umgedreht?

Ich könnte mir gut vorstellen, dass der Lärm gezielt veranstaltet wurde – vielleicht sogar von Fassbind selbst. Das in grosser Menge herbeigeströmte Volk war als Publikum des Vorfalls nötig. Ohne die Gegenwart des herbeigeströmten Volkes wäre das Ereignis gar nicht erwähnenswert, weil man dem Pfarrer allein kaum Glauben schenken würde. Mit der gezielten Inszenierung und Interpretation dieses Vorfalls hätte Fassbind ein Argument mehr geschaffen, um die Abneigung Gottes gegen die Helvetische Republik exemplarisch zu demonstrieren.

Das nächste Beispiel wurde von Balz Bürgler, dem bereits erwähnten Chronisten aus Illgau, aufgezeichnet. Die Geschichte geht auf den Beginn der Helvetik zurück, als die Schwyzer den Schwur auf die neue Verfassung verweigerten. Weil der Pfarrer schlimme Folgen befürchtete, ermahnte er seine Gemeinde, sich nicht quer zu stellen und den Eid trotzdem abzulegen. Ein Dorfbewohner nahm dem Pfarrer diesen Ratschlag übel und lästerte über ihn. *«(…) man hat schon lang gesagt, dieser gottlosse Ervergessene schelmen schleichweg müsse noch gebrauchtwerden, da die geistlichen solchen bürger Eid noch müssen anrümen. Wan Gott ein landt Strafen wolle, neme Er den Vorgesetzen das Licht und giebts dan uns Naarren. Diesser thrate in eine unglükliche Ehe, kam um hab und gutt. Er und seine kinder gehen betteln und von aller welt verachtet. Dieser war der Antöni Heintzer des Simon Heinzers seelig auf den Hinderen Oberberg.»*[285]

Dieser Vorfall gehört eigentlich zu der Gattung der Strafwunder. Wenn sich jemand gegen Gott versündigt hatte – meistens durch Blasphemie oder Nichteinhaltung der Gebote – wurde nach mittelalterlichem Glauben der oder die Schuldige durch Gottes Einwirkung bestraft. Die Strafen reichten vom sofortigem Eintreffen des Todes über den gewaltsamen Verlust von Gliedmassen bis hin zu Unglücksfällen in der Familie.

Der Spötter dieses Beispiels wird durch eine unglückliche Ehe und durch Verarmung bestraft, weil er über den Pfarrer gelästert hatte. Dies ist insofern erstaunlich, weil er für eine antihelvetische Aussage bestraft wurde. Im zeitlichen Kontext würde es weniger erstaunen, wenn der Pfarrer für seine Ermahnung zum Eid bestraft worden wäre. Dieses Strafwunder kann demzufolge auf zwei Arten interpretiert werden: Der Vorfall ist ein weiteres Beispiel dafür, dass der katholische Klerus nicht geschlossen gegen die Helvetik war und kann demnach auch als Legitimation für das vorsichtige Lavieren des Pfarrers gesehen werden, oder das Strafwunder ist «nur» eine Interpretation des Chronisten, der ein Sympathisant der neuen Ideen war.

Das dritte Beispiel erzählt von einem kuriosen Vorfall aus dem Kapuzinerkloster in Schwyz.[286] Am 4. Oktober 1799 ging das Gerücht durch das Dorf, dass einige im Kapuzinerkloster einquartierte französische Soldaten vergiftet worden seien. Beim Eintreffen des Arztes waren zwei Soldaten bereits tot, zehn krank und nur einer hatte den Vorfall unbeschadet überlebt. Der Verdacht fiel auf den Essig, den die Soldaten getrunken hatten und der vergiftet worden sei. Da aber die Kapuziner von dem gleichen Essig getrunken hatten und keiner gestorben war, blieb es rätselhaft, ob der Essig rein war oder ob es sich um ein Wunder handelte, dass die Kapuziner unbeschadet davon gekommen waren. Weil die Franzosen mit einer kollektiven Bestrafung der Ordensinsassen drohten, wurde der Fall nochmals genau untersucht. Es stellte sich heraus, dass sich durch den Essig im Kupfergeschirr Grünspan gelöst hatte

[284] STASZ Slg. Fassbind 19, S. 11.

[285] STASZ Bürgler, cod. 2685, MF 152, S. 13.

[286] STASZ (Einsiedeln) Gander, Bd. 2, S. 356.

und so der Essig giftig geworden war. Die Tatsache, dass die Kapuziner nicht aus dem gleichen Geschirr getrunken hatten wie die Soldaten, erklärt, warum die Kapuziner den Vorfall überlebten. Bei der Schwyzer Bevölkerung hielt sich aber hartnäckig das Gerücht, dass die Kapuziner nur überlebt hätten, weil sie als Kämpfer für die gute Sache gegen das Gift immun waren.

Die Geschichte ist ein Beispiel für die Empfänglichkeit der Bevölkerung für Wunder. Der Fall wurde aus den obengenannten Gründen sogar rechtlich untersucht, und trotzdem hat sich bei der Bevölkerung die Version der Immunität der Kapuziner gegenüber dem Gift festgesetzt.

Alle diese Gerüchte und seltsamen Vorfälle sind aus dem Alltag der Bevölkerung gegriffen, der geprägt war vom Glauben an das Irrationale. Auch wenn die Vorfälle teilweise ganz offensichtlich erfunden waren, ging für die Helvetische Regierung von der ganzen Symbolik eine nicht zu unterschätzende Gefahr aus. Um die Innerschweiz einigermassen in die Republik integrieren zu können, musste ihr Alltag kontrollierbar werden. Dies war aber nur möglich, wenn die Macht der Symbole über den Alltag gebrochen werden konnte.

5.2 Sitte und Moral

«Mit dem Sittenverderbnis sonders wider das 6. Gebot, Sodomie und aller Arten Sünden solcher Gattung ging es bunt zu. Die Franzosen, so immer hier waren, trugen auch das ihre wacker bei. Mehrere Mägdchen liesen sich als Huren brauchen. Junge Pursche, Herrchen aus dem Dorf, hatten ihr Beischläferinnen, Töchter von 14–15 Jahren. (…) In manchen Häusern schliefen Knaben und Mädchen in einem Bett oder trieben sonst Unzucht miteinander (…) Ehebruch und anderes war ganz gemein und zur Straf ward niemand gezogen. Es geschahen viele Abortus und Kindermörd.»[287]

Aus der Helvetik sind viele ähnliche Klagen über den Sittenzerfall und die schwindende Moral überliefert. Es ist bezeichnend, dass in Zeiten von Unruhen und Not ethischen Werten besondere Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Wenn an den äusseren Lebensumständen nichts verbessert werden konnte, so wurde wenigstens versucht, die inneren Werte zu wahren. Wie aus dem Ancien Régime bekannt, waren es hauptsächlich die katholischen Geistlichen, welche sich als Sittenwächter verstanden. Für die katholische Bevölkerung war es demnach nichts Neues, von der Kirche zu einem sittlichen Leben ermahnt zu werden. Ob sich das sittliche Verhalten während der Helvetik aber tatsächlich verschlechtert hatte, oder ob die Kirchenmänner durch ihre häufigen Ermahnungen lediglich ihren schwindenden Einfluss kompensieren und gleichzeitig den Sittenzerfall als den Auswuchs einer gotteslästerlichen Regierungsform entlarven wollten, kann nicht schlüssig beurteilt werden. Die Anprangerung des Sittenzerfalls könnte auch gezielt eingesetzt worden sein, um das eigene, nicht immer keusche Leben des katholischen Klerus zu vertuschen. Wie ein einige Jahre vor der Helvetik verfasster Reisebericht zeigt, waren besonders die zum zölibatären Leben verpflichteten katholischen Geistlichen diesbezüglich nicht immer mit gutem Beispiel vorangegangen. Der deutsche Pfarrer Christian Gottlieb Schmidt hatte in einem Wirtshaus in der Nähe von Schwyz ein Zimmer gemietet, um am kommenden Morgen die Landsgemeinde zu besuchen, als er vom Kaplan des Ortes aufs unverschämteste angemacht wurde: *«Er (der Kaplan) kam bald nach mir in das der Kirche ganz nahe Wirtshaus, liess sich Wein geben, sezte sich mir gegen über, lobte meine roten Backen, frischen Lippen u.s.w. Seine Augen glüheten von wilder viehischer Wollust, darzu trank er immer ein Glass Wein nach dem andern, und ruckte endlich mit dem soderbaren Antrag heraus: ich sollte bei ihm schlafen. (…) Auf einmal rutschte er von seinem Stule hinauf auf meine Bank, schlug seinen Arm um meinen Hals, zog mich an sich und bat «um ein Küssgen». (…) Mit Hülfe des Wirts bekomblimentirte oder stiess ich ihn zum Hause hinaus und schloss die Türe hinter ihm zu. Lot in Sodoma fiel mir ein. Man kann sich aus diesem Betragen einen Begriff von der Sittenreinigkeit unter der ehelos lebenden katolischen Geistlichkeit machen.»*[288]

Gerade das in der Reiseliteratur viel beschworene Bild des reinen Hirtenvolkes erweist sich dadurch einmal mehr als Topos.[289] Die von den Magistraten an der Landsgemeinde bezahlten Sitzgelder sind ein weiteres Beispiel dafür, dass das Verhalten der Bevölkerung bereits in vorhelvetischer Zeit nicht über alle Zweifel erhaben war.[290] Auch der Feldpater Reichmuth berichtete, wie er auf der Flucht vor den französischen Truppen zu Beginn der Helvetik mit

[287] STASZ Slg. Fassbind 19, S. 21.

[288] Schmidt, S. 224. Schmidts Beschreibung muss mit Vorsicht genossen werden. Als Lutheraner könnte seine Aussage auch Katholikenhetze sein.

[289] Vgl. Anm. 74.

[290] Vgl. Kap. 2.1.2.

einem jungen Knaben einen Stall als Nachtlager geteilt habe.[291]

Die meisten Sittenmandate wurden nicht von der Zentralregierung, sondern auf Drängen der Geistlichen verhängt. Die Forderungen der Geistlichen ergeben auch ungeachtet der ihnen teilweise unterstellten Agitation gegen die Helvetik einen tieferen Sinn: Gerieten nämlich innere gesellschaftliche Werte wie Sitte und Moral ins Wanken, so stand schliesslich die eigene Stellung als Sittenwächter auf dem Spiel.

Der angebliche Sittenzerfall ging aber nicht nur auf die spezifische Wahrnehmung von einigen übereifrigen Priestern zurück. Aus vielen Zeugnissen der damaligen Zeit ist bekannt, dass die Moral tatsächlich gesunken war und sich die Sitten gelockert hatten. Ein eindrückliches Beispiel für das veränderte sittliche Verhalten liefert Pfarrer Ochsner aus Einsiedeln:[292] *«Menschen ohne Erziehung, ohne Religion, eines völlig abgestumpften Sittengefühls, unmässig in jeder ihrer Begierden und Lüste, wagen sie alles und sind alles was man sie haben will, wenn man nur ihrer rohesten Sinnlichkeit eine selbe reizende Lockspeise fürhält. (...) Gegen Ehre und Schande sind sie gleich unempfindlich, und körperliche Schmerzen wirken nur so lange auf sie, wie lange sie gequälet werden. (...)»*[293]

Ochsner wandte sich mit seinen Beschwerden direkt an das Ministerium des Innern. Ungleich Fassbind klagte er nicht in einem Rundumschlag die gesamte Bevölkerung wegen Sittenzerfalls an, sondern lieferte in seinem Schreiben an das Ministerium eine detaillierte Begründung mit: Der Sittenzerfall sei eindeutig auf die unbeschreibliche Armut der Bevölkerung zurückzuführen. Fast alle Einsiedler hätten bis zur Helvetischen Revolution direkt oder indirekt von der Wallfahrt gelebt, die es seit der Zerstörung des Klosters nicht mehr gebe. Aufgrund der fehlenden Verdienstmöglichkeiten seien die Leute völlig gleichgültig geworden und nur noch sehr schwer zum Arbeiten zu bewegen.[294] Ochsner war es gelungen, ein eindringliches und verständliches Bild der Situation in Einsiedeln zu vermitteln. Es war das erste Mal, dass der Zusammenhang zwischen Armut und Sittenzerfall aufgegriffen und diskutiert wurde. Durch die Zerstörung des Klosters und das Wallfahrtsverbot war Einsiedeln finanziell ruiniert worden. Die völlig verarmten und dadurch demoralisierten Menschen hatten keine Kraft mehr, ein einigermassen tugendhaftes Leben zu führen. Die Schuld am schlechten Zustand traf direkt die Helvetische Regierung, welche die Wallfahrt verboten hatte. Ochsner hätte also aus heutiger Sicht logischerweise bei der Zentralverwaltung um Hilfsmittel für die Behebung der Armut bitten sollen. Statt dessen forderte Ochsner aber die Verabschiedung eines Gesetzes, welches verbieten sollte, *«(mit) jemanden zu copulieren, wenn sie nicht ein Zeugnis von der Municipalität aufweisen, dass sie genugsame Mittel oder sicherer Aussichten haben, z.B. Handwerker etc., sich und ihre Familie ehrlich durchzubringen.»*[295]

Mit der Forderung nach Ehebeschränkungen im Zusammenhang mit Armut nahm Ochsner die Diskussion wieder auf, die seit Mitte des 17. Jahrhunderts geführt wurde und Gegenstand zahlreicher Sittenmandate war.[296] Die Vorstellung erwies sich aber als Fiktion. Eine staatlich verordnete Regelung über Eheschliessungen liess sich nicht realisieren. Sittenmandate sind eine zeittypische Erscheinung. Das Problem der vielen ehelichen Geburten konnte aber ebensowenig gelöst werden wie das der ausserehelichen Kinder. Während das von Ochsner vorgeschlagene Gesetz nie in Kraft trat, gab es für uneheliche Kinder eine gesetzliche Regelung. In der «Verordnung für uneheliche Kinder»[297] vom 29. Dezember 1798 wird festgehalten, dass diese nicht zu verstossen seien und dass ihnen ausnahmslos die gleichen bürgerlichen und politischen Rechte zustünden wie den ehelichen Kindern. Eine erstaunlich liberale Gesetzgebung für die damalige Zeit! Offenbar klafften aber Gesetzgebung und Realität weit auseinander. Im Juli 1801 fand eine Gesetzesrevision statt, in welcher der gesetzgebende Rat feststellte, *«...dass ungeachtet des Gesetzes vom 28. Christmonat 1798 den unehelichen Kindern das Orts-Bürgerrecht noch immer will streitig gemacht werden (...) und dass noch in mehreren Gegenden Helvetiens Verfügungen und Einrichtungen bestehen, die jenem Gesetz und den angenommenen Grundsätzen zuwider sind (...)»*[298]

[291] STASZ (Einsiedeln) Reichmuth, S. 11.

[292] Ochsner war von der Helvetischen Regierung in Einsiedeln gezielt als Pfarrer eingesetzt worden. Man hoffte, mit seiner Unterstützung die Unruhen besser kontrollieren zu können. Weil sich die Einsiedler um die Pfarrwahl betrogen fühlten, musste Ochsner nach dem Stellenantritt erst um Akzeptanz und Anerkennung kämpfen.

[293] ASHR Bd. XI, S. 997.

[294] ASHR Bd. IX, S. 997.

[295] ASHR Bd. Xl, S. 999.

[296] In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts – also unmittelbar nach der Helvetik – fanden solche obrigkeitliche Beschlüsse ihren Höhepunkt.

[297] STASZ Akten 1, 94.

[298] STASZ Akten 1, 94.

Das Gesetz über den rechtlichen Status von unehelichen Kindern ist ein erster Versuch der Helvetischen Regierung, auf das sittliche Verhalten der Bevölkerung Einfluss zu nehmen und als soziale Instanz in den Vordergrund zu treten. Ausserehelich geborenen Kindern und deren Müttern, welche speziell in katholischen Gebieten sozial kaum integriert waren, bot der Staat wenigstens theoretisch und ideell die gleiche Stellung an wie den anderen Bürgern und Bürgerinnen.

Abgesehen vom Sexualleben und der Fortpflanzung sollten auch andere Lebensbereiche der Bevölkerung kontrolliert werden: das Tanzen, der Gang ins Wirtshaus und die Bekleidung sind einige Beispiele dafür. In den Chroniken taucht immer wieder die Behauptung auf, dass die in den Schwyzer Gemeinden stationierten Franzosen für den Sittenverlust verantwortlich seien. Sicher waren die französischen Soldaten kein Vorbild für Tugendhaftigkeit! Es war immer so, dass die in einem Kriegsgebiet stationierten Soldaten die Prostitution förderten und übermässig tranken. Doch ist es zu einfach, sie auch noch für das fehlbare Verhalten der einheimischen Bevölkerung verantwortlich zu machen. Es war kein durch die Helvetik ausgelöstes Phänomen, dass Leute gerne im Wirtshaus sassen und Tanzveranstaltungen besuchten. Auch die Bestrebungen der katholischen Kirchenbehörde, intime und gesellschaftliche Lebensbereiche zu überwachen, waren aus dem Ancien Régime bekannt. Neu war lediglich, dass man – etwas übertrieben formuliert – für das eigene untugendhafte Benehmen jemand anderen verantwortlich machen konnte. Den in der Schweiz stationierten französischen Truppen wurde die Schuld für die meisten sittlichen Verfehlungen zugeschoben. *«Das Tanzen sowohl öffentlich als im Geheimen und zwar auf eine ärgerliche Weise nahm sehr überhand. Geistliche und weltliche Obern wollten Einhalt tun und es auf 4 Mal einschränken. Allein liederliche junge Herren wandten sich an den französischen Platzcommandanten und dieser vereitelte alle guten Anschläge, indem er's nicht nur gestattet, und in Schutz nahm, sondern er sagte, er seig jetz zu Schwyz Meister.»*[299]

Der angeprangerte Sittenzerfall kam den Gegnern der Helvetik – tatkräftig unterstützt durch den katholischen Klerus – sehr gelegen. Mit Schuldzuweisungen an die Adresse der Franzosen wurde indirekt die Helvetische Regierung für die schlechten Zustände in den eigenen Reihen verantwortlich gemacht. So gesehen wurde es zur moralischen Pflicht, die Helvetische Republik zu bekämpfen, damit die Sittlichkeit in der eigenen Gemeinde gewahrt werden konnte. Wer also tugendhaft lebte, setzte ein Zeichen des Widerstandes; wer sich zu oft irdischen Vergnügen hingab, galt als Franzosenfreund und Verräter. Durch die Gleichsetzung Unsittlichkeit = FranzosenfreundIn = VaterlandsverräterIn hatten es die katholischen Kirchenvertreter einmal mehr geschafft, eine Deutung zu ihren Zwecken vorzunehmen. Die soziale und sittliche Kontrolle über das Verhalten der Bevölkerung war der Kirche weiterhin sicher.

Ähnlich wie die Vorschriften zum Tanzen und Feste feiern können auch die Kleidervorschriften analysiert werden. Mit diesen Bestimmungen, welche die Alltagskleidung betrafen, wollte man vordergründig erreichen, dass sich die Leute als Zeichen ihrer Tugendhaftigkeit möglichst einfach kleiden sollten. *«Die Pfarre Mutathal hat auf Zureden ihres Seelsorgers einen auflage auf alle unnötigen kleidungsstücke und anderer Überflüssigkeiten gemacht, z.b. auf seidene Halstücher und Brüst 30 Schilling. Auf silberne Haarnadeln und Schnallen 12 Schilling, auf eine Sackuhr 6 Schilling, auf Tabak etc.»*[300]

Die Diskussion über Kleidervorschriften war jedoch keine Erfindung der Helvetikgegner, sondern schloss sich der Luxusdiskussion an, welche im 18. Jahrhundert in der ganzen Schweiz rege geführt wurde.[301] Mit der Protoindustrie und dem Verlagswesen war es auch für Angehörige niedriger Stände möglich geworden, sich einen gewissen Luxus – unnötige Kleidungsstücke und andere Überflüssigkeiten (vgl. Zitat) – zu leisten. Im Ancien Régime war die primäre Funktion von Kleidungsstücken die eindeutige Zuordnung des Trägers zu seiner Schicht gewesen. Der aufkommende Luxus bedrohte nun in erster Linie die Ständegesellschaft und wurde in Form der Repräsentationspflicht auch als Druck auf das wirtschaftliche und soziale Gleichgewicht innerhalb des Patriziats empfunden. Kaufleute und Protoindustrielle, welche von den Veränderungen direkten wirtschaftlichen Nutzen zogen, reagierten pragmatisch auf den Luxus der Unterschicht. Nicht so die Vertreter der Patrizierschicht, welche ihre materiellen Ressourcen aus anderen Quellen bezogen und viele Verände-

[299] STASZ Slg. Fassbind 19, S. 16.

[300] STASZ Slg. Fassbind 19, S. 23.

[301] Nachfolgende Ausführungen zur Luxusdiskussion stammen aus verschiedenen Seminararbeiten des Seminars bei U. Pfister. Wanderhandel und die Anfänge der Konsumgesellschaft in Europa, 17.–19. Jahrhundert, WS 93/94.

rungen unter einem ständisch-gesellschaftlichen und immer auch moralischen Blickwinkel betrachten. Es ist nun gut denkbar, dass in der Forderung der katholischen Kirchenvertreter beide Gründe mitspielten: Sie standen der Parizierschicht nahe und waren deshalb gleichsam dem ständischen Denken verpflichtet, und sie wollten den Anspruch der Kirche, über das Verhalten der Bevölkerung zu wachen, aufrechterhalten.

Wie diese Beispiele zeigen, war es den Geistlichen in der Innerschweiz gelungen, auch während der Helvetik die Kontrolle über das private und gesellschaftliche Leben zu behalten. Die Auswirkungen auf die ohnehin schon gespannten Beziehungen zwischen der Helvetischen Regierung und der katholischen Kirche waren verheerend: Der katholische Klerus, welcher in Schwyz in allen Bereichen mehr oder weniger offen gegen die Helvetische Regierung kämpfte, hatte ein weiteres Machtinstrument geschaffen, um seinen Einfluss geltend zu machen. Dadurch, dass den Franzosen die Verantwortung für den Sittenzerfall zugeschoben wurde, war es dem Klerus möglich, weitere Argumente gegen die Helvetik zu sammeln und den Widerstand zu legitimieren. Für die Zentralregierung, welcher es nicht möglich war, das sittliche und soziale Leben der Bevölkerung zu kontrollieren, gab es einen Grund mehr, den Einfluss der katholischen Kirche einzudämmen.

5.3 Symbole der Helvetik

Nach der Gründung der Helvetischen Republik wurden für die Repräsentation nach aussen und Integration nach innen neue Symbole gesucht. In der älteren Geschichtsschreibung wurden diese Symbole ebenso einseitig behandelt wie die Helvetik selbst. Die verwendete Symbolik wurde mit dem Vorwurf der Franzosenfreundlichkeit als unschweizerisch verworfen und nicht weiter hinterfragt.[302] Symbole müssen aber, wie in der Einleitung zu diesem Kapitel erläutert, von ihrem Code her beurteilt werden. Da Codes nie einheitlich verstanden werden, können Symbole auf keinen Fall eindeutig sein, und eine möglichst umfassende Beurteilung des einzelnen Symbols wird deshalb notwendig. Eine genaue Betrachtung des Symbols bzw. des Codes verlangt insbesondere zwei Dinge: Es muss die Herkunft als Bindeglied zur Vergangenheit und die ihm zugedachte neue Verwendung in der veränderten politischen Situation untersucht und die Reaktion der Bevölkerung auf das Symbol analysiert werden. Die jeweilige Lebenssituation der Zeitgenossen ist für die Beurteilung sehr wichtig, weil die Interpretation eines Symbols mit der Vergangenheit und der Gegenwart der betrachtenden Person oder Personengruppe zusammenhängt.

Viele Rituale, die als von der französischen Revolution übernommen galten, entpuppten sich bei einer genaueren Analyse näher bei den Traditionen des Ancien Régimes als dem damals schon verblassenden Vorbild der französischen Revolution. So waren beispielsweise die Amtstracht und der Bruderkuss bei der Eröffnung der Parlamentssitzungen überhaupt nichts Neues, sondern waren von der Tagsatzung her bestens bekannt.[303] Auch wenn die Tracht jetzt anders aussah und nicht mehr alle Gesandten in den eigenen Kantonsfarben gekleidet waren, so war der Code bekannt. Die übersteigerten Inszenierungen bei Amtshandlungen, auf welche die Helvetiker besonderen Wert legten, erinnerten denn auch mehr an die Rituale der ehemaligen «gnädigen Herren und Oberen» als an solche von revolutionären Volksvertretern. Auch die Eidesleistung auf die Verfassung, welche ab Mitte 1798 stattfand, hatte im Schwur auf Amt und Obrigkeit ihre Parallelen im Ancien Régime. Nur hatte man damit die persönliche Bindung unterstrichen, und jetzt galt es, auf universalistische Prinzipien zu schwören.

Der Vorteil, für die Identifikation der Bevölkerung mit der neuen Republik bereits bekannte Symbole zu verwenden, besteht darin, dass nur noch der Code «umprogrammiert» werden muss. Es war also für die Regierungsvertreter nicht notwendig, die Bevölkerung ganz neu zu sensibilisieren. Im Allgemeinen ist es einfacher, ein altes Symbol mit neuem Inhalt zu füllen, als von Grund auf ein neues Symbol einzuführen. Denn auch wenn ein Symbol mit neuen Inhalten bedacht wird, so bleibt die Anknüpfung an die Vergangenheit bestehen und die Integration in die Gegenwart fällt einfacher. Die wichtigsten alten, mit neuer Ideologie aufgeladenen Symbole waren der Freiheitsbaum und die Tellsage. Ganz neue Symbole waren die Trikolore, die Kokarde und die Anrede «Bürger» und «Bürgerin».

Wird ein Symbol mit neuem Inhalt gefüllt, so besteht trotzdem die Gefahr, dass es von den Angesprochenen abgelehnt wird. Der alte Code des Symbols ist entweder zu stark in der Vergangenheit der Betroffenen verwurzelt, oder er wird, wie das Beispiel des Freiheitsbaumes zeigen wird, absichtlich und zu Oppositionszwecken manipuliert.

[302] Ebert, Verständnis, S. 30.

[303] de Capitani, Rituale, S. 27.

Natürlich kann die Opposition auch eigene Symbole wählen und damit bewusst Zeichen gegen die Regierung setzen. Die Gegner arbeiten in diesem Fall genau mit den gleichen Mitteln wie die Regierung selbst: alte Symbole – neuer Inhalt.

5.3.1 Der Freiheitsbaum

Das wohl wichtigste Symbol zu Beginn der Helvetischen Revolution war der Freiheitsbaum. Wie alle Zeichen war auch der Freiheitsbaum auf eine historisch gewachsene Konvention angewiesen, sonst wäre seine Bedeutung gar nicht verstanden worden. Der Baum war kein neues Symbol, denn auch in der Alten Eidgenossenschaft hatten Bäume, bekannt als Maibäume, eine gewisse Tradition. In machen Gemeinden wurden sie seit dem 14. Jahrhundert bei Grenzumritten aufgestellt.[304] Als der Freiheitsbaum mit der Helvetischen Revolution in die Schweiz kam, war er als Symbol bereits bekannt, weil Ideen und Formen der französischen Revolution längst in die Schweiz eingedrungen waren. Der Freiheitsbaum kam aber nicht aus Frankreich, sondern entstand als Symbol aus einem Brauch in den englischen Kolonien Nordamerikas.[305] Der zum Symbol der Freiheit mutierte Baum wurde schnell in allen unruhigen Gebieten übernommen und verehrt. Wenn von der Obrigkeit gewisse Zugeständnisse erreicht worden waren, feierten die Untertanen unter einem als Freiheitsbaum gekennzeichneten Baum. Das gemeinsame Fest unter einem Baum erinnert in seiner Symbolik auch an die Dorflinde, die in der Schweiz bestens bekannt war und liefert so einen weiteren Anknüpfungspunkt für die Verbindung des Freiheitsbaums mit der Vergangenheit. Den Weg von Amerika nach Frankreich fand der Freiheitsbaum nicht über die französischen Soldaten, die am amerikanischen Unabhängigkeitskrieg beteiligt gewesen waren. Erst über einige symbolische Umdeutungen und Zufälle wurde der Baum 1792 zum Kultobjekt des republikanischen Frankreichs.[306] Der Freiheitsbaum gehörte also zu Beginn der französischen Revolution noch keineswegs zu ihren Symbolen. Als die Franzosen im Januar 1798 die ersten Teile der Schweiz besetzt hielten, wurden dort überall zum Zeichen der Befreiung Freiheitsbäume aufgestellt.

So sehr für die Anhänger der neuen Ordnung die Bäume ein Zeichen der Freude waren, so sehr mutierten sie für die Helvetikgegner zu Hassobjekten. In der Innerschweiz, wo meines Wissens die Maibaum-Tradition nicht weit verbreitet war, deuteten die Gegner der Helvetik den Freiheitsbaum als Symbol der Fremdbestimmung und Knechtschaft. Umgekehrt galt es dann als Zeichen des Widerstandes, diesen verhassten Baum zu fällen. Als ein Symbol der Freiheit endgültig verworfen wurden die Bäume aber erst, als man sie mit Bändern und Hut oder Mütze zu schmücken begann. Während man in Frankreich die Bäume mit dem «bonnet rouge»[307], später bekannt als Jakobinermütze, schmückte, setzte man in der Schweiz den Freiheitsbäumen einen mit Federn geschmückten Hut, den sogenannten Schweizer- oder Tellenhut, auf: *«Durch seine (des Agenten) beflissenheit und Eifer wurde auch wie in dörfern Nebend dem pfarrhof im Hassenmattweithli ein Frei baum gestelt oder vielmehr ein schöne lange laden oder Etwas grosses, oben darauf ein hut und ein 3 farbiges fendlin als roth, Weiss und grün.»*[308]

Erst mit diesem Hut geschmückt wurde der universelle Freiheitsbaum zum schweizerischen Freiheitsbaum und die Revolution zu einer schweizerischen. Es liegt auf der Hand, dass der Hut auf einem Baum oder gar auf einer Stange, wie es Bürgler beschreibt, an den Gesslerhut erinnerte. Die Interpretationen bezüglich der Symbolik dieses liefen einander natürlich diametral entgegen: die Befürworter der Helvetik bekräftigten, dass die Gesslerstange ein pervertierter Freiheitsbaum gewesen sei, und erst die Eidgenossen den wahren Sinn wieder hergestellt hätten. Die damals errungene Freiheit sei im Ancien Régime wieder verloren gegangen, indem die Patrizier, mit Perücken bekleidet, die Freiheit missbraucht hätten, und erst jetzt, im Jahre 1798, sei sie erneut zurückerkämpft worden. Die Helvetikgegner

[304] Frei, S. 159.

[305] 1765 kam es in Boston zu Unruhen, als England eine vom Parlament bewilligte Stempelsteuer durchsetzten wollte. Junge Leute hängten zwei Strohpuppen, welche den englischen Ministerpräsidenten und den Steuereinnehmer von Boston darstellten, an eine über hundertjährigen Ulme. Am Abend verbrannten sie die Puppen vor deren Wohnung. Die Hauptakteure waren sich offenbar des politischen Inhalts ihrer Tat bewusst, schlossen sich zu einer Gruppe zusammen und nannten sich «Sons of Liberty». Ihr Beispiel machte Schule und ihre Bewegung bildete der eigentliche Kern der späteren Befreiungskriege. Die alte Ulme blieb das symbolische Zentrum der «Sons». Als England nachgab und die Stempelsteuer widerrief, wurde unter der mit Fahnen beschmückten Ulme ein Freundfest gefeiert. (Vgl. Trümpy, S. 103).

[306] Trümpy, S. 107.

[307] Zur Geschichte des «bonnet rouge» vgl. Ebert, Freiheitsbaum, S. 106ff. und ders. Zum Verständnis, S. 31.

[308] STASZ Bürgler, cod. 2685, MF 152, S. 61.

beteuerten, dass die Freiheit seit den Tagen Tells ungebrochen gelebt worden sei und der helvetische Freiheitsbaum folglich einen Frevel an der Geschichte darstelle.[309]

Weil das Errichten des Freiheitsbaums nie gesetzliche Pflicht geworden war,[310] drängt sich die Frage auf, wer eigentlich am Freiheitsbaum als Symbol der Herrschaft interessiert gewesen war. Da ein Symbol immer eine Gefolgschaft braucht, hat nämlich diejenige Person oder Personengruppe, der es gelingt, dem Symbol seine Hauptbedeutung zu verleihen, einen Teil der Macht in Händen. Hauptsächlich dann, wenn es gilt, viele Analphabeten anzusprechen, ist die Bedeutung des Symbols als Machtinstrument nicht zu unterschätzen. Die Helvetische Regierung war am Freiheitsbaum nicht sonderlich interessiert. Der Baum war nicht aus einer bürgerlichen Traditionen entstanden und daher bei der ländlichen Bevölkerung beliebter als bei der städtischen. Populär wurde der Freiheitsbaum in jenen Gebieten, die zuerst zur neuen Republik gehörten – namentlich in den nach Frankreich ausgerichteten Gebieten wie die Westschweiz und Basel.

Am meisten Interesse am Freiheitsbaum hatten jedoch die Gegner der Helvetik. Besonders der katholische Klerus – einmal mehr angeführt von Pater Paul Styger – versuchte, den Freiheitsbaum als sein Machtinstrument umzufunktionieren. Als bekennender Revolutionsgegner war Styger vom Leitsatz «das Kreuz ist der wahre Freiheitsbaum»[311] getrieben und setzte alles daran, «gegen die Anpasserei an landes- und glaubensfremde Ideologie»[312] anzukämpfen. Styger hatte eine symbolische Umdeutung des Freiheitsbaums vorgenommen und damit zwei Fliegen auf einen Streich geschlagen: Er unterstellte den Helvetikern einerseits, dass sie mit dem Freiheitsbaum das Kreuz verdrängen wollten und implizierte damit, dass letztlich der Glaube verdrängt und die Kirche säkularisiert werden sollte. Andererseits hatte er die Symbolik des Kreuzes mit der «wahren» Freiheit, der altschweizerischen Urfreiheit, aufgeladen.

Als die Schwyzer an der Landsgemeinde vom 15. April 1798 über die Konstitution der neuen Verfassung abstimmen sollten, wurde die Landsgemeinde nicht nur von Trommeln und Fahnen, sondern auch von einem Kreuz angeführt. In seiner an dieser Landsgemeinde gehaltenen Rede nahm Landammann Weber Stygers Thematik vom Kreuz als wahrem Freiheitsbaum wieder auf.[313] Bei der einfachen Bevölkerung schien diese symbolische Umdeutung auf offene Ohren zu stossen: In den aufständischen katholischen Gebieten verbreitete sich die von Styger geprägte Symbolik von Kreuz und Freiheitsbaum sehr schnell.

Brisant an der ganzen Geschichte ist nicht, dass Styger den Freiheitsbaum durch das Kreuz ersetzt hatte, sondern dass er dem Kreuz selbst eine zusätzliche Symbolik verlieh: Er gab einem religiösen Symbol einen politischen Inhalt. Im Alltag der Katholiken und Katholikinnen war das Kreuz als Symbol des Leidensweges Christi tief verankert. Wenn nun die Gläubigen im Namen des Kreuzes gegen die Republik und für die «wahre» Freiheit kämpften, wurden sie automatisch zu Märtyrern. Der Widerstand gegen die Helvetik hatte dadurch einen tieferen Sinn gewonnen. Mit der politischen Aufladung des Kreuzes hatte Styger die Politisierung der Bevölkerung erreicht und über die veränderte Symbolik von Freiheitsbaum und Kreuz war für die Bevölkerung die Ablehnung der Helvetischen Verfassung zur heiligen Pflicht und der offene Widerstand zum Kreuzzug geworden.

In reformierten Gebieten kam dem Kreuz keine grosse Bedeutung zu. Die reformierten Geistlichen konnten darum nicht wie die katholischen mit der Symbolik des Kreuzes gegen den Freiheitsbaum ankämpfen. Dieser Umstand erklärt, weshalb die Freiheitsbäume in reformierten, nicht zwangsläufig helvetikfreundlich eingestellten Gebieten nicht als Zeichen des Widerstands umgehauen wurden.

5.3.2 Nationale Identität

Auf der Suche nach einer Identität für die junge Republik war es ein geschickter Schachzug, auf die Mythen der Alten Eidgenossenschaft zurückzugreifen. Indem man die neue Identität mit alten Symbolen untermauerte, wurde impliziert, dass die Helvetische Republik die logische Entwicklung der eidgenössischen Geschichte sei. Verschiedene Staatsmythen wurden ausgegraben und mit neuer Symbolik belegt. Um die Identität sichtbar zu machen, waren in einem zweiten Schritt neue Fahnen und Banner nötig, welche nicht nur zur Identifikation, sondern auch zu Repräsentationszwecken gebraucht werden konnten.

Die Versuche, alte Symbole mit neuem Inhalt zu versehen, liefen aber oft schief, weil die Gegenseite ihre eigene

[309] Ebert, Freiheitsbaum, S. 123.

[310] Ebert, Freiheitsbaum, S. 130.

[311] Casutt, S. 196.

[312] Casutt, S. 196.

[313] Wyss, S. 20.

Interpretation geltend machte. Darüber hinaus war diese sogar bestrebt, ihre eigenen Symbole und Zeichen zu besitzen. So wurde beispielsweise die Landsgemeinde als Sammelbecken kollektiver Hoffnungen auf die altdemokratische Verfassung mit noch grösserem Symbolgehalt aufgeladen und die Abneigung gegen die neu geschaffene Trikolore durch das Emporheben der alten Fahnentradition sogar noch verstärkt.

5.3.3 Alte Mythen – neue Symbolik

Die Figur Tells drängte sich als Identifikationsfigur und Nationalheld geradezu auf. In der Sage hatte Tell dem ausländischen Tyrannen die Stirn geboten und damit ein Zeichen des Mutes und des Widerstandes gesetzt.

In der Geschichte der Eidgenossenschaft hatte Tell bereits mehrmals die Symbolik gewechselt.[314] Im Rahmen der Französischen Revolution brach ein eigentlicher Tell-Kult aus. In aufgeklärten Kreisen wurde er als Tyrannenmörder und als Vorkämpfer der Freiheit und Gleichheit gefeiert.[315] In dieser Interpretation legitimierte Tell einerseits die Hinrichtung von Louis XVI., und andererseits bot er sich als symbolische Widerstandsfigur an, weil er sich in der Sage gegen den habsburgisch-österreichischen Vogt Gessler erhoben hatte – gegen denselben Feind, der nun an der Spitze der antirevolutionären Koalition stand. Über die Französische Revolution wurde Tell zur Symbolfigur der Helvetik. Die beiden grossen politischen Aufgaben der Zeit, Revolution und nationale Integration, wurden in ihm vereinigt und zu einem fassbaren Bild gemacht. Durch diese Symbolik lieferte Tell die Berechtigung zum Widerstand gegen die alte Obrigkeit und legitimierte gleichzeitig die Gründung der neuen Republik. Das offizielle Staatssiegel trug neben dem Schriftzug «Freiheit – Brüderlichkeit» die Figur Tells. Er war gekleidet in der Amtstracht und mit dem bereits erwähnten Tellenhut.

Der Code von Tells Symbolik war aber überhaupt nicht so eindeutig, wie sich dies die Helvetiker vorgestellt hatten. Aus ihrer Sicht war klar, welchen Code Tell vermitteln sollte: die historischen Vorgänge um die Zeit der ersten Bünde der Eidgenossen sollten mit der modernen, revolutionären und auf dem Naturrecht begründeten Freiheitsidee gleichgestellt werden. Auf der Gegenseite avancierte Tell gleichzeitig zur Galionsfigur der Franzosenfeindlichkeit. Er wurde zum Vertreter der Opposition, in deren Augen die französische Besetzung der Schweiz und die Herrschaft der Helvetischen Regierung als die eigentliche neue Tyrannei galten. Tell verkörperte für die katholischen Oppositionellen die Freiheit im Sinne einer gottgegebenen Urfreiheit, die nur in einem keiner höheren Macht unterstellten Gebiet denkbar war.

Noch bevor sich Schwyz trotz erbittertem Widerstand der Helvetischen Republik anschliessen musste, wandte sich die Schwyzer Regierung mit einer Bittschrift an General Brune,[316] worin sie die Auffassung ihrer altdemokratischen Verfassung beschrieb. Sie erklärte, ihre Staatsordnung sei *«eine Verfassung, welcher die Souveränität des Volkes und das Menschenrecht in aller ihrer Reinheit und Kraft zugrund liegen und welche daher mit den Grundsätzen der französischen Republik übereinkommt.»*[317]

Natürlich muss auch der Schwyzer Regierung klar gewesen sein, dass ihre Verfassung überhaupt nicht mit den Grundsätzen der französischen Republik übereinstimmte. Diese Bittschrift war ein Versuch, zwei grundverschiedene Definitionen des Staatsbegriffes übereinander zu legen. Mag sein, dass die Schwyzer an ihrer oben definierten Urfreiheit festhielten, doch konnten sie nicht länger ignorieren, dass die ständischen Unterschiede in ihrem Land gross waren und die Verhältnisse keineswegs den egalitären Vorstellungen aus Frankreich entsprachen. Die Gleichstellung der Beisassen als Konzession an die Franzosen war ein deutliches Zeichen dafür.[318]

Die Schwyzer Bevölkerung betrachtete die Tellsage als ihre Geschichte, weil sie in ihrem Land spielte und weil sie sich selbst als «Tellensöhne» bezeichneten. Dadurch leite-

[314] Die Tell-Sage tauchte erstmals in einer Überlieferung aus dem 15. Jahrhundert auf. Im Laufe des 16. Jahrhundert wurde die Gründungsgeschichte mit dem Rütlischwur zum zentralen Element eidgenössischen Selbstverständnisses und Tell zum Inbegriff wehrhafter Freiheit. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts bekam Tell eine zusätzliche sozialkritische Seite. Bei sozialen Unruhen tauchte Tell immer wieder als Anführer auf. Aus der Sicht der Obrigkeit war dies selbstverständlich der falsche Tell, denn er galt als jener tapfere Held der Vergangenheit, dank dessen Taten die Eidgenossen vom fremden Joch befreit worden war. Erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts errang Tell durch die Schweizbegeisterung von ausländischen Reisenden internationale Berühmtheit. (Vgl. Dettwiler, S. 8 ff). Weltberühmtheit erlangte Tell durch das Schauspiel von Friedrich Schiller, das 1804 in Weimar uraufgeführt wurde.

[315] Dettwiler, S. 9.

[316] In der Schweiz stationierter französischer General, der für die Gründung der Helvetischen Republik verantwortlich war.

[317] ASHR Bd. I, S. 495.

[318] Vgl. Kap. 3.1.1.

ten sie ein Argument zugunsten ihrer Interpretation der Tellgeschichte ab. Vor der Kapitulation von Schwyz bestand die Idee, einen eigenständigen, nicht zur Helvetischen Republik gehörenden Staat mit dem Namen «Tellgau» zu gründen. *«Man sprach um diese Zeit viel von einen Tellgau, welches, aus den freien Hochlanden der Schweiz bestehend, als ein Denkmal der ehrwürdigen alten Eidgenossenschaft politisch fortleben sollte.»*[319]

Erstaunlich an der Idee des Tellgaus scheint mir, dass sich die Innerschweizer selbst als Denkmal und als Symbol der Alten Eidgenossenschaft bezeichneten. Die Idee war aus der Vorstellung entstanden, dass sich die Innerschweizer in einem kleinen, abgeriegelten Raum den modernen Einflüssen entziehen und dort nach der altdemokratischen Verfassung weiterleben könnten. Diese Utopie passt mit dem Begriffsverständnis der Urfreiheit zusammen und kann nochmals als Zeichen gedeutet werden, wie weit Schwyz von den Ideen einer aufgeklärten Gesellschaft entfernt war.

Es war nun Aufgabe der Helvetischen Regierung, diese beiden verschiedenen Mythen um Wilhelm Tell miteinander zu verbinden. Die Helvetiker versuchten mit dem Argument zu überzeugen, dass die Vorväter die Revolution begonnen hätten und dass sie jetzt mit der Helvetischen Revolution vollendet würde.[320] Doch wenn sich die Begriffe von alter und neuer Freiheit nicht deckten, wenn das rationalistisch-naturrechtliche Gedankengut fehlte, war kein Konsens möglich und eine zusätzliche Verhärtung der Fronten nicht zu vermeiden.

Die Helvetische Regierung unternahm verschiedene Versuche, neben Tell auch andere Nationalhelden populär zu machen. Die drei Schwurgenossen vom Rütli und Niklaus von Flüe[321] wurden als Beispiele herangezogen, doch erreichte keiner die gleiche Beliebtheit wie Tell. Zusätzlich zum Gedenken an die Nationalhelden versuchte man, die Erinnerung an die legendären Schlachten der Alten Eidgenossen neu aufleben zu lassen. Die gemeinsam errungenen Siege flossen in Volkslieder und Gedichte ein und sollten das Zusammengehörigkeitsgefühl stärken.

Im gleichen Mass wie die Helvetiker bestrebt waren, urschweizerische Mythen für ihre Zwecke einzusetzen, versuchte Schwyz, seine Eigenständigkeit als innerschweizerischer Urkanton zu beweisen. Dabei wurde immer wieder die Landsgemeinde als Beispiel demokratischer Urfreiheit heraufbeschworen. Aus diesem Grund stellte die Landsgemeinde für die Helvetische Regierung eine Bedrohung dar. Vom politischen Inhalt her passte sie überhaupt nicht zu den Ideen des neuen Staates, als Versammlung bot sie den Schwyzern die Möglichkeit, den Widerstand zu organisieren. Nachdem Schwyz im Frühling 1798 kapitulieren musste, fanden keine Landsgemeinden mehr statt. Das letzte Landsgemeindeprotokoll datiert vom 4. Mai 1798.[322]

Nach dem Ende der Helvetik wurden die Landsgemeindeversammlungen wieder aufgenommen. Napoleon erkannte bereits im Januar 1803, dass es grösseren Schaden anrichten würde, die Landsgemeinde zu verbieten, als deren eigentlich harmlose Auswirkungen zu ertragen: *«Je sais bien que le régime des ces démocraties est accompagné de beaucoup d'inconvénients et qu'il ne soutient pas l'examen aux yeux de la raison: mais enfin il est établi depuis des siècles; il a son origine dans le climat, la nature, les besoins et les habitudes des primitives des habitants; il est conformé au génie des lieux, et il ne faut pas avoir raison en dépit de la nécessité.»*[323]

5.3.4 Fahnen und Banner

Damit die neue Identität der Republik eine sichtbare Ausprägung fand, musste eine neue Staatsfahne kreiert werden. Die Kantonsfahnen wurden abgeschafft und eine einheitliche, neue Fahne entworfen. Die zweifarbigen Fahnen und Schärpen der Stände wurden nach französischem Vorbild durch die Trikolore, das Erkennungszeichen der Republik, ersetzt. Neben das Blau-Weiss-Rot Frankreichs trat das Grün-Rot-Gold der Helvetischen Republik. Die Herkunft der Farbenkombination ist nicht ganz unbestritten, und die Farben waren auch nicht von Anfang an festgelegt. Die ersten Bänder an den Zürcher Freiheitsbäumen waren weiss-blau-rot; die Zürcher Farben ergänzt mit Rot.[324] In

[319] Fassbind, Thomas, Geschichte Bd. 5, S. 426.

[320] Frei, S. 43 f.

[321] Niklaus von der Flüe hat als einziger unter den Nationalhelden nachweislich gelebt. Er hatte sich in eine Einsiedelei in Flüeli Ranft in Obwalden zurückgezogen und ist als Friedensstifter und später von Rom heilig Gesprochener in die Geschichte eingegangen. Er steht als Symbol für Friede und Eintracht. (Vgl. Windisch, S. 1343).

[322] STASZ Landsgemeindeprotokolle, MF 31, S. 514. Gemäss Vermerk am Ende des Protokolls wurde am 21. August 1798 nochmals eine Landsgemeinde abgehalten. Das betreffende Protokoll ist aber verlorengegangen, und es existiert nur noch eine Abschrift aus Fassbinds Profangeschichte.

[323] ASHR Bd. IX, S. 941.

[324] Ebert, Freiheitsbaum, S. 125. Die rote Farbe wurde in der Terrorphase nach der Französischen Revolution von den Jakobinern mit dem legitimen Blutvergiessen gleichgesetzt. Das Symbol der roten Farbe war aber bereits bekannt gewesen durch die rote Henkerrobe, das traditionelle Zeichen für die legitime Gewalt über Leben und Tod.

Bürglers Bericht vom ersten Freiheitsbaum in Illgau war dieser mit rot-weiss-günen Bändern geschmückt.[325] Eine mögliche Erklärung für die Farbenkombination grün-rot-gold liegt in der Berücksichtigung der Farben der Urkantone: Grün als Farbe von Unterwalden, rot als Farbe von Schwyz und gold bez. gelb als Farbe von Uri. In der damaligen Begrifflichkeit waren es die Farben der drei Eidgenossen und daher ebenso die Farben Tells. Tatsächlich gab es berühmte farbige Telldarstellungen, die auf die Grundfarben der Kantone der Urschweiz zurückgehen.[326]

Interessanter als die eigentliche Farbkombination, die vermutlich durch einen Kompromiss zustande gekommen war, ist der Gebrauch der Trikolore. Neben den bereits erwähnten Bändern auf dem Freiheitsbaum war die Kokarde – ein ursprünglich militärisches Erkennungszeichen – ein wichtiges Symbol der Helvetik. Am 14. April 1798 wurde die Kokarde eingeführt und bereits am 11. Juni des gleichen Jahres für obligatorisch erklärt.[327] Die Kokarde hat man sich als kleines Fähnchen in den neu bestimmten Farben der Helvetik vorzustellen. Sie musste an den Hut gesteckt werden und bildete das eigentliche Bekennungszeichen zur Helvetischen Republik. Die oppositionellen Schwyzer und Schwyzerinnen waren natürlich nicht bereit, die Kokarde anzustecken. Weil die Kokarde ein neues Symbol war, konnte man ihr nicht wie dem Freiheitsbaum einen subversiven Code verleihen. Aus Protest wurde deshalb die Kokarde nicht, wie von der Obrigkeit verfügt, an den Hut, sondern an Kuh- und Schweineschwänze gesteckt.[328] Ein anderes beliebtes Protestmittel war es, sich anstelle der Kokarde ein Marienbild aufzustecken.[329] Ähnlich wie bei der Kreuz/Freiheitsbaum-Symbolik war das Marienbild anstelle der Kokarde ein Bekenntnis zum katholischen Glauben, welcher sich mit der aufgeklärten Helvetik nicht vorbehaltlos vereinbaren liess. Die Aktionen waren aber nicht – wie die Umdeutung des Freiheitsbaums – von katholischen Kirchenvertretern initiiert worden, sondern waren Protestaktionen aus der Bevölkerung. Angesichts der drastischen Strafen, die bei Nichttragen der Kokarde angesetzt waren,[330] ist diese Strategie als sehr mutig zu werten.

Fahnen und Banner als Bekennungszeichen zu einer bestimmten Gruppe waren der Bevölkerung aus dem religiösen Kontext von Prozessionen bekannt: *«Der Zug war feierlich, rührend. Voran zogen die 6 Pfarrfahnen von Schwyz, Steina, Morschach, Ingenbohl, Illgau und Steinerberg, samt ihren Kreuzen, Schellen etc. Darauf folgten die Studenten, der Klerus, die zwei kleinen Fähnli, die Stangenlaternen, die frömden Herren Geistlichen, Diacon, Subdiacon, und der Pfarrherr des Ortes, meine Wenigkeit in Cappa mit dem Heiligtum cantando Vide agnum. (...).Das grosse päpstliche Panner wurde von zweien getragen zuletzt. Auf die Panner folgten 55 der grössten und schönsten Männer wie alte Schwyzer rot gekleidet mit weissen Kreuzen. (...)»*[331]

Im Gegensatz zu den neuen Fahnen der Republik, welche für universalistische Prinzipien standen und alle Gesellschaftsschichten vereinen sollten, verbanden die Fahnen der Prozession eine überschaubare, partikuläre Gruppe aus der einheimischen Bevölkerung. Das Konzept der Fahne als Symbol einer bestimmten Gruppe konnte also tatsächlich auf eine viele Lebensbereiche umfassende Tradition zurückgreifen. Die Bemühungen der Helvetiker um eine erfolgreiche «Umprogrammierung» dieses Konzepts wurden von den Helvetikgegnern für ihre eigenen Zwecke übernommen. Zu Beginn der Helvetik, als sich die Schwyzer noch voll im Widerstand befanden, tauchte plötzlich die Idee einer «Freifahne» auf: *«Mit dieser Freifahne hatte es eine eigene Bewandnuss. Alles Volk glaubte, es sei eine solche seit ältern Kriegen vorhanden. Man suchte sie, aber fand sie nirgends. Darüber gab es grossen Unwillen und es brauchte ab Seite des regierenden Landamanns Entschlossenheit und Geduld den drohenden Sturm zu beschwichtigen.»*[332]

Im Landsgemeindeprotokoll vom 18.04.1798[333] fand die «Freifahne» bzw. ihre Nichtexistenz ebenfalls Erwäh-

[325] STASZ Bürgler, cod. 2685, MF 152, S. 61.

[326] Ebert, Freiheitsbaum, S. 125.

[327] ASHR Bd. I, S. 644 und Bd. II, S. 194.

[328] Aus Küssnacht ist ein solches Beispiel überliefert: Melk Ulrich, ein aufmüpfiger Bauer, hatte sich geweigert, die Kokarde zu tragen. Er riss sie zusätzlich anderen Bürgern vom Hut, warf sie in den Schmutz und hänselte sie, ob sie ein Hundsauge trügen. Bei der Befragung vor Gericht über sein Verhalten sagte er aus, dass ihm beim Anblick einer Kokarde sei, als sähe er den Teufel. (Vgl. Ehrler, S. 28 f).

[329] Ebert, S. 137, Anm. 99.

[330] Aus den langwierigen Debatten betreffend der Strafen ist abzuleiten, wie uneinig sich die Räte und das Direktorium darüber waren. Die Vorschläge gingen von Landesverweis über Gefängnis bis zur Straffreiheit. Der Antrag, dass das Gesetz über das obligatorische Tragen der Kokade ohne Strafbestimmung ungültig sei, wurde jedoch abgelehnt. (Vgl. ASHR Bd. II, S. 194–199).

[331] STASZ Slg. Fassbind 19, S. 20/21.

[332] Fassbind, Thomas, Geschichte Bd. 5, S. 431.

[333] STASZ Landsgemeideprotokoll, MF 31, S. 508.

nung. Interessant an diesem Vorfall scheint mir, dass sich die Leute vorgestellt hatten, es müsse ein Symbol für ihre zu verteidigende Freiheit geben. Das eigene Kantonswappen, das bestimmt als Fahne greifbar gewesen wäre, schien plötzlich nicht mehr mächtig genug, symbolisch die Urfreiheit der Väter zu repräsentieren. Das Konzept der alten Fahne wurde hier erfolgreich auf den grösseren Kontext des Gesamtkantons umprogrammiert – man wollte damit quasi die Helvetik mit ihren eigenen, neuen Waffen schlagen.

Die Geschichte der Freiheitsfahne ist klein und unscheinbar. Mir scheint die Erwähnung trotzdem wichtig, weil bei den Bemühungen um Identität grosse Parallelen zwischen den beiden Lagern festzustellen sind. Beide sind auf der Suche nach einem Symbol, unter welchem die Leute vereinigt werden können. Auf der Schwyzer Seite ist es nicht einmal die Regierung, welche von dieser Freiheitsfahne spricht, sondern die Bevölkerung selbst glaubt, dass aus vergangener Zeit noch eine solche Fahne auffindbar sein müsse. Dass es nicht gelang, das «Fahnenkonzept» der Helvetiker erfolgreich zu kopieren – die Fahne hatte gar nie existiert – lieferte möglicherweise sogar einen Grund mehr für die fehlende Akzeptanz der offiziellen helvetischen Symbolik.

Den Abschluss der Diskussion über die Bedeutung und Wichtigkeit von Symbolen für die Identität einer Nation bildet ein letztes Zitat von Fassbind. Es stammt aus dem Jahr 1801, als in Schwyz ein Treffen der Gesandten aller Kantone stattfand. Schwyz nutzte die Gelegenheit, um sich als altes Land zu repräsentieren: *«Bei dieser Feierlichkeit paradierten 50 Mann als alte Schwyzer gekleidet, die bestuhnd in weissen Hosen, einem roten kurzen Wams mit einem weissen Kreuz auf der Brust, hochem Hut mit roten Banden und Federpusch, die grössten und schönsten, so man im Land finden konnte, mit Knütteln versehen.»*[334]

Die Bemühungen um die Einbindung von Schwyz in einen nationalen Kontext und eine nationale Identität erwiesen sich offenbar als unfruchtbar. Mehr denn je versuchte die Bevölkerung, ihre eigene Identität als Schwyzer und Schwyzerinnen herauszustreichen und sich damit – wenigstens symbolisch – von der Republik abzugrenzen.

5.4 Zusammenfassung Kapitel fünf

Der Begriff der symbolischen Herrschaft lässt verschiedene Interpretationen und Analysen zu: Symbole und Mythen sind einerseits für die Bevölkerung wichtig, um die Gegenwart mit einer als sinnvoll verstandenen Vergangenheit zu verknüpfen. Aus diesem Grund sind in einer Umbruchphase, wie sie die Helvetik darstellte, Symbole besonders wichtig. Die Menschen brauchen sie als Anker, um sich in einer orientierungslosen Zeit zurechtzufinden. Abgesehen von dieser Funktion als Bindeglied zwischen Gegenwart und Vergangenheit dienen die Symbole und Mythen ebenso dem Zusammengehörigkeitsgefühl. Die Stärkung dieses Gefühls ist in unsicheren Zeiten ebenfalls besonders wichtig, weil damit die neue - oder in Oppostitionskreisen die alte – Identität gestärkt wird. Die Person oder Personengruppe, welche die Symbole bestimmt und kontrolliert, übt die Macht aus. Symbolische Herrschaft kann auch als Gegensatz zu weltlicher Herrschaft verstanden werden. Als Herrschaft also, die nicht nur rational über Gesetze und Vorschriften, sondern auch irrational über Traditionen und Gewohnheiten ausgeübt wird.

Unter diesen zwei Gesichtspunkten habe ich die symbolische Herrschaft untersucht. Der Aspekt der Herrschaft betrifft hauptsächlich die Kirche, welche durch ihre Strukturen und Traditionen viel symbolische Macht ausübte. Mit der Schliessung des Klosters Einsiedeln hatten die Franzosen erstmals im Untersuchungsgebiet konkret und symbolisch Macht demonstriert. Das darauf folgende Prozessionsverbot und die einschränkenden Massnahmen gegenüber der katholischen Kirche verstärkten den Konflikt zwischen der katholischen Innerschweiz und dem Konzept der Helvetischen Republik. Die Gründe für die neuen Kirchengesetze waren mittels aufgeklärtem Gedankengut legitimierbar, doch im Grunde ging es schliesslich um etwas anderes: Die von der Kirche geprägte Alltagssymbolik der Bevölkerung musste kontrollierbar werden, weil die Machthaber sonst ihren Einfluss nicht geltend machen konnten. Gerade der Aberglaube, der einerseits tief in den Menschen verwurzelt war, andererseits aber auch gezielt eingesetzt wurde, grenzte einen für die helvetische Regierung unkontrollierbaren Bereich ein. Im Endeffekt hätte die selbstbestimmte Symbolik der Opposition zu einem Autoritäts- und schliesslich zu einem Legitimationsverlust der Regierung führen können.

Mindestens ebenso wichtig wie die Kontrolle über die Alltagssymbolik der Bevölkerung war die Umstrukturierung des Armenwesens. Die als gottgegeben betrachtete Armut legitimierte die Ungleichheit in der Gesellschaft. Das durch Wohltätigkeit erzielte Ansehen im Dies- und im

[334] STASZ Slg. Fassbind 19, S. 10.

Jenseits unterstützte und verstärkte die symbolische Herrschaft, die indirekt vom Armenwesen ausging. Hinter dem Gedanken, das Armenwesen dem Einfluss der katholischen Kirche zu entziehen, verbargen sich zwei Ideen: Der Machteinfluss der katholischen Kirchenführer sollte eingeengt werden, und indem der Staat die Aufgaben der Wohlfahrt übernahm, sollte er für die Bevölkerung fassbar gemacht werden. Doch um das Armenwesen zu zentralisieren fehlte einerseits das Geld und andererseits die Tradition. Hauptsächlich für die katholische Bevölkerung war es nicht ohne weiteres einsichtig, dass nun der Staat Aufgaben der Kirche übernehmen sollte. Der Staat im modernen, aufgeklärten Sinne musste erst geschaffen werden. Der Versuch der Helvetischen Regierung, sich mit der neuen Gesetzgebung über die rechtliche Gleichstellung von ausserehelichen Kindern als soziale Institution zu zeigen, schlug fehl, weil gerade die in «Sünde» gezeugten Kinder in der katholischen Auffassung kaum berechtigt waren, voll integriert zu werden.

Ein anderer Aspekt der symbolischen Herrschaft ist die Kontrolle über das sittliche Verhalten und die Moral der Bevölkerung. Die katholische Kirche war die Hüterin des Sittencodex und beeinflusste damit viele Lebensbereiche der Bevölkerung. Indem die in Schwyz stationierten französischen Soldaten für den angeblichen Sittenzerfall verantwortlich gemacht wurden, wurde eine symbolische Umdeutung des Begriffs von Sitte und Moral vorgenommen: Unsittlichkeit wurde mit Franzosenfreundlichkeit gleichgesetzt und umgekehrt Sittlichkeit mit patriotischer Vaterlandsliebe. Mit Vorschriften, welche die Kleidung betrafen, wurde an die Luxusdiskussion des 18. Jahrhunderts angeknüpft. Unter dem Vorwand, unnötiger Luxus verderbe das reine Gewissen, wollte man die Unterschichten davon abhalten, sich zu schmücken und damit in Domänen der Patrizier einzudringen. Die katholischen Kirchenvertreter versuchten mit der Bestrafung von Luxus, wenigstens gewisse Merkmale der ständischen Gesellschaft zu wahren und gleichzeitig die Kontrolle über das sittliche Verhalten der Bevölkerung zu behalten.

Im zweiten Teil dieses Kapitels habe ich die konkret verwendeten Symbole untersucht. Sie waren entweder der Mythologie der alten Schweiz oder der französischen Revolution entliehen. Der Vorteil von alten Symbolen war, dass nur der Code, also der Inhalt des Symbols, neu definiert werden musste. Die Anknüpfung an die Vergangenheit gestaltete sich dadurch viel einfacher und half bei der Integration der Bevölkerung in die neue Republik. Mit den gleichen Mitteln ging auch die Opposition vor: Sie passte alte Symbole für ihre Zwecke der neuen Situation an. Der Konflikt zwischen den beiden Lagern war vorprogrammiert.

Der Streit um die Symbolik entfachte sich nicht nur am Gebrauch von alten Symbolen und Mythen, sondern auch an neuen. Die verschiedenen Interpretationen des Freiheitsbaums zeigen, wie dehn- und interpretierbar der Inhalt eines Symbols ist. Was die einen als Mittel zur Integration einsetzen wollten, geriet bei den anderen zum Zeichen der Opposition. Mit einer nichtexistierenden Freiheitsfahne, welche die Schwyzer als «Widerstandskämpfer» vereinen sollte, versuchten die Schwyzer sogar, das Konzept der Helvetiker für ihre eigenen Zwecke zu verwenden.

6. Schlussbetrachtungen

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts waren in der Alten Eidgenossenschaft die wirtschaftlichen und gesellschaftlich-sozialen Entwicklungen blockiert. Wie in anderen schweizerischen Gebieten wären auch im Alten Land Schwyz die Strukturen reif gewesen für Veränderungen, doch die Schwyzerinnen und Schwyzer hielten an den vertrauten Verhältnissen fest. Die Landsgemeinde, legitimiert durch ihren pseudo-sakralen Charakter, bestärkte den Glauben an die überkommene Gesellschaftsordnung immer wieder von neuem.

Fragt man nach den Hintergründen, so finden sich verschiedene Erklärungsmodelle: Wirtschaftlich war das Alte Land Schwyz am Ende des 18. Jahrhunderts gegenüber anderen Gebieten der Alten Eidgenossenschaft in Rückstand. Der Anschluss an das Verlagswesen und die Protoindustrie war – ausser in Gersau – verpasst worden. Der Grund liegt im Fortbestand des Militärunternehmertums, mit welchem sich relativ einfach und viel länger als in anderen Kantonen Geld verdienen liess. Die Honoratiorenfamilien waren dadurch nicht gezwungen, sich nach anderen Erwerbsquellen umzusehen. Zusammen mit ihren Bestrebungen, möglichst die bestehende Gesellschaftsordnung zu erhalten, wurden die gegebenen Strukturen zusätzlich zementiert. Die schlechte Stellung der Beisassen half mit, die wirtschaftliche Rückständigkeit des Alten Landes Schwyz zu verstärken. Die Beisassen waren traditionell als Handwerker tätig, doch durch ihre rechtlose Stellung konnten sie sich nicht wie in anderen Gebieten zusammenschliessen, um so ihre Betriebe zu fördern und zu schützen. Mit

der Gleichstellung der Beisassen ganz zu Beginn der Helvetischen Revolution wurde auf Druck der Franzosen ein erster Schritt in Richtung «Freiheit und Gleichheit» eingeleitet. Die nun den Landleuten gleichgestellten ehemaligen Beisassen solidarisierten sich aber nicht mit den Helvetikern, sondern hielten zur alten Regierung. Dieses Verhalten ist durch die soziale und gesellschaftliche Verankerung der ehemaligen Beisassen erklärbar: Trotz ihres rechtlosen Status fühlten sie sich als Teil der Schwyzer Gesellschaftsordnung. Als Sympathisanten der Helvetik hätten sie sich gesellschaftlich und wirtschaftlich ins Abseits gestellt. Die Landleute erhielten durch die Landsgemeinde immer wieder die Bestätigung, dass sie in das bestehende System integriert und durch ihre Stimmfähigkeit an politischen Entscheiden beteiligt seien. Dass der Inhalt der Landsgemeinde zu einer Farce verkommen war, wollte niemand wahrhaben. So betrachtet ist es verständlich, dass nicht nur die Mitglieder der Honoratiorengeschlechter, sondern auch die Beisassen und die gemeinen Landleute für die Bewahrung der alten Strukturen plädierten.

Die katholischen Kirchenvertreter waren wesentlich an der Entwicklung der Ereignisse vor und während der Helvetik beteiligt. Die Aufklärung, deren Folge die Auflösung des Ancien Régimes war, wurde in kirchlichen Kreisen nur sehr zögernd und überaus kritisch aufgenommen. Es gab zwar katholische Geistliche, die zu aufgeklärten Reisenden engen Kontakt pflegten und auf diese Weise Zugang zu der einschlägigen Literatur hatten. Der Klerus war jedoch an der Verbreitung der neuen Ideen nicht interessiert. Ähnlich zurückhaltend wie gegenüber der Aufklärung verhielt er sich auch gegenüber der Helvetik. Die Reaktionen der Geistlichen waren sehr uneinheitlich und zeigen, dass die Kirche ins Spannungsfeld zwischen Anpassung und Widerstand geraten war: Während die Benediktiner vorwiegend aus persönlichen Interessen flohen, blieben die Kapuziner teilweise im Land, traten der Helvetik gegenüber aber uneinheitlich auf. Einzelne katholische Geistliche gingen aus persönlicher Überzeugung in den offenen Widerstand. Das überlieferte Bild der kriegstreibenden Priester trifft nicht auf alle aufständischen Gebiete zu, dürfte für die Innerschweiz insgesamt aber passend sein.

Aus machtpolitischen Gründen verfolgte die Helvetische Regierung das Ziel, den Einfluss der katholischen Kirche einzuschränken. Die ergriffenen Massnahmen berührten die Schnittstelle zwischen weltlicher und symbolischer Herrschaft. Begründet mit der protestantischen Ethik, wurden die Klöster und die Wallfahrten als überflüssig erklärt und verboten. In der Bevölkerung waren aber die Wallfahrten sehr geschätzt, weil sie Abwechslung vom mühsamen Arbeitsalltag boten und seelisches Heil versprachen. Der mit der Wallfahrt verbundene Wunderglaube war allgegenwärtig und bestimmte das Leben der Bevölkerung. Kleine, im Grunde unbedeutende Ereignisse wurden wichtig und als Zeichen Gottes gegen die neue Verfassung gedeutet. Die aus dem Glauben und Aberglauben gewachsenen Symbole und Mythen, welche den Alltag der Bevölkerung beherrschten, mussten für die neuen Machthaber kontrollierbar werden. Gelang dies nicht, blieb ihre Herrschaft stark eingeschränkt.

Ebenso mitverantwortlich für die Erstarrung der gesellschaftlichen Ordnung und die daraus folgenden Spannungen während der Helvetik war die katholische Auffassung von Armut. Die wohlhabenden Familien bedurften der Almosenspende für die Pflege ihres eigenen Seelenheils, und die Armen waren ihrerseits auf die materielle Unterstützung angewiesen. Aufgrund der Kriegswirren und des finanziellen Notstandes der Republik konnte die Umstrukturierung des Armenwesens nicht verwirklicht werden. Anstatt der geplanten Zentralisierung fand eine Privatisierung statt, die schliesslich ähnlich wie das katholische Wohltätigkeitsprinzip funktionierte.

Eine weitere traditionelle Aufgabe der Kirche war die Kontrolle über Sitte und Moral. Die Hoffnung, über die Erhaltung der Sitten die fremden Einflüsse vom Land fernzuhalten, war nicht neu: Als sich zu Beginn des 18. Jahrhunderts erste Auswirkungen der Aufklärung im Alten Land Schwyz eingeschlichen hatten, wurde die Sittenreinheit als Schutzschild gegen die drohenden Veränderungen gepriesen. Während der Helvetik wurden bereits bekannte Forderungen wieder aufgenommen: Mit dem Ansinnen der Kirchenvertreter, die Zurschaustellung von überflüssigem Luxus zu bestrafen, wurde an die Luxusdiskussion des vorangehenden Jahrhunderts angeknüpft. Der auch für niedrige Stände erwerbbar gewordene Luxus gefährdete die Unterscheidung der Stände und schliesslich die Gesellschaftsordnung schlechthin. Die Kirchenvertreter vereinten mit ihrem Anspruch, die reinen Sitten zu bewahren, zwei Anliegen auf einmal: die Erhaltung der Standesunterschiede und den Schutz der Bevölkerung vor fremden Einflüssen.

Neben zahlreichen religiös-kulturellen und gesellschaftlichen Veränderungen brachte die Helvetische Revolution hauptsächlich einschneidende verfassungs- und verwaltungstechnische Umstellungen. Die nötige Macht, um die-

sen Umbruch zu realisieren, habe ich als *weltliche Herrschaft* bezeichnet. Die Helvetiker wollten eine zentrale Verwaltung organisieren, was die ersten Schritte zur Bürokratisierung der modernen Schweiz einleitete.

Die Verwaltung stand jedoch vor unüberwindbaren Problemen: Die systematische Kompetenzverteilung der Beamten und ihre regelmässige Besoldung, zwei nach Max Weber wichtige Voraussetzungen für die Bürokratisierung eines Staates, waren nicht gegeben. Abgesehen von diesen, die gesamte Republik betreffenden Problemen hatte Schwyz zusätzlich mit besonderen Schwierigkeiten zu kämpfen: Helvetische Beamte liessen sich nur mit grösster Mühe rekrutieren. Die alten Regierungsvertreter, die potentiellen Anwärter für diese Ämter, standen der Helvetik ablehnend oder zumindest skeptisch gegenüber. Die wenigen Personen, die sich freiwillig für die Dienste der Helvetik zur Verfügung gestellt hatten, waren in der Bevölkerung äusserst unbeliebt und deren Anfeindungen ausgeliefert. Die Untersuchung der alten politischen Elite hat meine Annahme bestätigt, dass sich die etablierte Führungsschicht für die Helvetik nicht interessierte: In der Exekutive waren Schwyz, bzw. Waldstätten, nicht vertreten. Anders sieht es in der Legislative und der Judikative aus, wo im Unterschied zur Exekutive aus jedem Kanton die gleiche Anzahl Vertreter sassen. Auch diese Abgeordneten stammten, mit wenigen Ausnahmen, aus der Patrizierschicht. Von diesen Männern hatte sich wiederum nur ein kleiner Teil tatsächlich für die Sache der Helvetik engagiert. Auch mit Blick auf die Beamten auf Kantons- und Distriktsebene hat sich bei meiner Untersuchung herausgestellt, dass sich alle Amtsträger, die sich als Helvetikbefürworter zu erkennen gaben, dem Unmut der Bevölkerung aussetzten. Sie waren zu Hause ihres Lebens nicht mehr sicher und mussten deshalb grösstenteils zusammen mit ihren Familien den Kanton oder gar das Land verlassen. Am schlimmsten wurden die Agenten für ihr politisches Engagement bestraft. Wie ihre soziale Verortung zeigte, rekrutierten sie sich – mit zwei Ausnahmen – aus der Unterschicht. Wegen ihres tiefen sozialen und gesellschaftlichen Prestiges waren sie dem Zorn und der Gewalt der Bevölkerung schutzlos ausgeliefert. Auch sie bezahlten mit weitreichenden persönlichen Konsequenzen für ihre Hilfe am Aufbau der Helvetischen Republik. Die Herrschaft, die alle drei Beamtentypen auf andere ausüben konnten, reduzierte sich auf ein Minimum und schränkte in der Konsequenz hauptsächlich ihren eigenen Lebensalltag und den ihrer Familien ein.

Ein anderes Bild zeigte sich in der Munizipalität, wo der Anteil ehemaliger Regierungsmitglieder vom ersten zum zweiten Jahr der Helvetik anstieg. Die Zunahme ehemaliger Regierungsmitglieder kann mit der wachsenden Akzeptanz der Gemeindeverwaltung begründet werden. Die Gemeinden konnten, entgegen der Gesetzgebung, relativ autonom funktionieren. Im Vordergrund stand nicht die Helvetische Republik, sondern das Wohl der einheimischen Bevölkerung.

Als letztes Untersuchungsfeld weltlicher Herrschaft dienten mir die Gewerbetreibenden. Ihr Arbeitsalltag hatte sich während der Helvetik stark verändert. Dieser Umstand ist jedoch nicht direkt auf die Helvetik, sondern vorwiegend auf den Krieg gegen die Franzosen zurückzuführen. Falls meine kleine Quellenauswahl überhaupt Schlüsse zulässt, können keine einheitlichen Strategien zur Abwehr der französischen Truppen festgestellt werden. Ihre passive Haltung kann möglicherweise auf die schlechte Organisation der Gewerbler untereinander zurückgeführt werden.

Nicht nur beim Aufbau des neugeschaffenen Beamtenapparats zur effizienteren Verwaltung der jungen Republik gab es für die Helvetiker viel zu tun, sondern auch auf der Ebene der *symbolischen Herrschaft* musste viel geleistet werden. Um die gesamte Bevölkerung in das neue Gebilde der Republik integrieren zu können, musste eine neue Identität geschaffen werden. Bis anhin hatten sich die Leute nur mit ihrer Wohn- und Kirchgemeinde sowie mit ihrem Kanton identifiziert. Der Zusammenschluss aller Kantone zu einer einzigen Republik war etwas völlig Neues. Für die Integration der Bevölkerung in dieses neue Gebilde brauchte es Mythen und Symbole, die als Bindeglied zwischen Gegenwart und Vergangenheit eingesetzt werden konnten. Die Mythen und Symbole stammten entweder aus der Alten Eidgenossenschaft oder wurden von der Französischen Revolution übernommen. Teilweise bediente man sich auch neuer Symbole, doch war deren Akzeptanz in der Bevölkerung kleiner, weil die Anknüpfung an die Vergangenheit fehlte.

Nicht nur die Helvetiker, sondern auch die Opposition verwendete Symbole, um ihre Unabhängigkeit zu demonstrieren. Der Konflikt wurde absehbar, sobald beide Lager die gleichen Symbole verwendeten. Die Helvetiker beispielsweise bemühten Tell als Kämpfer für die neue Freiheit, die Gegner beanspruchten den gleichen Mythos für die Wahrung ihrer alten «Urfreiheit». Das Beispiel der Schwyzer *Freifahne* zeigt, dass die Schwyzer mit den gleichen Mitteln wie die Helvetikbefürworter kämpften. An der letzten Landsgemeinde vor dem Umsturz verlangten

sie nach einer *Freifahne* von der sie glaubten, dass sie aus alter Zeit als Zeichen ihrer Zusammengehörigkeit und Unabhängigkeit vorhanden sein müsse. Nur war dies ein Produkt ihrer Phantasie – die Fahne hatte nie existiert!

Stellt man abschliessend die Begriffe *weltliche* und *symbolische Herrschaft* gegenüber, zeigt sich, dass sie als scharfe Gegensatzpaare nicht taugen. Weltliche Herrschaft kann von Symbolik durchdrungen und symbolische Herrschaft ebenso hierarchischen Ordnungen unterworfen sein. Mit Bourdieu liesse sich sagen, dass insbesondere Kirche und Staat zwei Sphären darstellen, in denen soziales, ökonomisches und kulturelles Kapital ungleich verteilt sind und symbolisch repräsentiert werden.[335] Weitere Vorsicht ist geboten bei der Vorstellung, dass es den Herrschenden gelungen wäre, ihre Symbole rein zweckrational zu manipulieren. Auch die Helvetiker wurden von ihren eigenen, neuen Weltdeutungen in Bann geschlagen! Greife ich, trotz dieser Einwände, auf die in der Arbeit dargestellte instrumentelle Vorstellung der beiden Herrschaftsbereiche zurück und vergleiche sie miteinander, erweist sich – von der machthabenden Partei aus gesehen – die symbolische Herrschaft als «schwächer» als die weltliche. Obwohl die symbolische Herrschaft den Alltag der Bevölkerung im religiös-kulturellen Bereich beeinflusste und veränderte, waren die Schwyzerinnen und Schwyzer zu stark in den gegebenen Strukturen verhaftet, als dass sie von der neuen Regierung Symbole angenommen oder sich gar die eigenen Symbole hätten wegnehmen lassen. Im kirchlich-kulturellen Bereich war der Widerstand folglich besonders gross. Der herrschaftlichen Durchdringung im weltlichen Bereich konnte sich die Bevölkerung jedoch in keinen Belangen entziehen.

Um ein Gebiet herrschaftlich durchdringen können, müssen die Machthaber die weltlichen und die symbolischen Herrschaftsbereiche kontrollieren. Genau dies ist jedoch während der gesamten Zeit der Helvetik nicht gelungen – andernfalls hätte die Helvetische Republik möglicherweise länger gedauert.

6.1 Fazit und Ausblick

Die Auseinandersetzung mit der Helvetik im Kanton Schwyz war sehr inspirierend. Weil wenig neuere Arbeiten vorliegen und viele Gesichtspunkte noch gar nie untersucht worden sind, war es reizvoll, mit neuen Fragestellungen ein weitgehend unbearbeitetes Feld zu durchleuchten. Dieser Vorteil brachte es andererseits mit sich, dass ich unmöglich alle in meiner Arbeit aufgegriffenen Themen vertieft bearbeiten konnte. Trotzdem schien es mir wichtig, auf die Themen hinzuweisen und so ein facettenreiches Bild zu vermitteln. Als weiterer Nachteil hat sich erwiesen, dass die meisten Quellen nicht systematisch abgelegt sind, was den Zeitaufwand für die Quellenauswahl massiv erhöhte. Die Darstellungen sind meist der eher konservativen Ecke der Geschichtsforschung zuzuschreiben und bemühen das ewig gleiche Bild von der ungerechtfertigten Bevormundung der Innerschweiz durch die Franzosen.

Bei meiner Arbeit bin ich auf folgende Themen gestossen, die meiner Ansicht nach eine weitere Vertiefung lohnen würden:

- Die Rolle der katholischen Kirche und ihre Vertreter: Um ein aussagekräftiges Bild der katholischen Kirche während der Helvetik zu erhalten, müsste die Rolle des Klerus losgelöst von allen bisherigen Urteilen überprüft werden. Es ist gut denkbar, dass die Kirche, abgesehen von einigen wortstarken Helvetikgegnern, gar nicht so antihelvetisch eingestellt war, wie sie oftmals dargestellt wurde. Es ist zu einfach, die Proteste einiger Kirchenvertreter als Beweis für den geschlossenen Widerstand der gesamten Innerschweiz zu interpretieren.
- Frauen: In der Helvetikforschung hat sich bis heute gesamtschweizerisch niemand spezifisch mit Frauengeschichte auseinandergesetzt. Auch bei meiner Untersuchung ist es mir nicht gelungen, speziell auf den Alltag der Frauen einzugehen. Die Quellen hätten dazu anders ausgewählt werden müssen: Einzig in den Verhörprotokollen war ab und zu von einer Frau die Rede. Am einfachsten wäre es wohl, über die Frauen der Elite Informationen zu sammeln.

Während der Beschäftigung mit der Helvetik im Alten Land Schwyz ist mir eine Parallele zur aktuellen Situation im Kanton Schwyz aufgefallen: Die ablehnende Haltung einer grossen Mehrheit von Schwyzerinnen und Schwyzern gegenüber eidgenössischen Vorlagen. Besonders in Erinnerung sind mir die Aktionen gegen den Beitritt der Schweiz zum Europäischen Wirtschaftsraum (EWR): Die Schwyzer Bauern demonstrierten in Bern mit Kuhglocken und Hirtenhemd gegen die drohende Integration. Mit ihrem Entschluss, gegen Europa zu stimmen, waren sie nicht alleine – die Vorlage wurde bekanntlich gesamtschweizerisch ab-

[335] Vgl. Bourdieu, Pierre. Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital.

gelehnt. Aber die Mittel und Symbole, mit denen sie ihren Kampf um Eigenständigkeit innerhalb der Schweiz und Europa demonstrierten, erinnern an den Widerstand gegen die Helvetik, insbesondere an den *Hirtenhemlikrieg.* Aus der notorischen «Nein-Sager-Rolle» gegenüber eidgenössischen Vorlagen kann herausgelesen werden, dass ein Teil der Schwyzer Bevölkerung noch heute am liebsten als abgeschlossene Gesellschaft leben würde. Im Denken vieler Schwyzerinnen und Schwyzer scheint der Mythos der alten Urfreiheit wach geblieben zu sein.

Vor diesem Hintergrund muss auch verstanden werden, warum die Gedenkfeierlichkeiten im Jahre 1998 nur zu Ehren der Gründung des Bundesstaats und nicht zur Erinnerung an die Helvetische Revolution stattfinden. Ich hoffe, dass die Helvetik im Jubiläumsjahr trotzdem genug präsent sein wird, um das überkommene Geschichtsbild zu revidieren.

Anhang

Chronisten

Josef Franz Betschart, 1806–1886
Es gestaltet sich relativ kompliziert, den Verfasser der sogenannten «Betschart-Chronik» zu bestimmen. In Zusammenhang mit einem Beitrag von Staatsarchivar Josef Wiget über die Suworow-Brücke stellte Wiget fest, dass Unstimmigkeiten zwischen der «Betschart-Chronik» STASZ cod. 2675, transkribiert von P. Zumbühl, und dem Original STASZ cod. 2675.1 bestehen. Aufgrund von Vergleichen der beiden Codices ist man zum Schluss gekommen, dass es sich um zwei verschiedene «Betschart-Chroniken» handelt. Das Original der von Zumbühl transkribierten und von mir zitierten «Betschart-Chronik» (cod. 2675) ist demzufolge nicht mehr auffindbar. Beim Original handelt es sich nach neusten Nachforschungen um die sogenannte «Krämer-Chronik», die von Richter und Kirchenvogt Josef Franz Betschart 1806–1886 erstellt wurde. Josef Franz Betschart war der Sohn des Verfassers der sogenannten «Vorsprechen-Chronik» (cod. 2675.1), aus welcher er abgeschrieben hatte.[336]

Die Aufzeichnungen beschränken sich auf das Muotatal und gehen nicht speziell auf die Helvetik ein.

Balz Alois Bürgler, 1778–1844
Die Mutter von Bürgler stammte aus Muotathal, der Vater war Kirchenvogt in Illgau. Bürgler war zweimal verheiratet gewesen und Vater von insgesamt 16 Kindern. Am 5. April 1799 wurde er als Sekretär in die Munizipalität von Illgau gewählt. Von 1804 bis 1810 war er Mitglied des Kantonsrates. Neben seinem Engagement in politischen Ämtern war er aber, wie schon sein Vater und Grossvater, hauptsächlich als Kirchenvogt in Illgau tätig gewesen. Über Bürglers Schulbildung fehlen nähere Angaben. Seit 1692 gab es in Illgau jedoch eine Schule, welche in den Wintermonaten abgehalten wurde. Balz Bürgler muss in dieser Schule Lesen und Schreiben gelernt haben. Gemäss Schriftbild und Schriftzug wird vermutet, dass Bürgler die Hauptteile der Chronik in der ersten Hälfte der 1830er Jahre geschrieben hatte. Bürgler scheint sich für die Schilderung der Ereignisse während der Helvetik hauptsächlich auf seine eigenen Erinnerungen und auf mündliche Überlieferungen abgestützt zu haben. Seine Stellung als Sekretär der Munizipalität gewährte ihm zudem Einblick in die Weisungen der helvetischen Regierung.[337]

Bürgler war ein sehr umsichtiger Chronist und seine Aufzeichnungen stehen der Helvetik neutral, bisweilen sogar wohlwollend gegenüber.

Thomas Fassbind, 1755–1824
Sohn von Thomas Anton Fassbind, Hauptmann in spanischen Diensten und Angehöriger des alten Schwyzer Landleutegeschlechts. Der Vater verarmte, weil er bei der Werbung um Söldner für sein Heer zu viel Geld aufs Spiel gesetzt hatte. Thomas wuchs darum in ärmlichen Verhältnissen bei seiner Mutter auf. Dank verwandtschaftlichen Beziehungen konnte er das Gymnasium im Klösterli in Schwyz besuchen und bildete sich in der Lehranstalt des Stiftes Einsiedeln in Bellinzona weiter. 1774 trat er als Novize dem Kloster Einsiedeln bei. Zwei Jahre später verliess er das Kloster wieder und wurde Weltgeistlicher, nachdem er in Besançon Theologie und Philosophie studiert hatte. 1779 kehrte er als Kaplan nach Einsiedeln zurück. Nach weiterer Tätigkeit als Kaplan in Schwyz und Seewen wurde er unmittelbar nach der Helvetik 1803 Pfarrer in Schwyz.[338]

[336] STASZ Amtsakten 43.02.02.

[337] Wiget, Geschichte, S. 40.

[338] Ochsner, Pfarrer S. 11 ff.

Nebst seinem Tagebuch verfasste Fassbind als Lokalhistoriker verschiedene Darstellungen über die Geschichte von Schwyz. Seine Erzeugnisse und die verschiedenen Abschriften davon sind in der Sammlung Fassbind im Staatsarchiv in Schwyz zu finden.

Fassbind war ein Anhänger der alten Verfassung und erklärter Helvetikgegner.

Martin Gander, 1855–1916
Benediktinermönch im Kloster Einsiedeln und von 1912–1916 Unterarchivar des Kantons Schwyz.[339]

Gander hinterliess ein fünfbändiges Manuskript über die Helvetik im Kanton Schwyz, in welchem er sehr sorgfältig alle greifbaren Quellen zitierte und zu einer zusammenhängenden Geschichte verknüpfte.

Joseph F. Reichmuth, 1751–1841
Stammte aus alter Schwyzer Landleutefamilie. Er war Feldprediger während dem Krieg gegen die Franzosen und nach der Helvetik Kaplan in Schwyz.[340]

Seine Aufzeichnungen beziehen sich auf seine Erlebnisse als Feldprediger.

P. Emerich Ruef, 1744–1814?
P. Emericus Ruef war in Kirchheim in Deutschland geboren und kam 1785 als Beichtvater des Frauenklosters St. Peter nach Schwyz. Obwohl er nur bis 1798 im Kloster tätig gewesen war, gehen seine Aufzeichnungen auf seine eigenen Erinnerungen zurück. Offenbar war er mit dem Frauenkloster bis an sein Lebensende verbunden, denn er vermachte ihm zum Andenken im Sommer 1814 die Summe von 1300 Gulden.[341]

Seine Aufzeichnungen beziehen sich hauptsächlich auf Ereignisse, welche die Kirche und die Klöster betrafen.

Christian Gottlieb Schmidt, 1755–1824
Geboren in Berndsdoff in der Grafschaft Schönburg, absolvierte Schmidt ein Studium in Jura und Theologie an der Universität Leipzig und wurde Pfarrer in Dresden. Schmidt war ein aufgeklärter, lutherianischer Pfarrer, der seine Kräfte neben dem Pfarramt für das Schulwesen einsetzte. Mit seinen Reisebeschreibungen stand er in der Tradition seiner Zeit. Für Schmidt war Reisen jedoch kein modischer Zeitvertreib oder gar literarische Stoffsuche, sondern ein notwendiger Weg der Selbst- und Welterfahrung. Die Schweizerreise war die längste und ersehnteste seiner Reisen, deren Höhepunkt ein Treffen mit Lavater darstellte.

Wie präzise Schmidts Beschreibungen sind und welche Auslassungen er sich erlaubte, müsste erst genau überprüft werden.[342]

Werner von Hettlingen, 1770–1824
Sohn von J. Victor Laurenz von Hettlingen, Landammann in Schwyz. Er war das vierte von 16 Kindern. Werner von Hettlingen selbst war verheiratet, blieb aber ohne Nachkommenschaft. Von Hettlingen war Siebner und Stuckhauptmann, und seine Aufzeichnungen beruhen wahrscheinlich auf seinen eigenen Erinnerungen.

Die Familie von Hettlingen war eine berühmte Schwyzer Magistratenfamilie. Aus Winterthur als Hedliger eingewandert, erhielten sie erst 1648 das Landrecht. Der berühmteste von Hettlingen war Johann Karl, geb. 1691, der als Medailleur am Hof von Stockholm, Kopenhagen und Petersburg gearbeitet hatte. 1746 war er nach Schwyz zurückgekehrt.[343]

Werner von Hettlingen war ein erklärter Helvetikgegner.

Quellen

1. Ungedruckte Quellen

a) Chroniken und Tagebücher

Chronik *Betschart* (STASZ Betschart, cod. 2675). Transkription 1943 von P. Zumbühl, sogenannte «Krämer-Chronik».

Tagebuch des *Balz Alois Bürgler* (STASZ Bürgler, cod. 2685, MF 152). Transkription cod. 2690, erstellt 1922 von N. Flüeler; neu überarbeitete Transkription von J. Wiget. In: MHVS Bd. 86, S. 39–54.

Kopie des Tagebuchs von *Kommissar Fassbind* 1759–1824 für die Zeit von 1801–1823, Bd. 3 (STASZ Slg. Fassbind 19). Original im Familienarchiv Reding. Abschrift Slg. Fassbind 20 von Willy Keller 1970. Bd. 6a. p 1ff.

Thomas Fassbind, Meiner Vaterländischen Profan Geschichte dritter und letzter Band. Fortsetzung der Geschichte

[339] HBLS.

[340] HBLS.

[341] STASZ Religions-Geschichte Fassbind, Bd. IV, S. 130ff. MF D18/2.

[342] Schmidt, Christian Gottlieb, S. 323-327.

[343] STASZ Pers. Akten Hedliger (von Hettlingen), Umschlag: Familie von Hettlingen, S. 73 und 76.

des Cantons Schwyz im achtzehnten Jahrhundert oder das letzte Decenium von anno 1790–1801 Exklusiv (STASZ Slg. Fassbind 4). Abschrift Slg. Fassbind 5 von Martin Styger, dem Staatsarchiv übergeben 1921.

P. Martin Gander über die Zeit der Helvetik, Bd. 4 (STASZ (Einsiedeln) Gander).

Erlebnisse des Feldpaters *Joseph F. Reichmuth* 1798–1802 vom ihm selbst aufgeschrieben (STASZ (Einsiedeln) Reichmuth). Transkribiert 1927 von P. Norbert Flüeler.

Chronik des *P. Emerich Ruef.* Begebenheiten im Rückblick auf den Kanton Schwyz 1798–1803 (STASZ Ruef, cod. 2660, MF 151/152). Transkribiton cod. 2665, erstellt 1921 von P. Norbert Flüeler.

Werner von Hettlingen, Geschichte des Einfalls der Franzosen in den Kanton Schwyz 1798–1800 (STASZ von Hettlingen, cod. 2670). Transkription 1923 von P. Norbert Flüeler.

Protokolum des Loblichen Gottshaus Muothathall 1705–1945, 2 Bde. (STASZ cod. 2311). Original im Archiv des Klosters St. Josef, Muotathal.

b) Aktensammlung

STASZ Akten 1, 95 Zivilstand und Ehesachen, 17–19 Jh.

STASZ Akten 1, 486–488 Untersuchungsakten, 798–1802.

STASZ Akten 1, 499 Krieg und sonstige Ereignisse in unserem Kanton 1798 (Mscr. Triner), September 1798–Dezember 1801, Merkwürdigkeiten.

c) Archivbücher

STASZ Landsgemeindeprotokoll, 1764–1802, cod. 285, MF 31.

STASZ Munizipalitätsprotokolle, 1798–1799, cod. 2315, MF 153.

STASZ Protokoll der Centralgemeindsverwaltung, 1798–1800, cod. 2330, MF 154.

d) Personalakten

STASZ Pers. Akten, Camenzind.

STASZ Pers. Akten, Hedlinger (von Hettlingen).

STASZ Pers. Akten, R verschiedene.

STASZ Pers. Akten, Ulrich.

e) Staatskalender

STASZ Staatskalender. Neuer Schreibkalender aus dem Jahr nach Geburt Jesu Christi 1784, 1787, 1792, 1795, 1796, 1798, 1804, 1805, 1808.

f) Diverses

STASZ Amtsakten, 43.02.02.

STASZ MF D 18/2, Religions-Geschichte von Kommissar Thomas Fassbind, Bd. IV, Frauenklöster S. Peter zu Schwyz, Verzeichnis der Beicht-Väter, S. 130ff. (STASZ Religions-Geschichte Fassbind, Bd. IV, S. 130ff. MF D 18/2). Original im Stiftsarchiv Einsiedeln.

STASZ Slg. Kyd, Bd. 10.

STASZ Stammbuch Morschach.

2. Gedruckte Quellen

Aktensammlung aus der Zeit der Helvetischen Republik (1798–1803). Bearbeitet von Johannes Strickler und Alfred Rufer. 16 Bde. Versch. Orte 1886–1966.

Camenzind, Josef M. Mathä, Pfarrhelfer zu Gersau (1816–1883). Äussere Geschichte von Gersau 1798–1848. Gersau 1953.

Fassbind, Thomas. Geschichte des Kantons Schwyz. Von dessen ersten Gründung bis auf die helvetische Staatsumwälzung, Bd. V. Von der Schliessung des goldenen Bundes 1586 bis zur gewaltigen Staatsumwälzung der löbl. Eidgenossenschaft 1798. Schwyz 1838.

Fassbind, Thomas und Maurus Waser. Schwyz vor 100 Jahren. «Genaues Verzeichnus aller Häuser, Haushaltungen und Personen in der ganzen Pfarrei Schwyz.» Aufgenommen anno 1804 im Merz durch Thomas Fassbind der Zeit Pfarrer dieses loblichen Kirchganges. Zum Jahre 1904 ergänzt durch seinen Nachfolger Pfarrer Maurus Waser.

Gwerder, Alois. Liegenschaftsgeschichte Muotathal, Illgau, Bd. 3. Schwyz 1991.

Salzgeber, P. Joachim. Das alte Einsiedlen. In: Einsiedler Anzeiger 3.2.1981/68, Beilage Nr. 9.

Schmidt, Christian Gottlieb. Von der Schweiz: Journal meiner Reise vom 5. Julius 1786 bis den 7. August 1787. Aus dem Nachlass von Günther Goldschmidt, herausgegeben von Theodor und Hanni Salfinger, Schweizer Texte Bd. 8, Bern und Stuttgart 1985.

Die Weltwoche. Diverse Artikel.

Das Zentralarchiv der Helvetischen Republik 1798–1803, 2 Bde. Bern 1990 und 1992. Herausgegeben von Hunziker, Guido, Andreas Fankhauser und Niklaus Bartlome.

Bibliographie

Auf der Maur, Jürg. Die Karriere des Politikers Karl Zay (1754–1816) und ihr finanzieller Hintergrund. Unveröffentlichte Lizentiatsarbeit. Bern 1989.

Bächlin, Max. Das Unterstützungswesen der Helvetik. Staatliche und private Massnahmen zur Linderung der Kriegsnot. Basel 1945.
Bandle, Max. Auszug aus der Schweizer-Geschichte nach Karl Dändliker. Zürich 1985.
Blickle, Peter. Warum blieb die Innerschweiz katholisch? In: MHVS Bd. 86, S. 29–38. Schwyz 1994.
Blumer, Johann Jakob. Staats- und Rechtsgeschichte der schweizerischen Demokratien oder der Kantone Uri, Schwyz, Unterwalden, Glarus, Zug und Appenzell. 3 Bde. St. Gallen 1850–59.
Bohnenblust, Ernst. Geschichte der Schweiz. Einsiedeln 1974.
Böning, Holger. Revolution in der Schweiz. Das Ende der Alten Eidgenossenschaft. Die Helvetische Republik 1798–1803. Frankfurt a. M. 1985.
Bourdieu, Pierre. Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Kreckel, Reinhard (Hg.), Soziale Ungleichheiten. Soziale Welt Sonderband 2, S. 183–198. Göttingen 1983.
Bourdieu, Pierre. Zur Soziologie der symbolischen Formen. Frankfurt a. M. 1974.
Braun, Rudolf. Das ausgehende Ancien Régime in der Schweiz. Zürich 1984.
Breuer, Stefan. Bürokratie und Charisma. Zur Politischen Soziologie Max Webers. Darmstadt 1994.
Camenzind, Alois. Maultiere machen Geschichte oder Suworovs Krieg in den Schweizeralpen im Jahre 1799. Schwyz 1992.
Casutt, P.L. Der «berüchtigte» Kapuziner P. Paul Styger (1764–1824). Kritische Überprüfung seines Lebens. In: ZSKG Nr. 45, S. 190–214 und 259–292. o.O. 1951.
Custer, Annemarie. Die Zürcher Untertanen und die Französische Revolution. Zürich 1942.
Damour, Carl. Die Kirchenpolitik der Helvetik und Pf. A. Stapfer. Bülach 1930.
Dann, Otto (Hg.). Lesegesellschaften und bürgerliche Emanzipation. Ein europäischer Vergleich. München 1981.
de Capitani, François. Beharren und Umsturz (1648-1815). In: Geschichte der Schweiz – und der Schweizer, S. 447–523. Basel 1986.
de Capitani, François. Rituale der «Religion civile». Zur Selbstdarstellung der Helvetischen Republik. In: Helvetik – neue Ansätze. ITINERA Fasc. 15, S. 25–29. Basel 1993.
Dettwiler, Walter. Wilhelm Tell: Ansichten und Absichten. Zürich 1991.
Ebert, Wilfried. Der Freiheitsbaum. Ein Maibrauch im sozialen Wandel der bürgerlichen Revolution. In: Bilder und Leitbilder im sozialen Wandel, S. 103–145. Zürich 1991.
Ebert, Wilfried. Zum Verständnis der Symbolik in der Helvetik. In: Helvetik - neue Ansätze. ITINERA Fasc. 15, S. 30–34. Basel 1993.
Ehrler, Franz. Franz Josef Ignaz Trutmann, 1752–1821. Ein Innerschweizer Politiker der Helvetik. In: MHVS Bd. 56. Einsiedeln 1963.
Eliade, Mircea. Kosmos und Geschichte. Der Mythos der ewigen Widerkehr. Frankfurt a. M. 1984.
Elsener, Ferdinand. Zur Geschichte der schweizerischen Landsgemeinde. Mythos und Wirklichkeit. In: Beiträge zur Rechtsgeschichte, Neue Folge, Heft 34, S. 125–150, Gedächtnisschrift für Hermann Conrad. Paderborn, München, Wien, Zürich 1979.
Erne, Emil. Die schweizerische Gesellschaftsbewegungen im 18. Jahrhundert. Bern 1976.
Erne, Emil. Die schweizerischen Sozietäten. Lexikalische Darstellung der Reformgesellschaften des 18. Jahrhunderts. Zürich 1988.
Fankhauser, Andreas. Die Exekutive der Helvetischen Republik 1798–1803. Personelle Zusammensetzung, innere Organisation, Repräsentation. In: Studien und Quellen Bd. 12, S. 113–191. Bern 1986.
Fankhauser, Andreas. Die Regierungsstatthalter der Helvetischen Republik 1798–1803. In: Studien und Quellen Bd. 20, S. 219–282. Bern 1994.
Fankhauser, Andreas. Die Zentralbehörden des helvetischen Einheitsstaates. Organisation und Funktionieren. In: Helvetik – neue Ansätze. ITINERA Fasc. 15, S. 35–49. Basel 1993.
Fassbind, Rudolf. Die Schappe-Industrie in der Innerschweiz. Ein Beitrag zur schweizerischen Wirtschaftsgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts. Stans 1950.
Fatio, Olivier. Von der Helvetischen Republik bis zum Bundesstaat von 1848. Das politische und gesellschaftliche Umfeld. In: Vischer, Lukas, Lukas Schenker und Rudolf Dellsperger (Hgs.), Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz, S. 209–228. Basel 1994.
Felder, Pierre. Ansätze zu einer Typologie der politischen Unruhen im schweizerischen Ancien Régime 1712–1789. In: SZG Bd. 26, S. 324–355. Zürich 1976.
Frei, Daniel. Das schweizerische Nationalbewusstsein. Seine Förderung nach dem Zusammenbruch der Alten Eidgenossenschaft 1798. Zürich 1964.

Fröhlich, Gerhard. Kapital, Habitus, Feld, Symbol. Grundbegriffe der Kulturtheorie bei Pierre Bourdieu. In: Mörth, Ingo und Gerhard Fröhlich (Hgs.), Das symbolische Kapital der Lebensstile. Zur Kultursoziologie der Moderne nach Pierre Bourdieu, S. 31–54. Frankfurt a. M. 1994.

Gilomen-Schenkel, Elsanne. Franziskusorden. Die Franziskaner, die Klarissen und die regulierten Franziskaner-Terziarinnen in der Schweiz. In: Helvetia Sacra V/I, Bd. 1, S. 676–687. Bern 1978.

Görlitz, Axel. Symbol. In: Greiffenhagen/Greiffenhagen/Prätorius (Hgs.), Handwörterbuch zur politischen Kultur der Bundesrepublik Deutschland. Opladen 1981.

Habermas, Rebekka. Wallfahrt und Aufruhr. Zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit. Frankfurt a. M./New York 1991.

Hausmann, Karl Eduard. Die Armenpflege in der Helvetik. Basel und Stuttgart 1969.

Historisch Biographisches Lexikon der Schweiz, 7 Bde. Neuenburg 1921–1934.

Horat, Erwin. Schwyz während der Helvetik: Eine Bibliographie. In: MHVS Bd. 87, S. 29–80. Schwyz 1995.

Im Hof, Ulrich und François de Capitani. Die Helvetische Gesellschaft, 2 Bde. Frauenfeld 1983.

Im Hof, Ulrich. Ancien Régime, Aufklärung, Revolution und Fremdherrschaft (1648–1815). Quellenhefte zur Schweizergeschichte, Bd. 6. Aarau 1954.

Im Hof, Ulrich. Aufklärung in der Schweiz. Bern 1970.

Im Hof, Ulrich. Das gesellige Jahrhundert: Gesellschaft und Gesellschaften im Zeitalter der Aufklärung. München 1982.

Kälin, Paul. Die Aufklärung in Uri, Schwyz und Unterwalden im 18. Jahrhundert. Schwyz 1946.

Kälin, Urs. Die Urner Magistratenfamilien. Herrschaft, ökonomische Lage und Lebensstil einer ländlichen Oberschicht, 1700–1850. Zürich 1991.

Kistler, Robert. Die wirtschaftliche Entwicklung des Kanton Schwyz. In: Beiheft No. 5 zum Geschichtsfreund. Stans 1962.

Landmann, Julius. Die Finanzlage der Helvetischen Republik. Bern 1909.

Lüber, Alban Norbert. Die Stellung des katholischen Klerus zur Helvetischen Republik. In: Helvetik – neue Ansätze. ITINERA Fasc. 15, S. 50–61. Basel 1993.

Mayer, P. Beda. Der Franziskusorden. Die Kapuziner und Kapuzinerinnen in der Schweiz. Helvetia Sacra V/2, Bd. 1, S. 575–603. Bern 1974.

Meienberg, Niklaus. Zunder. Überfälle, Übergriffe, Überbleibsel. Zürich 1995.

Meier, Gabriel. Die Werke der Wohltätigkeit im Kanton Schwyz. In: Siebenundneunzigstes Neujahrsblatt der Zürcherischen Hülfsgesellschaft. Zürich 1897.

Möckli, Silvano. Die schweizerischen Landsgemeinde-Demokratien. In: Staat und Politik 34, S. 65–79. Bern 1987.

Mörgeli, Christoph. Memorial und Stäfener Handel 1794–1795. Stäfa 1995.

Ochsner, Martin. Die kirchlichen Verhältnisse zur Zeit der Helvetik in Einsiedeln. In: Der Geschichtsfreund Bd. 64. Stans 1909.

Ochsner, Martin. Kapuziner Pater Paul Styger. In: MHVS Bd. 25 und 26. Schwyz 1916 und 1917.

Ochsner, Martin. Pfarrer und Bischöflicher Kommissar Thomas Fassbind von Schwyz. In: MHVS Bd. 32. Schwyz 1924.

Peyer, Hans Conrad. Die Anfänge der schweizerischen Aristokratien. In: Kurt Messmer und Peter Hoppe, Luzerner Patriziat, Luzerner Historische Veröffentlichungen V, S. 1–28. Luzern 1976.

Peyer, Hans Conrad. Verfassungsgeschichte der alten Schweiz. Zürich 1978.

Pfister, Rudolf. Kirchengeschichte der Schweiz. Dritter Band von 1720 bis 1950. Zürich 1984.

Pfister, Ulrich. Politischer Klientelismus in der frühneuzeitlichen Schweiz. In: SZG Bd. 42, S. 28–68. Zürich 1992.

Rey, Alois. Die Begegnung von Reformation, Gegenreformation und katholischer Reform in den Arther Wirren (1620–1655). In: Der Geschichtsfreund Bd. 118, S. 132–187. Stans 1965.

Schatz, Klaus. Aufklärung, Staatskirchentum und Ultramontanismus im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts. In: Kirche und Aufklärung – Ignaz Heinrich von Wesenberg (1774–1860). Freiburg 1989.

Schilter, Dominik. Geschichte der Linden und Harten in Schwyz. In: Der Geschichtsfreund Bd. 21 und 22, S. 345–385 und S. 162–200. Einsiedeln, New York und Cincinnati 1966/67.

Schwegler, Theodor. Geschichte der katholischen Kirche in der Schweiz. Zürich 1935.

Schwingel, Markus. Bourdieu zur Einführung. Hamburg 1995.

Staehlin, Andreas. Helvetik. In: Handbuch der Geschichte Bd. II, S. 785–837. Zürich 1977.

Styger, Dominik. Die Beisassen des Alten Landes Schwyz. Schwyz 1941.
Suter, Hermann. Innerschweizerisches Militär-Unternehmertum im 18. Jahrhundert. Zürich 1971.
Trümpy, Hans. Der Freiheiheitsbaum. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 57. Jahrgang, S. 103–128. Basel 1961.
Valjavec, Fritz. Geschichte der abendländischen Aufklärung. Wien 1961.
Voigt, Rüdiger (Hg.). Politik der Symbole. Symbole der Politik. Opladen 1989.
Walter, François. Lieux, paysages, espaces. Les perceptions de la montagne alpine du XVIIIe siècle à nos jours. In: La découverte des Alpes. ITINERA Fasc. 12, S. 14–34. Basel 1992.
Weber, Max. Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. 4. Aufl. Tübingen 1956.
Weber, Max. Die protestantische Ethik und der «Geist» des Kapitalismus. Textausgabe auf der Grundlage der ersten Fassung von 1904/05 mit einem Verzeichnis der wichtigsten Zusätze und Veränderungen von 1920. hsg. und eingel. von Klaus Lichtblau und Johannes Weiss Bodenheim. Athenäum Hain Hansetin 1993.
Wenneker, Erich. Die Stellung der reformierten Pfarrer zur Helvetik. In: Helvetik – neue Ansätze. ITINERA Fasc. 15, S. 62–67. Basel 1993.
Wicki, Hans. Staat, Kirche, Religiosität. Der Kanton Luzern zwischen barocker Tradition und Aufklärung. In: Luzerner Historische Veröffentlichungen, Bd. 26. Luzern, Stuttgart 1990.
Wiget, Josef. Die Franzosen in Schwyz 1798-1803. Manuskript eines an der Volkshochschule Schwyz gehaltenen Vortrags.
Wiget, Josef. Geschichte unserer Zeiten. Erinnerungen eines Illgauers an die Franzosenzeit 1798/99. In: MHVS Bd. 86, S. 39–54. Schwyz 1994.
Wiget, Josef. Schwyz vom späten Mittelalter bis 1798. In: MHVS Bd. 83, 1991, S. 167–177. Schwyz 1991.
Windisch, Uli. Nationale Mythen im Alltag. In: Paul Hugger (Hg.), Handbuch der schweizerischen Volkskultur Bd. III. Leben zwischen Tradition und Moderne. Ein Panorama des schweizerischen Alltags, S. 1343–1350. Basel 1992.
Wyrsch, Jakob. Zur Psychologie der Landsgemeinde. In: Der Geschichtsfreund Bd. 82, S. 292–308. Stans 1927.
Wyrsch-Ineichen, Paul. Vom Freistaat zum Bezirk Schwyz 1798–1848. In: MHVS Bd. 83, S. 177–281. Schwyz 1991.
Wyss, Hans A. Alois Reding Landeshauptmann von Schwyz und erster Landammann der Helvetik 1765–1818. Stans 1936.
Zschokke, Heinrich. Historische Denkwürdigkeiten der helvetischen Staatsumwälzung, 3 Bde. Winterthur 1802–1805.
Züger, Edwin. Alois Reding und das Ende der Helvetik. Zürich 1977.

Abkürzungen:

ASHR: Aktensammlung der Helvetischen Republik
HBLS: Historisch Biographisches Lexikon der Schweiz
MHVS: Mitteilungen des Historischen Vereins des Kantons Schwyz
MF: Mikrofilm
STASZ: Staatsarchiv Schwyz
SZG: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte
ZSKG: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschicht