

Zeitschrift: Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires
Herausgeber: Empirische Kulturwissenschaft Schweiz
Band: 50 (1954)

Artikel: Franz Josef Stalder : zur Frühgeschichte volkskundlicher und dialektvergleichender Interessen
Autor: Studer, Eduard
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-114910>

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: 12.03.2026

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

Franz Josef Stalder

*Zur Frühgeschichte volkskundlicher und dialektvergleichender Interessen*¹

Von *Eduard Studer*, Basel

I. Bildungserlebnisse

Dass Stalders Leben in die wohl unruhigste Zeit der Schweizergeschichte fiel, ist an seiner Person nur im Bereich des Gedanklichen abzulesen; die äussere Lebenslinie hätte ruhiger gar nicht verlaufen können. Von wenigen und selbst für jene Zeit bescheidenen Reisen abgesehen, umschliessen die Grenzen des Kantons Luzern seine frühen und späten Jahre, deren Stichworte lauten: Geburt und Berufsbildung in der Hauptstadt, Vikariatszeit ebenda und im Entlebuch, in der gleichen Talschaft nahezu vierzig Pfarrjahre, im luzernischen Chorherrenstift Beromünster Ruhepfünde, Tod und Grab. Nicht ein einziges Mal ist dieses Seelsorgerleben

¹ Die folgenden Ausführungen geben die erweiterte Fassung eines Vortrags an der 57. Jahresversammlung der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde vom 2. Mai 1954 in Escholzmatt wieder. Sie wollen den geistigen Voraussetzungen der Pionierarbeit Stalders auf den Gebieten der Volkskunde und der Dialektvergleichung nachgehen. Den Anstoss dazu gab eine briefliche Auseinandersetzung mit Hans Trümpy-Meyer in Glarus über die Interpretation jener Stellen, wo Stalder von französischen Auftraggebern spricht. Als es dem Freund gelang, in der Bibliographie linguistique de la Suisse romande von Gauchat und Jeanjaquet (1, Neuchâtel 1912, Nr. 357) die Existenz jenes scheinbar verschollenen dialektologischen Abrisses nachzuweisen, von dem Stalder im Idiotikon 2 (1812) 11 berichtet, er habe ihn im Auftrag des französischen Innenministeriums verfasst und nach Paris geschickt (heute in Rouen, Bibliothèque municipale, Collection Coquebert ms. 528/1692), da ergab sich die Möglichkeit, die Untersuchung auf festem Boden fortzuführen. Immer mehr drängte sich dann die Frage vor, auf welchem Wege diese Verbindung Stalders mit dem Westen zustandekam; schon die eigenartige Stellung unseres Volkstumsforschers zur Französischen Revolution erheischte, hier Aufhellung zu suchen.

Die Fragestellung stiess naturgemäss auf Stalders geistige Entwicklung. Nur über sie will der erste Abschnitt handeln. Dass er weniger Tatsachen als Möglichkeiten und vielleicht abliegende Vergleiche aussprechen muss, liegt an der Vernichtung des Stalderschen Nachlasses durch die Erben. Die missliche Quellenlage hat leider den ersten Chefredaktor des 'Stalder redivivus', Friedrich Staub, abgehalten, seinen Plan einer Stalder-Biographie auszuführen; sie wirkte sich auch auf die verdienstliche Gedenkschrift der Sektion Escholzmatt des Historischen Vereins der V Orte (Dekan Stalder, Schüpfheim 1922) insofern aus, als darin Stalders Jugend und Bildungsgang ganz hinter sein späteres öffentliches Wirken zurücktritt. Unsere Absicht, Stalder auf dem Weg zu richtungsweisenden Forschungsmethoden aufzusuchen, verlangte den Versuch einer Rekonstruktion.

von 76 Jahren durch einen äussern Stoss aus der vorauszusehenden Bahn gehoben worden.

Dabei erlebte Stalder allein in den dreissig Jahren, während deren er Pfarrer in Escholzmatt war, drei Staatsumwälzungen: Helvetik, Mediation und Restauration. Die Escholzmatter Jahre, von 1792 bis 1822, bilden zugleich Stalders schöpferische Zeit. Ins Jahr 1792 fällt seine erste öffentliche Rede, ins Jahr 1820 die letzte, und von da an erscheint sein Name auch nicht mehr auf dem Titelblatt eines Buches. Stalder hat mit seiner eigenen Zeit die äussere Stille und innerliche Spannung um 1780, die nach Neugestaltung drängenden Revolutionsjahre und das Ruhebedürfnis nach 1815 gemein, nur dass sein gestaltetes Werk fast ganz der Studierstube verhaftet blieb, obschon es ihn triebhaft in die Gemeinschaft drängte, wo er so viel zu verbessern fand, auch ausserhalb der rein seelsorgerlichen Bereiche. Ja, zeitweise erscheint er uns als *auch* Pfarrer, im Hauptamt aber als patriotischer Mahner, Schulinspektor und Schulreformer, als politischer Vermittler zwischen seiner Talschaft und den Landesvätern in Luzern, als Schriftsteller, der sein geliebtes Entlebuch bis über die Schweizergrenzen bekanntmachte, vor allem aber als Vermittler aufgeklärter Bildung, so weit seine Bauern und Hirten dafür zu haben waren. Und hier hatte sein Charakter eine eigene Belastungsprobe zu bestehen: Es war, wie das Beispiel nicht nur *eines* Landpfarrers seiner Zeit bezeugt, durchaus nicht selbstverständlich, wenn ein die geistigen und politischen Errungenschaften der Revolution begrüßsender Seelsorger doch seinen religiösen Pflichten treu blieb. Dass er, der zeitweise selber den Boden unter den Füßen zu verlieren drohte, in jenen Wirren den Zugang zu der Seele seiner Pfarrkinder offen hielt, so dass der Abschied schmerzlich ward, gehört zum Schönsten, was man über den Menschen Stalder berichten darf.

Es wäre aber verwunderlich, wenn ein Leben, dessen Mitte die grosse Revolution überschattet, nicht wenigstens von innen gesehen zwei Hälften darböte. Stalder erlebte den Bastillesturm als Mann von 32 Jahren; er scheint schon sehr bald danach die Folgerung gezogen zu haben, dass nun allenthalben, auch in der Schweiz, die Tage des Ancien Régime gezählt seien. Wir können von da an sehen, wie er mit wachsender Aufmerksamkeit die Zeichen der Zeit verfolgt. Gleichzeitig beginnt er, sich in Rede und Schrift an die Öffentlichkeit zu richten. Um die Jahrhundertwende spricht er sich am leidenschaftlichsten aus. Dann lässt er sich von Freunden zur Besonnenheit mahnen, und sein politisches Urteil wird nun

zwar noch keineswegs von Resignation bestimmt, aber kritisch und von Stufe zu Stufe zurückhaltender.

Das letzte Jahrzehnt des aufgeklärten Jahrhunderts aber hatte seinen ganzen Idealismus aufgerufen und ihn in die vordern Reihen der Neuerer gestellt. Die gleichen Jahre gaben ihm den Plan zu weitausgreifenden Forschungen ein, für deren Verwirklichung ihm das Schicksal noch etwas über drei Jahrzehnte liess.

Geboren ist er 1757 als Stadtluzerner, dessen Familie hier seit zweihundert Jahren das Bürgerrecht besass, aber nicht in die regimentsfähige Stadtaristokratie aufgestiegen war. Nach kurzem Elementarunterricht beim geistlichen Stadtschulmeister trat der Knabe 1767 in die Höhere Lehranstalt über, die er erst nach 13 Studienjahren als ausgebildeter Theologe wieder verliess¹. So gern wir von Stalder selber ein Wort darüber hätten, was er dieser Schulanstalt schuldig zu sein glaubte: wir müssen uns mit späten und sehr dürftigen Andeutungen begnügen; die missliche Quellenlage wird uns noch bei weitem Fragen zwingen, aus schwachen Spuren Schlüsse zu ziehen. Hier kommt uns Stalders späteres Wirken zu Hilfe und weist uns selber auf die Auseinandersetzungen hin, die im Luzern der 1770er Jahre jene Generation geistig formten, deren zugriffigster Teil dann um die Jahrhundertwende eine halbtausendjährige Ordnung beseitigen half.

Von ihrem Ansehen als Lehrorden hatte die Gesellschaft Jesu, die seit 1573 den höhern Unterricht in Luzern betreute, zwar nicht bei allen Gebildeten, aber doch in den breiten Volksschichten nichts eingebüsst, als Stalder in ihr Kollegium eintrat. Franz Josef Xaver Ignaz, die Taufnamen des Knaben, deuten wohl nicht nur an, dass die geistliche Laufbahn einem Wunsch der Eltern entsprach; sie dürfen uns darüberhinaus auch als Hinweis auf den Einfluss der Patres in der Stadt dienen. Die straffe Bindung an die Ordensleitung in Rom und an die Constitutiones Societatis Jesu erlaubt es dem Historiker, den jeweiligen Ort eines Jesuitengymnasiums bloss beiläufig in Betracht zu ziehen; der Schulführung und den Lehrgegen-

¹ Die Lebensdaten nach der 'Gedenkschrift Stalder', Schöpfheim 1922, 9ff. Diese Gedenkschrift bildet die bisher bei weitem ausführlichste Publikation über Stalder, der sonst fast immer nur in weitem Zusammenhängen erwähnt worden ist (siehe die Zusammenstellung der kurzen biographischen Behandlungen und sonstigen Erwähnungen Stalders bei Sebastian Glinz [Pseudonym für Hans Hunkeler], Aus dem Luzernerbiet, Luzern 1918, 7ff.). Biographisch von Belang ist, abgesehen von der genannten Gedenkschrift, m.W. nur hinzugekommen: «Was der 'alte Babeler' vom Idiotikon-Stalder zu berichten weiss. Mitgeteilt von Ignaz Kronenberg» in der Schweizerischen Rundschau 21 (Stans 1921) 268–275.

ständen galt ja der umfänglichste, bis in Einzelheiten normierende Teil der Ordensregel, die '*Ratio studiorum*'¹. Diese Studienordnung hatte ihre endgültige Fassung in den Jahren zwischen 1584 und 1599 erhalten, zu einer Zeit, wo der Humanismus im wissenschaftlichen Bereich längst gesiegt hatte und doch bisher nicht auf ein System seiner Methodik angewiesen war. Die Jesuiten nun durften sich damals rühmen, mit der ersten systematischen humanistischen Pädagogik hervorgetreten zu sein. Gerade diese systematische, um einen Kernpunkt konzentrisch alles ordnende Denk- und Willensschulung² hatte sie rasch zu erstaunlichen Erfolgen geführt; es war dieselbe geistige Zucht, welche die Gesellschaft bei der Anlage der *Ratio studiorum* bewog, das ihrer Kirche und dem Humanismus gemeinsame Attribut «römisch» so zu verankern, dass sie die authentischste und eifrigste Erbin der humanistischen Ideologie geworden ist³. Denn nicht nur, dass alle Glieder des weiten Ordens verpflichtet waren, den schriftlichen Verkehr unter sich lateinisch zu führen und schon von den mittleren Klassen des Gymnasiums an lateinisch zu dozieren; die erste der '*Regulae Professoris Rhetoricae*' legte sogar fest: «*Stylus (quamquam probatissimi etiam historici et poetae delibantur) ex uno fere Cicerone sumendus est*»⁴. Und noch ein anderes frühhumanistisches Ziel fand sich hier in einer nunmehr pedantischen Regel konserviert: der Wechsel von klassischer und christlicher Lektüre, wobei die religiöse Unterweisung, da dem Orden doch am geschlossenen System so viel gelegen war, nun auch dort wieder anzuknüpfen wagte, wo die bisher stärkste systematische Leistung der Kirche lag, bei Thomas. Aristotelisch-thomistische Lehre mit Einschluss der mathematischen Disziplinen des alten Quadriviums bildete die einzige Beschäftigung in den zwei bis drei Lyzealklassen, die der Student nach der Grammatica, Syntaxis und Rhetorica als Propaedeutikum zu durchlaufen

¹ Gedruckt zu Neapel 1599 auf Weisung des Ordensgenerals Claudius Aquaviva; Neudruck durch G. M. Pachtler S.J. in den *Monumenta Germaniae paedagogica* Bd. 5, Berlin 1887.

² Vgl. aus den Konstitutionen des Ordens (*Quarta pars, caput V., lit. I.*): «Cum doctrinae, quae in hac Societate addiscitur, hic scopus sit, suis ex proximorum animis, DEI favore aspirante, prodesse; haec erit in universum et in particularibus personis mensura, ex qua, quibus facultatibus addiscendis Nostri incumbere, et quousque in eis progredi debeant, statuatur.» (*Monumenta historica S.J., Monumenta Ignatiana, series tertia: S. Ignatii de Loyola Constitutiones S.J., tom. III: Textus latinus, Roma 1938, 117.*)

³ Vgl. G. Toffanin, *Geschichte des Humanismus*, Wormerveer 1941, 384f.

⁴ *Monum. Germ. paedag.* 5, 398.

hatte, ehe er in das Schlussgebäude des Kollegiums eintrat, in die achtsemestrige Theologie.

Blickt man aus einiger Distanz auf den vollen Studiengang in jesuitischen Lehranstalten, so prägt sich eine in ihrer Art bewundernswerte Einseitigkeit der Fächerauswahl und des Zieles ein: Wenige antike Autoren führen den Schüler in das griechisch-römische Altertum, besonders (und hier in einer heute seltenen Vollkommenheit) in das Gefüge der lateinischen Sprache ein, das Lyzeum vermittelt ihm Geist und Methode hochscholastischer Philosophie, die theologischen Semester endlich das *depositum fidei* der Kirche sowie deren *praecepta moralia* in geschlossen autoritativer Form.

In dieses dogmatisch-spekulative Gebäude führte nun aber doch auch ein mit spekulativen Mitteln nicht mehr zu bewältigender Weg. Denn in einer aristotelisch aufgebauten Philosophie hatte die Naturerkenntnis ihren unabdinglichen Platz, auf dem sich empiristisches Denken seit Newton nicht länger umgehen liess. Wer indessen wie Albertus Magnus oder Francis Bacon sich noch immer nicht ausdenken vermochte, dass eine physikalische Entdeckung den Glauben an die christliche Offenbarung je werde ritzen können, der hätte der strengen Mahnung der *Ratio studiorum* an den Physikprofessor nicht bedurft, dass alle Naturlehren den Schüler zur Gottesfurcht hinführen müssten¹.

Generationen von Theologen haben einen solchen Unterricht durchlaufen, und konservativ veranlagte Kandidaten sahen auch gegen Ende des 18. Jahrhunderts keinen Anlass, sich dagegen aufzulehnen. Nun waren freilich auch in Luzern längst Tendenzen sichtbar geworden, die es kritischen Studenten erlaubten, ihre Ausbildung vor einem neuen Hintergrund zu sehen und sie daran zu messen. Als stossend erschien ihnen zunächst nicht eigentlich die Tatsache, dass sich die aristotelische Naturspekulation den im 18. Jahrhundert sich drängenden Entdeckungen nicht mehr gewachsen zeigte: das Gefühl des Unbehagens hatte näherliegende Wurzeln als den Widerstreit zwischen aprioristischer Denkweise und Experiment. Darüber mochten sich bestimmte Gelehrtenschulen streiten. Aber eine Auswirkung dieses geistigen Ringens

¹ «Quoniam artes vel scientiae naturales ingenia disponunt ad Theologiam ..., Praeceptor, in omnibus sincere honorem et gloriam Dei quaerendo, ita tractet, ut ... ad cognitionem excitet sui Creatoris.» Monum. Germ. paed. 5, 328 (lit. I. der Regulae Prof. Philosophiae, wo 1599, im Gegensatz zur Neufassung der *Ratio studiorum* von 1832, auch die Regeln für den Physikdozenten untergebracht waren).

war auch in der Provinz zu spüren: die Erkenntnis, dass das Verhältnis des Menschen zu der Natur, zum Mitmenschen und damit zu Kirche und Staat in Bewegung geraten sei, und die sittliche Forderung, mit Hilfe der Gottesgabe Vernunft erkennbare Anachronismen zu bekämpfen. Von den geistigen Impulsen der Aufklärung erreichten die meisten das katholische Luzern nur in gebrochener Form; dass sie die Stadt aber erreichten, dafür ist Stalder selber ein gültiger Zeuge. Er war mit seiner Kant-Begeisterung in Luzern nicht allein, und das berühmte 'Sapere aude' des Königsbergers von 1784 fasste nur in einer eindrucklichen Formel zusammen, was unausgesprochen hinter den Reformvorschlägen jener Kreise stand, die, wie viele Mitglieder der Helvetischen Gesellschaft, den Glauben an die Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen, sofern er nur einmal seinen Verstand gegen den Aberglauben mobilisierte, heilig hielten.

Die in nunmehr bald zweihundertjähriger Praxis erstarrte Ratio studiorum bot noch eine weitere Angriffsfläche dar, die im Kern schon bei der Einführung bloss gelegen hatte. Mochte die Ordensleitung glauben, in der Verbindung von Humanismus und Scholastik, der beiden fruchtbarsten Bildungsweisen der letzten Jahrhunderte, mit einer Methode, in der Rhetorik und Glaube einander zugeordnet waren, ein weltweit brauchbares Lehrsystem zu besitzen, so war, auch wo man jene Werte nicht bestritt, darin jedenfalls den Rechten der europäischen Volkssprachen nicht Rechnung getragen, die sich nach dem Zerfall der abendländischen Kulturgemeinschaft in den grossen Monarchien bereits als Träger der aufstrebenden Nationalkulturen erwiesen hatten. Das an sich beispiellose Vertrauen der katholischen Fürsten und Stadträte in eine internationale Korporation, die sie mit der Bildung der Jugend auf Kosten aller territorialen Sondergegebenheiten beauftragten, war denn in den romanischen Provinzen auch bald eingeschränkt worden durch die Forderung nach nationalsprachlichem Ergänzungsunterricht¹. In Föderativstaaten freilich wie dem Deutschen Reich und der dreizehnörtigen Eidgenossenschaft hatten noch im frühen 18. Jahrhundert nationalistische Bestrebungen so wenig Halt an einem machtpolitischen Mittelpunkt gefunden, dass protestantische und schon gar jesuitische Gymnasien nur in seltenen Fällen Anlass

¹ Vgl. A. Degert, *Histoire des séminaires français jusqu'à la Révolution*, 2 vol., Paris 1912, passim. G. Schnürer, *Kathol. Kirche und Kultur in der Barockzeit*, Paderborn 1937, VIII.

fanden, die humanistische Norm spürbar zu erweitern. Diese Auseinandersetzung stand hier noch bevor.

An einer einzigen Stelle der uns erhaltenen Briefe lässt Stalder ein Wort über seine Schulbildung fallen. Am 19. Mai 1797, unmittelbar nach dem Erscheinen seiner ersten Publikation, beklagt er gegenüber seinem Gönner und Mentor Felix Balthasar die geistige Abgeschiedenheit seiner Lage, wo er unter den nächsten Amtsbrüdern «über Wissenschaft und Litteratur kein Wörtchen verliehren» dürfe und wo sein «kleines Werkgen selbst mit schelem Auge betrachtet» werde. «Hätte ich», fährt er dann fort, «nur einen offnern Geist, und eine schnellere Fassungskraft: wären meine Kentnisse nur nicht zu beschränkt theils aus Mittelmässigkeit meiner eignen Talente, theils aus Mangel meiner vormaligen Erziehung, theils aus Rücksicht meiner fast unnütz durchlebten Jünglingsjahre, indem ich von meinem 13ten Jahre bis zum Priesterthum alle Tage 2. 3. 4 Stunden den Unterweisungen für Knaben widmen musste: wie gern würd ich noch mehrers leisten, da Lesen, Denken, Schreiben meine Lieblingsleidenschaft ist»¹.

Wir könnten diese Stelle als eine Bescheidenheitsfloskel gegenüber seinem hochgebildeten Gönner beseite lassen, wenn sie nicht bestätigte, was aus manchen Indizien ohnehin zu schliessen ist: Stalder hat das Luzerner Jesuitenkollegium ohne Begeisterung durchlaufen. An Begabung und Erfolg wird es ihm nicht gefehlt haben, da er doch fast Jahr für Jahr eine Prämie heimtragen konnte und sogar unter denen war, die lateinische Schularbeiten drucken lassen durften². Aber vielleicht gibt schon seine soziale Herkunft einen Schlüssel zum Verständnis der anklagenden Erinnerung in die Hand. Wenn zu einer Zeit, da in den aufgeklärten Zirkeln der Stadt Rousseau und das als 'Naturrecht' drapierte Vernunftdenken den erregendsten Diskussionsstoff lieferten, alle Sorgfalt seiner Lehrer den von antiken und mittelalterlichen Autoritäten vorgeformten Lösungen spekulativer Theoreme galt, so schien diesen Lehrern damit doch zugleich eine Welt- und Lebensordnung undiskutierbar festzustehen, in welcher die 'vernünftige Neuerung' keinen Raum und ein Nichtregimentsfähiger jedenfalls wenig Entfaltungsmöglichkeiten besass. Diese Schule schien nicht nur kein Verständnis für neuere Literatur und moderne Sprachen, für Vermittlung von Realkenntnissen und in der Praxis verwertbaren

¹ ZB Luzern, Mscr. M 252/4°, Bd. 14, fol. 51/52 (dieser Brief ist gedruckt in der Gedenkschrift Stalder 108f.).

² Gedenkschrift Stalder 9 und 20.

Grundlagen ökonomischer Natur zu haben: sie erweckte den Anschein, als sei ihr an allem Sachwissen überhaupt viel weniger gelegen als an der traditionellen Formalkultur. Stalders Hinweis auf jene Amtskollegen, denen er in dem zitierten Brief zwischen den Zeilen geistige Trägheit vorwirft, mag ehemaligen Kommilitonen gelten, die an solchem Unterricht nichts auszusetzen fanden. Ob die unkritische Haltung aus blosser Besorgnis um ständische oder materielle Privilegiertheit stammte, oder aber einem echten Willen zur Erhaltung überlieferter Ordnungen entsprang, danach fragte ein von künftigen Reformen träumender Student wohl nicht.

Als zu Beginn des 18. Jahrhunderts das Luzerner Kollegium durch wirtschaftliche Missgriffe der Jesuiten in Nöte geraten war und dadurch dem Stadtmagistrat Anlass gegeben hatte, mehr als bisher in die Schulführung einzugreifen, war noch von keinem Ratsherrn eine Ergänzung der Studien durch modernere Fächer gefordert worden¹. Damals aber gewann im Rat eine Gruppe an Einfluss, die auf eine Stärkung des patrizischen Regimes im Sinne des westlichen Absolutismus hinarbeitete². Aus französischen Kriegsdiensten heimkehrende Offiziere trugen gleichzeitig gallikanische und jansenistische Ideen nach Luzern und bereiteten damit nicht nur den Boden für die bekannten Luzerner Fehden zwischen staatlicher und kirchlicher Jurisdiktion vor, sondern auch für die nach der Jahrhundertmitte sich verdichtenden Kritiken am jesuitischen Unterricht. Wenn sich in einzelnen Patrizierfamilien wie den Balthasar vornehmlich politische Bedenken ansammelten wie etwa die Sorge um eine vom Gymnasium missachtete vaterländische Bildung, so zog das Urteil des hochgebildeten Landpfarrers und Doktors der Theologie, Bernhard Ludwig Göldlin³, die fernere Berechtigung der jesuitischen Lehrdoktrin überhaupt in Zweifel:

¹ Über das Luzerner Jesuitenkollegium im 18. Jahrhundert vgl. Bernh. Fleischlin in den 'Monat-Rosen des Schweiz. Studentenvereins' 30 (1885/86) 30ff.; Ph. A. v. Segesser, Rechtsgeschichte der Stadt und Republik Luzern 4 (1858) passim; Bernh. Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge 4. I (München-Regensburg 1928) 320ff.

² Zur luzernischen Geistesgeschichte im 18. Jahrhundert vgl. die grundlegenden Arbeiten von Hans Dommann: Die politischen Auswirkungen der Aufklärung in Luzern (Innerschweiz. Jahrbuch für Heimatkunde 2, 1937), Einflüsse der Aufklärung auf die kulturpolitische Haltung Luzerns im 18. Jahrhundert (ebenda 3, 1938), Die nationalpolitische Haltung der Luzerner Aufklärung im 18. Jahrhundert (ebenda 6, 1941).

³ Über die geistig bedeutsame Gestalt B. L. Gödlins (1723–1785) aus dem bekannten Geschlecht der Göldlin von Tiefenau arbeitet z. Z. Walter Fischli. Wer die 127 Briefe Gödlins an Felix Balthasar durchgeht, empfindet lebhaft den Wunsch nach einer Publikation dieser Korrespondenz.

«Ein uor allemal ist meinem schwachen gedünken nach die denen Jesuiten übergebene öffentliche schuhl unsrer Uaterstadt mehr schädlich als uorthailhaft gewesen: diese Uätter befeissen sich mehr der ihnen unterworffenen jugend gewisse ihren Grundsätzen angemessenen uorurtheile als eher richtige Erkenntnissen beyzubringen; ja sie erstrecken ihren Einfluss auch über jene, die uermöge ihres Standes und Alters nicht mehr unter dieser Zucht seyn sollten.»¹

Felix Balthasar, der Adressat dieses Briefes, hatte wenige Tage vorher in einem Schreiben an Isaac Iselin das Luzerner Kollegium ebenfalls heftig angegriffen, den Jesuiten aber wenigstens den Latein-, Philosophie- und Theologieunterricht belassen wollen². 1771 stand er an der Spitze einer Kommission, die Richtlinien für eine «Neue Schuleinrichtung» auszuarbeiten hatte. Doch der zwei Jahre zuvor erfolgte Sturz seines Intimus Valentin Meyer hatte die Stellung der reformfreudigen Partei im Rat so geschwächt, dass alles, was Balthasar erreichen konnte, die Einführung des Geschichtsunterrichts in *allen* Gymnasialklassen und eine vermehrte Pflege der deutschen Sprache war³.

Kurz nach seinem Eintritt in die oberste Klasse des Gymnasiums wurde Stalder Zeuge eines Ereignisses, das seinen Empfindungen recht zu geben schien: der Hl. Stuhl hob 1773 unter dem Druck der bourbonischen Höfe die Gesellschaft Jesu auf. Der Luzerner Magistrat trat nach der ersten Bestürzung⁴ mit dem Diözesanbischof in Unterhandlungen und verfügte dann die bei den gegebenen Verhältnissen einzig mögliche Lösung zur Fortführung der Schule, indem er das Kollegium in seine eigene Obhut nahm und die bisherigen Lehrer, nachdem diese ihr Ordensgewand mit weltgeistlicher Kleidung vertauscht hatten, bat, den Unterricht fortzuführen. An dem Geist der Schule änderte sich somit praktisch nichts.

Zwei jüngere Lehrer unter den Exjesuiten erhielten nun immerhin grösseren Spielraum zur Verwirklichung ihrer Reformpläne. Über die beiden, den Stadtluzerner Franz Regis Crauer und Josef

¹ Brief vom 8. Januar 1759 an Felix Balthasar (ZB Luzern, Mscr. M 252/4°, Bd. 3, fol. 14).

² 13. Dezember 1758, s. Ferd. Schwarz, Briefwechsel Iselin-Balthasar, Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 24 (1925) 24.

³ Wortlaut der Studienordnung von 1771 bei Segesser, Rechtsgeschichte 4, 692–702.

⁴ Äusserungen der weltlichen und kirchlichen Luzerner Behörden über die Aufhebung zitiert bei Segesser, Rechtsgeschichte 4, 710. Vgl. auch P. Kleyntjens, Soppressione e tentativi di ripristinazione della Compagnia di Gesù in Svizzera, Zeitschrift für Schweiz. Kirchengeschichte 41 (1947) 215 ff., 265 ff.

Ignaz Zimmermann aus Schenkon am Sempachersee, ist manches Lob im Gedächtnis ihrer Schüler überliefert¹. Von keinem der beiden Kollegen aber besitzen wir eine Äusserung, die darauf schliessen liesse, sie hätten sich vor 1773 in ihrer – freilich ganz unkämpferischen – Reformfreudigkeit von der Ordensleitung beengt gefühlt; kaum aus Überzeugung, doch wegen der jetzt weit dringlicheren Abwehr der Angriffe auf die Existenz der Gesellschaft, scheint es, habe man sie gewähren lassen. Dabei besteht kein Zweifel, dass die zwei Männer als Glieder eines Ordens, der sich den bis weit in die katholische Hierarchie hinein vorgedrungenen Aufklärungstendenzen am schroffsten widersetzte², innerlich bereit waren, die neuen Denkweisen doch nach Möglichkeit unbefangen zu prüfen und ihr Verhältnis zur Heiligen Schrift nicht grundsätzlich negativ zu sehen. Wie weit sie sich dabei des eigenen Glaubensfundamentes sicher fühlten, muss offen bleiben; sichtbar ist nur, dass in ihren Werken der Akzent sich entschieden auf ethische Probleme legt und dass Streitfragen um Rationalismus und Offenbarungstheologie beiseitebleiben. Stalder wird später unter dem Beifall eines reformierten Freundes von Glaubenswahrheiten als fraglos zweitrangigen Heilsbedingungen sprechen und die Beurteilung der Religiosität eines Menschen von dessen Moralität abhängig machen³. Das war nur die Konsequenz aus einem Entwicklungsprozess, der seit mehr als einem Jahrhundert im Gefolge des Deismus auf protestantischer Seite das Pendel von Luthers sola fides-Standort auf die Gegenseite ausschlagen und katholischerseits den Sinn für das Mysterium des Sakramentalen verkümmern liess. Mögen Zimmermann und Crauer auf halbem Wege stehengeblieben sein: ihr Auftreten im Gewand der orthodoxesten aller Gemeinschaften war geeignet, mitten in einem katholischen Stammlande die historische Entwicklung voranzutreiben, und Crauer hat es noch erlebt, dass in

¹ Zimmermann (1737–1797) und Crauer (1739–1806) sind vielerorts in literarischen und pädagogischen Zusammenhängen erwähnt, biographisch am ausführlichsten bei J. Wassmer in den *Monat-Rosen* 63 (1918/19) 161 ff.

² Vgl. Philipp Funk, *Von der Aufklärung zur Romantik*, München 1925, 101.

³ Tagebuchnotiz Daniel Girtanners vom 15. September 1797: «Eine zweite unerwartete und schon lange gewünschte Freude war mir der Besuch Pfarrer Stalders von Escholzmatt. In der Grösse, der Lebhaftigkeit und der Art zu reden wie Ambühl, von aufgeklärter Denkungsart wie Thaddäus Müller, aber noch franker und offener in diesem Punkte als er. Müller z. B. hätte mir nie frei herauszusagen gewagt, dass die Religion eines Menschen nach seiner Moralität zu beurteilen sei und dass unerklärbare Glaubenswahrheiten unentschieden bleiben können, ohne derselben zu schaden. Item, dass er die Unfehlbarkeit seiner Kirche nicht anerkennen könne.» Samuel Voellmy, *Daniel Girtanner von St. Gallen*, St. Gallen 1928, 197 (freundlicher Hinweis von Hans Trümpy).

der Helvetischen Verfassung vom 12. April 1798 die hergebrachte Anrufung Gottes verschwand und durch die nebulos-vernünftige Erklärung ersetzt ward: «Les deux bases du bien public sont la sûreté et les lumières»¹.

Der Ausgangspunkt von Crauers und Zimmermanns Eigenentwicklung lag jedoch nicht, wie zu erwarten wäre, in dem damaligen Strom der moralischen Wochenschriften. Ihr Orden, der sich seinem hohen Programm zuliebe in die mannigfachsten Einzelprobleme einliess, seine Energien aber nirgends weniger als auf dem Gebiet der Kunst entfaltete, konnte auch bei straffer geistiger Zucht sich gegen die Wirkung einer aufblühenden zeitgenössischen Dichtung nicht ganz abschirmen. In der österreichischen Provinz erlebte die Gesellschaft Jesu ein Beispiel, an dem sich die Wirkung literarischer Zeitströmungen ungemein eindrücklich ablesen lässt; es wirft zudem so viel Licht auf einen analogen Vorgang in Luzern, dass wir die scheinbare Abweichung wagen müssen.

Das Werk des Rhetoriklehrers am Wiener Theresianum, P. Michael Denis, hat nicht nur viel weitere Kreise gezogen als dasjenige Zimmermanns und Crauers; wir besitzen von dem Manne auch eine Autobiographie², vor der sich sein literarisches Schaffen in überraschender Weise abhebt. Dass sich der junge Michael zum Eintritt in den Jesuitenorden entschloss, erfüllte seine Eltern mit einer Freude, welcher der Vater in einem Brief an den Sohn ergreifenden Ausdruck gibt³. Denis selber hat den Schritt nie bereut; die Ordensaufhebung durch Papst Klemens XIV. empfand er als fast unfassbaren Schicksalsschlag, und noch als Greis fand er in seiner Ode «*Extinctae Societati meae*»⁴ bittere Klagetöne über die dämonischen Mächte, die auf den Untergang seines Ordens hingearbeitet hätten. Bei allen Ehrungen durch das adelige Wien blieb der fromme Mann der bibliographischen Kleinarbeit⁵ treuer als seinen ruhmbringenden schriftstellerischen Neigungen, und den Typus des hofgewandten Jesuiten hat er zwar nicht gering geachtet, seine eigene soziale Erfüllung aber doch lieber in der Armenpflege gesucht; dass

¹ § 4, dessen Fortsetzung lautet: «Les lumières sont préférables à l'opulence». Nabholz-Kläui, Quellenbuch zur Verfassungsgeschichte der Schweiz. Eidgenossenschaft und der Kantone, Aarau 1940, 169.

² «*Michaelis Denisii Commentariorum de vita sua libri V*», herausgegeben von Jos. Friedr. v. Retzer in: Michael's Denis Literarischer Nachlass 1, Wien 1801.

³ Zit. bei Bernh. Duhr, a.O. [oben S. 132 Anm. 1] 4, II. 576f.

⁴ Lit. Nachlass, ed. Retzer, 2 (Wien 1802) 76.

⁵ Aufzählung der von Denis verfassten bibliographischen Werke bei Wurzbach, Biographisches Lexikon des Kaiserthums Österreich 3 (Wien 1858) 240f.

diese Seite des jesuitischen Wirkens im öffentlichen Urteil gegenüber der weltmännischen Aktivität kaum beachtet wurde, darin vermochte er nur böswillige Voreingenommenheit zu sehen. Kein Zweifel, dass er auch seine literarischen Arbeiten ad maiorem Dei gloriam schrieb, obschon der Nachfahre aus der Distanz von zweihundert Jahren zunächst ganz andere Zugkräfte darin am Werk zu sehen glaubt.

Als Schüler am Passauer Jesuitenkollegium hatte der junge Denis durch Regensburger Buchhändler, die nach Passau zur Handelsmesse kamen, erstmals neuere deutsche Dichter (Hofmannswaldau, Brockes) zu lesen bekommen. Von da an begann er, der in seiner Schule stets nur lateinische und nie deutsche Stil- und Versregeln vernahm, ja kaum etwas von deutscher Grammatik hörte, mit schüchternen deutschen Versversuchen, vorerst freilich noch ganz im Schatten der lateinischen Produktion, die er dann als Lehrer mit einem lateinischen Schuldrama krönte. Zur selben Zeit aber wurde ihm die Lektüre Martin Opitzens zum Erlebnis, und 1753 wagte er, seine Schüler in Klagenfurt eine von ihm verfasste deutsche Komödie – eine Umdichtung der *Menaechmi* des Plautus – spielen zu lassen. Der nächste Schritt erscheint schon zielsicherer: in seinem Lesebuch, einer Mustersammlung aus zeitgenössischer deutscher Dichtung¹, machte er die österreichische Jugend mit Gellert, Klopstock, Uz und Haller bekannt. Wenn Denis nach dem Siebenjährigen Krieg in pathetischen Oden Maria Theresia und österreichische Schlachtenlenker besang, so enthüllt sich, genau wie in Luzern, eben in diesem patriotischen Feuer die stärkste Triebfeder der literarischen Reformziele. Die Auswahl der 'vaterländischen' Dichter aber, die Denis in der erwähnten Mustersammlung traf, sprengt die politischen Grenzen sogleich wieder. Die österreichische Jugend, von der Denis emporgetragen wird, sucht nach einer Bildung, die sich von humanistischen und barocken Inhalten und Formen – dem 'Danaergeschenk' des Südens – abhöbe und dafür den Blick auf jene Gebiete richte, die sich zusammen mit Österreich auf gemeinsame Abstammung und gemeinsame Kulturgüter berufen könnten, da man ja doch spüren musste, dass der artverwandte Norden sich von der Barockkultur und seinem Umschlagplatz Wien abzuwenden begann. Dass damit der jesuitischen Schulpraxis der Boden entzogen werde, hätte Denis zweifellos bestritten und wohl darauf hingewiesen, dass die grimmigsten Angriffe auf den

¹ Sammlung kürzerer Gedichte aus den neueren Dichtern Deutschlands zum Gebrauche der Jugend, 3 Teile, Wien 1762, 1772, 1776.

Orden gerade aus der Romania kamen. Mit welcher Selbstverständlichkeit der überzeugte Jesuit das Bildungsziel der *Ratio studiorum* nunmehr mit vaterländischen Impulsen auffrischen zu dürfen glaubte, zeigt das dreibändige Werk, das er 1768/69 in Wien der Öffentlichkeit übergab: «Die Gedichte Ossians, eines alten celtischen Dichters, aus dem Englischen übersetzt von M. Denis aus der G.J.» Macphersons 'Funde' haben bekanntlich weit kritischere Geister als Denis genarrt. Zwar gegen die damals fast allen Gebildeten geläufige Vermischung von Germanen und Kelten, Skalden und Barden¹ war Denis skeptisch, indem er «Sitten und Sprache» des schottischen Hochlands als Argument gegen die von Tacitus angenommene germanische Abstammung der Kaledonier² geltend zu machen wagte und offen erklärte: «Die eigentlichen Deutschen waren von den alten Celten unterschieden»³. Doch wusste er sich zu helfen, um seinen Barden, den er «Homern und Virgiln an die Seite» setzte, für sein Vaterland zu retten: «Der Muth und die Rechtschaffenheit der alten schottischen und irischen Helden: dachte ich: verdienet auch unter uns um so viel mehr gekannt und bewundert zu werden, da so mancher ihrer würdigen Nachkommen heut zu Tage an der Spitze der österreichischen Heere sich den Weg zur Unsterblichkeit bahnet»⁴. Zu dem patriotischen aber trat ein lyrisches Element: das neue Erlebnis einer dämmerhaft-wilden, urtümlichen Natur, deren ossianische Konturen nun den unbekümmerten englischen Park als doch angelegt erkennen liessen und die vollends das Spielerisch-Architektonische von Versailles und Schönbrunn wie eine kosmische Offenbarung überschatteten. Die Freude darüber, dass dem ahnungsvollen Empfinden der jungen Generation über Nacht ein 'einheimischer' Ahnherr aus geheiligter Urzeit erstand, weckte des sensiblen Denis Interesse für die Ossianischen Dichtungen um so stärker, als er eben erst mit dem Originaltext des «Paradise Lost», des grossen Vorbilds seines Freundes Klopstock, gerungen hatte. Die Wahl des Hexameters verstand sich da von selber und tat, mochte sich auch Herder gegen das 'unpassende' Verskleid ereifern, der tiefen Wirkung dieser ersten

¹ Vgl. z. B. Paul-Henri Mallets für die Auffassung des Nordischen wichtig gewordene *Introduction à l'Histoire de Dannemarc* (Kopenhagen 1755, wieder 1765 und 1787) sowie den Supplementband: *Monumens de la Mythologie et de la Poésie des Celtes et particulièrement des anciens Scandinaves* (ebd. 1756).

² Agricola Kap. 11 ("Germanicam originem adseverant").

³ S. 4 der einleitenden 'Abhandlung' im 1. Band der Ossianübersetzung.

⁴ Ebenda, Vorbericht fol. *2 und *3.

metrischen Gesamtübertragung Ossians auf die deutschsprachige Jugend keinen Abbruch¹.

Für die Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts aber bleibt diese Übersetzung, so sehr sie mitten in bereite Herzen traf, doch ein erstaunliches Ereignis. Ein tiefgläubiger Jesuit schenkt dem deutschen Sprachgebiet ein von einem schottischen Theologiestudenten mit genialer Treffsicherheit gefälschtes Dichtwerk: das erste ganz Europa ergreifende Buch, das weder Gott noch Götter kennt! – Würde wohl Denis über die vom 'heiligen Mond' fahl erleuchtete gälische Landschaft und über jene angeblichen Menschen des 3. Jahrhunderts, auf deren Wehklagen nur das Echo, 'des Felsens Sohn', antwortet, mitgeweint haben, wenn er geahnt hätte, was er entbinden half?² Vielleicht gibt es wenig Beispiele, die wie dieses hineinleuchten in die Erschütterung der Seelen jener Generation, die sich bereitmachte, aus der Hut der alma mater Ecclesia zu entfliehen und den Weg in ein unabsehbares Wagnis anzutreten. Dass sich diese Generation auf Männer wie Denis als Schrittmacher berufen durfte, kann die Macht aufdecken, die zu Zeiten das Neue als Neues auszuüben vermag. Stalder wird dafür ein weiterer Zeuge sein.

Auch in Luzern haben Jesuiten den Weg aus dem Barock – der letzten noch unzweifelhaft christlich inspirierten Kunst – heraus weisen helfen. Die Richtung war nicht ganz die gleiche, wie ja auch Ossian (vom Namen seines Sohnes Oskar abgesehen³) in der

¹ Vgl. Rud. Horstmeyer, Die deutschen Ossianübersetzungen des 18. Jahrhunderts, Diss. Greifswald 1926. – Herbert Schöffler, Ossian. Hergang und Sinn eines grossen Betruges (Goethe-Kalender 1941, 123 ff.).

² Die Tatsache selber, dass im Ossian jede Vorstellung einer überirdischen Macht fehlt, bemerkte Denis wohl und suchte sie in einer der Übertragung vorangestellten Abhandlung in Anlehnung an Erklärungsversuche Melchior Cesarottis (der zu Padua 1763 eine italienische Teilübersetzung veröffentlicht hatte) auf verschiedene Weise zu deuten. Mit dem politisch bedingten Verfall der Druidenmacht seien auch die Lehren der Priester in Verruf geraten; zudem habe offenbar nach keltischer Kriegerehre «jede Hilfe, die einem Helden im Treffen gereicht wurde», die Tat geschmälert. Freilich «sagen, dass eine Nation ohne alle Religion sey», ist für Denis gleichbedeutend mit «allen ihren Gliedern die Vernunft absprechen». Hingegen sei es «vielleicht ... nicht unmöglich, dass ein Volk einige Zeit ohne Religionsbegriffe sey». Die unausweichliche Folge aber: sogleich überhandnehmender Aberwitz, meint Denis, habe in diesem Fall Ossian veranlassen können, allen heiklen Fragen von vornherein auszuweichen. Die saubere Trennung der Helden- von der Göttersphäre sei ebenso lobenswert wie der tapfere Verzicht auf jeden Deus ex machina. Gerade darin bekunde sich «ein mächtiges Genie ... Man schliesse auf den Umfang seiner poetischen Talente». (S. 8 ff. der unpaginierten 'Abhandlung' von 1768; wiederholt in der Neuauflage: Ossians und Sineds [= Umkehrung von Denis] Lieder 1, Wien 1784, VIII ff.).

³ Die Einbürgerung des Rufnamens Oskar geschah freilich erst durch dynastische Hilfe über Schweden: Napoleon, der auf der Überfahrt nach Ägypten den ihm ange-

Schweiz weniger spürbare Wellen geworfen hat. Aber eine in ihrer Art denkwürdige Spur der europäischen Erschütterung vermögen wir bei uns doch zu erkennen. Das Juli-Heft 1786 des von Hans Heinrich Füssli in Zürich herausgegebenen «Schweitzerschen Museums», der für die deutsche Schweiz repräsentativsten Zeitschrift von damals, beschloss ein Gedicht von Joh. Gaudenz von Salis-Seewis: «Gott in der Natur»¹. In der folgenden August-Nummer war der Zürcher Archäologe Georg Escher von Berg in der Lage, neue Ossianfragmente erstmals – und gleich in deutscher Sprache – zu veröffentlichen². In der Einleitung dazu lesen wir:

«Ich erhielt nachstehendes, noch ganz unbekanntes, nie gedrucktes Gedicht, als ein Geschenk von Denis, während meinem Aufenthalt in Wien. Es sollte als Beweis gelten, dass Ossian ein höchstes Wesen geehrt, und dasselbe auch in seinen Liedern besungen habe.»

Nun schien den Archäologen die erste Hälfte des neuen Fundes zwar «ganz in Ossians gedrängtem Style geschrieben»; dieser Teil, erklärte er, «könnte ohne Widerrede als Ossianisch anerkannt werden». Die «zweyte Hälfte hingegen» (die von einem 'Grossen Wesen', einem 'allgewaltigen Schöpfer und Herr' spricht³) enthält nach Escher «wohl allzuverfeinerte Empfindungen für einen Celtischen Krieger und Jäger; und in keinem andern Gedichte von Ossian kommen die, seiner Nation damals wahrscheinlich noch unbekannten, Namen von Hay und Krocodil vor»⁴. – Wir müssen die Frage offen lassen, wie Denis in den Besitz dieser 'Rechtfertigung' kam. Vielleicht durch Macpherson selber, der ja in den Highlands auch schon all das gefunden hatte, was der schottische Literaturpapst Hugh Blair von ihm wünschte. Aber ein zweites Mal liessen sich die Gebildeten, die ihren Ossian vortrefflich kannten, nicht mehr ohne weiteres hereinlegen; auch Denis selber wagte offenbar nicht, den Nachtrag entschlossen auszuwerten. Ob sie erwünscht oder bedrückend war: man hielt jetzt an der Möglichkeit einer entgöttlichten Naturschau fest.

Zimmermann und Crauer in Luzern haben ihre Verehrung für die neue deutsche Dichtung durch einen weitem Ausbau des Deutsch-

botenen Homer beiseitegelegt und nach dem Ossian gegriffen hatte, gab 1799 dem Sohn Bernadottes als Pate den Namen Oskar, den der Täufling dann auch als Kronprinz und König trug. Vgl. Ad. Bach, Deutsche Namenkunde I 2², Heidelberg 1953, 51f.

¹ 3. Jahrgang, 191/192. – An dieser Zeitschrift arbeitete eine ganze Anzahl von Stalders Freunden und er später auch selber mit.

² «Lieder von Tara», 3 (1785/86) 278–288.

³ 286. 288.

⁴ 278.

unterrichts am Gymnasium weitergetragen und diese Reform dadurch zu vertiefen gesucht, dass sie auf der Bahn ihrer Vorbilder Klopstock und Bodmer fortschritten und für die theatralischen Übungen der Schüler Szenen aus der vaterländischen Geschichte dramatisierten¹. Wir vermögen heute ob der allzu handgreiflichen pädagogischen Tendenz die Begeisterung nicht mehr mitzuempfinden, mit der die Studenten die eidgenössischen Schauspiele Zimmermanns und Crauers mimten. Gerade ein Schüler wie Stalder aber kann durch sein eigenes Werk die Saiten aufdecken, die in der damaligen Jugend vor diesen Schauspielen zu klingen begannen: Freiheitsdrang und Tugend, vorgeführt an den Heroen vaterländisch gesinnter Hirten. Als Stalder einige Jahre später bei seinen Studien über das festliche Brauchtum der alten Schweizer auf Manuskripte von Luzerner Osterspielen, die er dem 16. und 17. Jahrhundert zurechnete, gewiesen wurde, fühlte er sich dermassen angewidert, dass er dem Vermittler Felix Balthasar zurückschrieb, diese Stücke enthielten «nichts nationalschweizerisches in sich» und rührten zudem her «von einem Zeitalter, wo die äusserste Dummheit, Sittenlosigkeit, und Intoleranz um die Wette streiten – ein Zeitalter, das zwar in der Schweizergeschichte eine Hauptepoche – aber eine Hauptepoche der Schande – macht»². Hinter diesen Worten braucht nicht das Erlebnis des Weimarer Humanitätsideals durch Herder und die Lektüre von Iphigenie und Don Carlos zu stehen; Weimar hätte für die *criminatio stultitiae* auch gar keine rechte Folie hergegeben. 'Dummheit' mag hier Teufelsspuk und allerhand volkstümliche Vorstellungen treffen wollen, die dem aufgeklärten Pfarrherrn als Atavismen erschienen. Darüber hinaus enthüllt das Zitat eine Vorstellungswelt, welche über die von Zimmermann und Crauer vermittelten literarisch-moralischen Anregungen hinausweist und Stalder in dem Strahlungsbereich eines Mannes zeigt, unter dessen Einfluss schon die beiden Pädagogen ihre Hinwendung zu patriotischen Themen vollzogen hatten.

Felix von Balthasar, dem bereits erwähnten Förderer junger Luzerner Talente, verdanken wir die Erhaltung eines guten Teils unsrer Stalder-Quellen, denn er hat die meisten Briefe seiner vielen Korrespondenten gesammelt und der Nachwelt überliefert³. Tat-

¹ Vgl. die durch Hoffmann-Krayer zusammengestellte Liste der dramatischen Werke Zimmermanns in der ADB 45, 661f.; über Crauer vgl. ADB 17, 64 (Fiala).

² Brief vom 19. März 1797, a.O. [oben S. 131 Anm. 1] fol. 39f.

³ Über Felix Balthasar (1737–1810) wird demnächst eine umfassende Arbeit von Bruno Laube erscheinen, der mir sein Manuskript freundlicherweise zur Lektüre überliess (im folgenden zitiert nach Teil, Abschnitt und Kapitel, nicht nach der Paginierung).

sächlich lassen uns diese 17 Briefbände selten im Stich, wenn wir unter den Absendern einen bekannten Namen aus dem schweizerischen Geistesleben des spätern 18. Jahrhunderts suchen. Die Zeitgenossen beeindruckte schon Balthasars Bücherei, deren Kern nach seinem Tode den Grundstock zu der umfassenden Helvetica-Sammlung der Bürger-Bibliothek Luzern ergab. Seinem Bildungshunger hatte der junge Balthasar einen weiten Rahmen gesteckt. Kaum war er von einem zweijährigen Studienaufenthalt an der Lyoner Akademie, wo er offenbar geringschätzig Urteile über seine Heimat hören musste, zurückgekehrt, schrieb er für einen ehemaligen Kommilitonen einen Abriss der schweizerischen Kulturgeschichte, in der Absicht, den französischen Kritikern zu zeigen, dass kein so grosser Unterschied bestehe zwischen «*rêver à la Suisse*» und «*penser à la Française*»¹. Im selben Jahr 1760 griff er mit einer ebenfalls französisch geschriebenen Abhandlung in die damals entbrannte Streitfrage um die Echtheit der Tell-Überlieferung² und mit einer deutschen Schrift in die Diskussion über die Geschichtlichkeit der Thebäischen Legion ein³. Jener französische Studienfreund glaubte es dem Luzerner schuldig zu sein, dessen Apologie des Schweizergeistes mit einer Einführung in Descartes, La Bruyère, Malebranche, La Rochefoucauld, Montesquieu und Voltaire zu verdanken⁴, Autoren, in deren Werke Balthasar sich dann tatsächlich vertieft hat⁵. Als sein eigentliches Arbeitsfeld allerdings erkannte er schon früh die Erforschung der heimischen Vergangenheit, wenn auch sein Freund und historiographischer Lehrmeister, der in französischen Diensten zum General aufgestiegene Zuger Baron Beat Fidel von Zurlauben, die Verbindung des Jüngers mit dem welschen Geistesleben dauernd wach erhielt⁶. Im eigenen Wirkungskreis aber hatte es Balthasar nicht nötig, die sonst drückende Abgeschlossenheit der einzelnen Orte und zumal

des Manuskriptes). Bis zu deren Erscheinen vgl. noch die Zürcher Diss. von Adolf Saxer, J. A. F. Balthasar als Staatsmann und Geschichtsschreiber, Luzern 1913.

¹ S. III der deutschen Ausgabe, Basel 1761. Das französisch geschriebene Original (als erweiterte Fassung des genannten Briefes an den Studienfreund de Montgeffond) erschien im Juli-Heft 1760 des «*Journal Helvétique*» unter dem Titel: *Lettre à un François, contenant une légère ébauche de la Suisse littéraire*.

² *Défense de Guillaume Tell*, (Zürich) 1760.

³ Schuzschrift für die Tebäische Legion, oder den Heiligen Mauritius und seine Gesellschaft, wider den Hr. Professor Sprengen, o.O. 1760.

⁴ de Montgeffond an F. Balthasar, 19. Februar 1757, auszugsweise bei Laube [oben S. 140 Anm. 3] I. I, 3.

⁵ Laube [ebenda] I. I, 3.

⁶ Vgl. Marie Beyme, General Zurlauben in seinen Briefen an J. A. Felix Balthasar. Innerschweiz. Jahrbuch für Heimatkunde 7 (1943) 57ff.

die Mauer zwischen den beiden Konfessionsgebieten zu sprengen. Sein Vater war ja mit den Aufsehen erregenden «Patriotischen Träumen eines Eydgnossen von einem Mittel, die veraltete Eydgnossenschaft wieder zu verjüngen», die Isaac Iselin 1758 hatte drucken lassen, der geistige Urheber der Helvetischen Gesellschaft geworden; er hinterliess dem Sohn ein Kapital an eidgenössischem Ansehen und freundschaftlichen Verbindungen, wie es damals ausser dem fast zwanzig Jahre älteren Zurlauben kein katholischer Schweizer besass. Das Lebenswerk des jungen Balthasar war damit gleichsam vorgezeichnet. Isaac Iselin fasste es in die Worte «Das Licht der schönen Wissenschaften, welches Eü. Hochedelgebohrnen unter unsern kath. Eidsgenossen aufstecken werden, wird in die allgemeine Denkungsart derselben eine merkliche Änderung bringen und Ihr leuchtendes Beyspiel wird ein gesegnetes Werkzeug von Fridfertigkeit und Einigkeit werden»¹.

Balthasar hat von seiner Aufgabe vielleicht bescheidener, aber nicht wesentlich anders gedacht. Ob er in der Folge seinen Eifer der Geschichte des gemeineidgenössischen Rechts, dem Andenken verdienter Luzerner, der politischen, kirchlichen und wirtschaftlichen Entwicklung seiner Stadt und Republik zuwandte oder ob er sich neben seinen Pflichten als Ratsherr mit Schulreformen und neuen landwirtschaftlichen Methoden abgab, so geschah es jedenfalls in dem Bestreben, Vorurteile durch belegbares Wissen und abergläubische Furcht durch die Mobilisierung der Vernunftkräfte zu verscheuchen. Seine Diktion nahm nur ausnahmsweise so spitze Formen an wie bei der Beschreibung des Pilatusberges, auf dem die Vorfahren (und er meinte: leider noch viele Zeitgenossen) «Gespenster, Bergmännchen, Drachen, und eine beynahem höllische Pfütze, weil der unselige Pilatus mit Leib und Seele darinn verschlossen lag», zu finden die Torheit gehabt hätten². Gewiss, hier spricht der Rationalist; aber jene eigene Scheu der schweizerischen Aufklärung vor Missachtung der Tradition³ erstreckt sich bei Balthasar auch auf den religiösen Bereich; in seiner Lobrede auf Albrecht von Haller (Basel 1778) setzt er sich energisch mit den antichristlichen «sogenannten Neuphilosophen» auseinander und verlangt, in Religionsdingen solle die Vernunft nicht regieren. Um

¹ Brief vom 2. Januar 1761. Schwarz a.O. [oben S. 133 Anm. 2] 79.

² Historische, Topographische und Oekonomische Merkwürdigkeiten des Kantons Luzern, seinen Mitbürgern gewidmet, 1 (Luzern 1785) 160.

³ Vgl. Richard Feller, Historiographie der Schweiz, Hist.-Biogr. Lexikon der Schweiz 4, 245.

so stärker hat sich sein Vertrauen in die sittliche Kraft einer aufgeklärten Bildung auf nationalpädagogische Ziele geworfen. «Ich bin», schreibt er am 4. August 1762 an Bodmer, «eben auch im Begriff, in meinen müssigen Stunden, an einer Einleitung in unsere Geschichten zu arbeiten, die eigentlich der Jugend bestimmt werden sollte, um ihr, besonders der katholischen, die darin, wie in allem gar zu unerfahren, eine Kenntniss von unserm allgemeinen theuresten Vaterland, und seinen merkwürdigsten Schiksaalen beyzubringen. Mich dünkt, dass durch eine solche Arbeit, die wahren bürgerlichen Tugenden am bequemsten und leichtesten wieder ausgebreitet werden könnten»¹.

Bei seiner quellenkundlichen Gewissenhaftigkeit reiften lange nicht alle Pläne Balthasars zur Ausführung, und was er ausführte, war durchweg ansprechend, doch in der Erfassung und Durchformung des Gegenstandes nicht allemal musterhaft. Die beste Leistung lag in seinem Mittlertum. Er hat die durch seinen Vater von Luzern zu den reformierten Schweizerstädten geschlagene Brücke bedeutend erweitert und am wirksamsten dazu beigetragen, dass dem Kreise junger Luzerner, der zu ihm aufschaute, der Blick über die heimatlichen Grenzen ein geistiges Bedürfnis ward. Darin beschlossen lag freilich der Verzicht, die kleinen Gebirgskantone als natürliche geistige Provinz des katholischen Vororts für das Ideengut der Helvetischen Gesellschaft zu gewinnen, wie es Balthasar vorgeschwebt hatte. Die jüngeren unter seinen Verehrern schritten von Anfang an nach der Gegenseite aus, und der eigene Sohn Josef Anton Balthasar, der in Rom, Paris und London studierte, eroberte für die Vaterstadt einen neuen Kulturraum, indem er nach der Rückkehr als erster Luzerner Englischlektionen gab². Wenn aber Felix Balthasar jedes wissenschaftliche Eindringen in heimisches und fremdes Wesen als Dienstleistung im Sinne des ethischen Idealismus begriff, als Weg zur Erfüllung des naturrechtlichen Verständigungsgebotes unter behutsamer Schonung der eingelebten ständischen und örtlichen Formen, so vermochte er doch nicht zu hindern, dass zumal Studenten unprivilegierter Herkunft das Tor nun geöffnet schien zu den mannigfachsten Reformen, wie sie ihr kräftiger Fortschrittsoptimismus erträumte. Nicht an Vater Balthasar,

¹ Zit. b. Laube [oben S. 140 Anm. 3] II. III, 2.

² Dazu bemerkte Johannes von Müller gegenüber Felix Balthasar: «Sie, verehrungswürdigster Freund, bringen Ihren Mitbürgern die Vorwelt wieder vor die Augen; Ihr vortrefflicher Sohn breitet Britanniens hohen kühnen Freyheitssinn unter seinen Freunden aus.» 3. Brief an F.B., datiert Mainz am 13 Augstm., 1786 (ZB Luzern, Mscr. M 252/4°, Bd. 12, unpaginiert).

sondern an den jungen Josef Anton sind die nachfolgenden Worte Stalders gerichtet, mit denen dieser die Zusendung eines Katalogs der zwei Jahre vor Ausbruch der Französischen Revolution gegründeten «Luzernerischen Lesegesellschaft» – dem Werk eines kleinen Patriotenklubs¹ – verdankt:

«Ja, ja! ich werd' auch ein Mitglied dieser Lesenden seyn wollen! es sind Werke darinn – ohne all' Empfehlung – die Besten, die trefflichsten aus allen Fächern der Wissenschaften, Werke, die eine Ummodlung der itzig-kleinstädtischen Sitten vorverkünden (könnt ich itzt schon sagen) veranstalten; aber es kömmt doch nach und nach, und wer sich derley Lesung widmet, der muss fortrücken vom weichlichen Schoose der hundertköpfigen Trägheit zum ernstesten Denken, und von da zur vernünftigen Selbstliebe, die in Wachsthum fortringender Vervollkomnung, und all' unsrer Mitbrüder Beseeligung beruht. Doch wie wirds gehen mit erwachsenen Männern von stolzer Genügsamkeit, deren Eigenthum Dumheit, oder sonst Vorurtheile verschiedener Gattung ist! Hier ist wenig Besserung zu hoffen ...»²

Wann Stalder mit Felix Balthasar persönlich bekannt geworden ist, wissen wir nicht³. Es war jedenfalls die folgenschwerste Begegnung seines Lebens. Schon dass er in dem gastlichen Hause bedeutende Zeitgenossen kennenlernen durfte und dass sich mit der Zugehörigkeit zum engern Kreis der Balthasarfrende der Weg in die Helvetische Gesellschaft, die er später dreimal präsidieren sollte, wie von selbst ergab, war für den Pfarrer einer abgelegenen Berggemeinde ein Gewinn. Ebenso hoch muss der Umstand angeschlagen werden, dass dem wissenshungrigen, aber wenig bemittelten Manne nun die reiche Balthasar-Bibliothek zur Benützung offenstand. Stalder hat es sich angelegen sein lassen, diese Erlaubnis zu nutzen, aber unter den Wünschen, die er vom Entlebuch aus seinen Briefen an Vater und Sohn Balthasar mitgab, findet sich nicht einer nach einem theologischen Buch. Es mag sein, dass er sich die wichtigste Literatur zur beruflichen Weiterbildung selber anschaffte. Näher liegt doch die Annahme, Thematik und Stil der zeitgenössischen Fachproduktion hätten seinen Neigungen schlecht zugesagt. Das ganze Jahrhundert hindurch schon stand die christliche Theo-

¹ Vgl. Hans Dommann, Vinzenz Rüttimann, *Geschichtsfreund* 77 (1922) 16ff.

² Brief aus Romoos vom 6. Jänner 1788 (ZB Luzern, Mscr. M 253/4°, Bd. 4, 621).

³ Der erste erhaltene Brief Stalders an Felix Balthasar (der andere voraussetzt) datiert vom 21. Februar 1796; in Felix Balthasars Korrespondenz mit Schnider von Wartensee ist Stalder schon 1788 erwähnt, s. unten S. 153.

logie nördlich der Alpen in der Abwehr, ohne einen schöpferischen Neuansatz zu finden. Ausserhalb von Stalders Glaubensgemeinschaft hatten sich religiöse Geister wohl im Pietismus ein Refugium geschaffen, aber zu neuen Interpretationen der Heilsbotschaft war angesichts der offenbarungsfeindlichen Zeitströmung keine der beiden grossen Konfessionen bisher gelangt. Für die katholische Kirche wiederholte sich nun die schon einmal gemachte Erfahrung, dass viele ihrer jungen Glieder mit fertigen Gebäuden nicht beschenkt sein wollten, weil die einst erprobte Übermittlungsweise dem Schüler kein persönliches Erlebnis mehr war. Der kirchliche Schriftsteller, der jetzt, nachdem er die Zeittendenzen in sich verarbeitet hatte, als erster wieder religiöses Erleben weiteren Kreisen mitzuteilen wusste und nun auch in der Sprache seiner Zeit zu reden verstand, Johann Michael Sailer, wirkte nicht zufällig auf Protestanten fast ebenso stark wie auf seine katholischen Glaubensgenossen ein. Ein Sohn Felix Balthasars war Sailers Schüler¹; durch ihn hat der Lehrer auch den Vater kennen gelernt, bei dem er abstieg, sooft ihn der Weg über Luzern führte². Auch diese Beziehung mag sich auf Stalder übertragen haben, jedenfalls ist Sailer, soweit wir sehen, der einzige theologische Autor, den Stalder vor 1800 mit Ehrfurcht nennt, das erstemal in der Form eines Lobs für einen Hirten aus Sörenberg, der «Bücher, die selbst in der Hausbibliothek eines Geistlichen nicht übel stünden», besass; Stalder fand bei ihm neben «vaterländischen Schriften des Herrn von Balthasar» und dem Buche von der Nachfolge Christi auch «die Gebetbücher Sailers»³.

Eine noch stärkere Wirkung als die Gebetbücher übten die nach der Jahrhundertwende entstandenen Werke Sailers aus; unter ihrem Eindruck hat Stalder später wieder ein lebendigeres Verhältnis zu religiösen Problemen und auch zu der Institution der Kirche gefunden. Für die Zeit seiner Vikariats- und ersten Pfarrjahre bezeugen alle Spuren, dass der staatliche Bereich ihn ungleich ernster anzog. Unter den 'vaterländischen Schriften des Herrn von Balthasar', die er zweifellos alle besass, war eine auf den römischen Index gesetzt worden, die kleine Abhandlung «De Helvetiorum Juribus

¹ Joseph Balthasar, 1770–1830, Pfarrer in Wolhusen, Rothenburg und Ruswil, starb als Pfarrhelfer in Ganghofen (Bayern).

² Sailer war schon 1792 Felix Balthasars Gast (Hub. Schiel, Sailers Briefe, Regensburg 1952, Nr. 105); im Brief vom 9. Dezember 1808 nennt er ihn seinen «ältesten Schweizerfreund» (zit. b. Laube [oben S. 140 Anm. 3] II. III, 1).

³ Fragmente über Entlebuch I (Zürich 1797) 123 Anm.

circa Sacra» von 1768¹. Isaac Iselin hatte die Verurteilung vorausgesagt und sich darauf gefreut, weil dadurch der Name seines Freundes an Publizität gewinnen werde². Selbst aus katholischen Orten erhielt der Verfasser Zustimmung; Säckelmeister Glutz in Solothurn schrieb ihm, er verstehe nicht, dass der Bischof von Konstanz gegen eine so «nützliche Schrift» vorgehen wolle, «einmahl bey uns ist deshalb noch nichts beanstandet»³. Für den eigenen Kanton durfte Balthasar darauf zählen, die Mehrheit seiner Ratskollegen werde dem kurialen Begehren nach Unterdrückung des Büchleins keine Folge geben, obschon Luzern zugleich Residenz der Nuntiatur war. Denn Balthasar dachte ja vornehmlich an die Souveränität Luzerns, wenn er betonte, er wolle «das, was die Franzosen *libertés, franchises, immunités, loix inviolables, coutumes imprescriptibles &c.* nennen»⁴, aus der schweizerischen Rechtsgeschichte herleiten, und zwar «als ein getreuer Sohn der Kirche»⁵. Wohl war das Luzerner Patriziat bei der Beedigungsaffäre von 1747/48 nicht mehr so einmütig gegen die Kurie aufgetreten wie zwanzig Jahre zuvor beim Udligenschwiler-Handel; der ungebrochen staatskirchlichen Einstellung blieben durch das 18. Jahrhundert nicht alle Luzerner Aristokratenfamilien so treu wie die Meyer, Keller und Balthasar⁶. Dass diese Haltung nun aber auf den geistig regsamsten Teil der Geistlichkeit selber überzugreifen begann, bezeugt uns Pfarrer Bernhard Ludwig Göldlin, der Freund Bodmers und Klopstocks⁷, der seinem väterlich geliebten Felix Balthasar nicht bloss briefliche Kollegia über neuere deutsche

¹ DE HELVETIORUM JURIBUS CIRCA SACRA, das ist: Kurzer historischer Entwurf der Freyheiten, und der Gerichtsbarkeit der Eidsgenossen, in so genannten geistlichen Dingen. Zürich, bey Orell, Gessner und Comp. 1768.

² Zitate aus Iselins Briefen vom 20. November 1768 und 9. Februar 1769 an Felix Balthasar (fehlen bei Schwarz a.O. [oben S. 133 Anm. 2]) bei Jos. Schürmann, Studien über den eidg. Pfaffenbrief von 1370, Fribourg 1948, 130. – Die 'Jura' waren allerdings anonym erschienen, doch war Balthasars Verfasserschaft nie ein Geheimnis.

³ Zit. b. Schürmann [vorige Anm.] 130.

⁴ De Helvetiorum Juribus 83.

⁵ Ebenda 19.

⁶ Vgl. Segesser, Rechtsgeschichte 4, 588.

⁷ Vgl. die Stelle aus Gödlins Brief vom 5. November 1758 an Felix Balthasar, wo der Absender klagt, er besäße noch jetzt das Wohlwollen der Zürcher, «hätte Klopstock mir, da er eben mit H. Bodmer entzweyete ware, keine uisiten gemacht» (ZB Luzern, Mscr. M 252/4°, Bd. 3, fol. 8). Im vorausgehenden Brief vom 19. Oktober 1758 hatte er den Zürcher Freunden hohes Lob gespendet, «obwohlen in den letzten jahren die meisten Schriften Herren Bodmers nicht so allgemeinen beyfall erhalten, und sowohl sein moralischer Character, als seine übertriebene liebe zu der neuen uersart und trockene patriarchalischen gedichten auch hin und wider lächerlich gemacht worden.» (Ebenda fol. 4.)

und französische Literatur hielt¹, sondern auch an der Entstehung der 'Jura' so innigen Anteil nahm, dass er es der Freundschaft schuldig zu sein glaubte, das Werkchen ins Italienische zu übersetzen. Freilich kämpfte er dabei mit sich selber²; aber erst, nachdem ihm ein geistlicher Kollege geschrieben hatte: «Zeigen Sie mir nur ein einzig Blatt, worin sich nicht der bitterste Hass, die grösste Verachtung des Verfassers gegen das Priesterthum auf das Fühlbarste verräthet»³, wandte er sich an Balthasar mit der Bitte, die italienische Übersetzung nicht drucken zu lassen, und fügte seiner Unterschrift die Epitheta bei: «vormals D[octo]r Th[eologiae] und Sextarius, nun ein Monstrum und Scheusal der Helvetischen Clerisey»⁴. Die Zurücknahme erfolgte deutlich aus Scheu vor kirchlicher Rebellion, obschon die Luzerner Regierung Göldlin vermutlich gegen Repressalien des Ordinariates geschützt haben würde. Uns kümmern im Hinblick auf Stalder, dem Balthasars Meinung heiliger war als die seiner kirchlichen Vorgesetzten und der die 'Jura' in seinen Werken unbedenklich zitierte⁵, mehr die Gründe, weshalb Göldlin, trotz Bedenken gegen febronianische Ideen⁶, Balthasar zunächst Gefolgschaft zu leisten sich entschloss. Blosser Freundschaft reicht hier zur Erklärung wohl nicht aus. Aber es war für einen Luzerner Pfarrer offensichtlich nicht dasselbe, ob Febronius und Lochstein Zeugnisse für episkopalistische und landeskirchliche Strömungen aus der allgemeinen Kirchengeschichte zusammenstellten, oder ob es sich um konkrete Rechtsfragen aus der nächsten Umgebung handelte, bei welchen man die eigenen Sorgen vielleicht nicht bloss durch befreundete Landesväter besser verstanden glaubte, sondern wo vor allem das vaterländische Empfinden fühlbar mitschwang. Balthasars Beweisführung aus dem Verhalten der eigenen Vorfahren leuchtete dem Patrioten unmittelbar ein, mochte auch der Verfasser wiederholt blosser Brachialentscheide für gültiges Recht genommen und einzelnen Dokumenten aus der

¹ Vgl. ebenda, z.B. fol. 3–6 (19. Oktober 1758).

² Vgl. die Briefe vom 30. Mai 1768 (nicht 30. März, wie bei Schürmann [oben S. 146 Anm. 2] 132 angegeben, wo Gödlins Haltung nicht ganz richtig erfasst ist), sowie vom 2., 16. und 30. Dezember 1768 und 7. Januar 1769, a.O. [oben S. 146 Anm. 7] fol. 107 ff., 117 ff., 125 ff. und 131 ff.

³ Zit. b. Schürmann a.O. [oben S. 146 Anm. 2] 133.

⁴ Brief vom 3. Februar 1769, a.O. [oben Seite 146 Anm. 7] fol. 142.

⁵ Vgl. z.B. Fragmente über Entlebuch I (1797) 136: «man kann sich darüber aufklären in dem herrlichen Werkgen: De Helvetiorum juribus circa Sacra, das einen luzernerschen Staatsrath zum Verfasser hat.»

⁶ Vgl. Gödlins Brief an Balthasar vom 30. Mai 1768, a.O. [oben S. 146 Anm. 7] fol. 107 f.

eidgenössischen Frühgeschichte wie dem Pfaffenbrief von 1370 einen Sinn beigelegt haben, den die Urheber nicht kennen konnten¹.

Felix Balthasar hat keine seiner spätern Schriften mehr in dem angriffigen Ton der 'Jura' geschrieben, und er brauchte sich dabei offensichtlich nicht Zügel anzulegen: seinem Wesen entsprach die vornehme Abhandlung besser als die Kampfschrift. Dass er aber einmal ungewohnt heftig in die Saiten griff, macht es uns möglich, die Stelle zu sehen, wo seine Überzeugung auf Widerstände stiess, von denen er nicht annehmen durfte, die fortschreitende Vernunft werde sie mühelos wegräumen. Als jedoch fünf Jahre später der Hl. Stuhl eine Stütze orthodox kurialer Gesinnung doch selber hinwegnahm, indem er den Orden aufhob, den die Aufklärer als Hauptfeind des Bildungsfortschritts betrachteten, da nahm fast niemand im Luzerner Rat diesen Entscheid mit Freude auf. Wer als Patrizier an der Erhaltung des oligarchischen Regimentes mehr interessiert war als an dem Bildungserlebnis durch die neuerungssüchtige Literatur, musste wenigstens ahnen, wie sehr vielleicht bald dem staatlichen Beharrungswillen der feste geistliche Arm im Kampf gegen den autoritätsfeindlichen Modernismus fehlen konnte. Auch Felix Balthasar machte sich ernste Gedanken über die Folgen der Aufhebung². Schwerer wog doch die Überzeugung, es sei den neuen Ideen eine Bahn gebrochen, und der aufgeklärte Klerus sah die Zeit näher kommen, wo er nicht mehr «zu viele unbescheidene, partheyische Censuren ausstehen» müsse, wenn er «eigene Gedanken ohne Larven vorlegen» wolle, wie sich Göldlin ausdrückte³. Dessen Wunsch nach einer öffentlichen Bibliothek⁴ ging freilich auch jetzt nicht in Erfüllung. Dafür hielten Balthasar und Göldlin ihre eigenen Bücherstuben offen, und die beiden Exjesuiten, die am Gymnasium den sichtbarsten Erfolg buchten, hatten sich dem Ideengut des aufgeklärten Patriotismus schon selber genähert. Zimmermann stand ungeachtet der Tatsache, dass sein weltgeistlicher Bruder den Verfasser der 'Jura circa Sacra' heftig angriff⁵,

¹ Darauf machte zuerst Segesser (Rechtsgeschichte 2, 80) aufmerksam. Vgl. jetzt Schürmann [oben S. 146 Anm. 2] 146.

² Brief an Zurlauben vom 18. Februar 1775, auszugsweise zit. b. Laube [oben S. 140 Anm. 3] II, II, 1: Balthasar will nicht leugnen «que pour la Suisse catholique la Suppression de cette Société ne soit une perte réelle, et qui tôt ou tard aura des Suites facheuses; et même la façon de la Suppression étoit cruelle et injuste».

³ An Felix Balthasar, 8. Januar 1759, a.O. [oben S. 133 Anm. 1].

⁴ Vgl. die Briefe vom 14. Dezember 1758 und 22. Februar 1759 an Balthasar. Am 23. Juni 1780 schreibt er, er habe schon jetzt seine ganze Bücherei der «Stadt- und Schulbibliothek zu Luzern bestimmt».

⁵ Auszüge bei Dommann im Innerschweiz. Jahrbuch für Heimatkunde 2 (1937) 38.

mit Felix Balthasar in freundschaftlicher Korrespondenz, für welche die nationalpädagogischen Anregungen der 'Patriotischen Träume' Franz Urs Balthasars das Kardinalthema hergaben¹. Aber wenige der vielen Ehrenbezeugungen, die seiner Wirksamkeit gezollt wurden, durften Felix Balthasar mit solcher Genugtuung erfüllen wie die Worte, die der andere Exjesuit, Crauer, vor sein bedeutendstes Werk setzte: «Ihnen, Herr von Balthasar, sei diese Übersetzung der Aeneis gewidmet ...» Der Rhetoriklehrer konnte nichts Geringeres als die erste Gesamtübertragung der Aeneis in deutsche Hexameter, gedruckt 1783 in Luzern, anbieten. «Nun mag er sein Glück in der grossen Welt suchen, der deutsche Virgil», fuhr Crauer in der Widmung fort. «Dass er ein ehrlicher Zeuge würde Ihres besondern Eifers für die Ehre unsers gelehrten Vaterlandes ..., eine Erfüllung Ihrer Wünsche, den schönen Künsten auch bey uns etwas, so man Estime nennt, zu verschaffen: für das bestrebte ich mich.»

Unter Crauers und Zimmermanns Schülern wuchs in Luzern eine Gruppe junger Geistlicher aus nichtregimentsfähigen Familien heran, welche, da doch nach wie vor die meisten guten Pfründen dem Patriziat vorbehalten waren, ihren Ehrgeiz unter deutlichen Seitenblicken auf die Sathheit der Privilegierten in publizistischen Leistungen zu befriedigen suchte. Ihre Hoffnungen, auch in der sozialen Stellung voranzukommen, setzten sie auf ein Erstarken der aufklärungsfreundlichen Patrizierschicht, deren Neigung zu liberal-demokratischen Konzessionen sie freilich weit überschätzten². Einem von ihnen, dem Schiffmacherssohn Thaddäus Müller, gelang 1796 der Sprung auf den nach der Hofpropstwürde erstrebtesten geistlichen Platz der Republik. Der neue Stadtpfarrer von Luzern hatte aber im Kampf um seinen Aufstieg so viel revolutionären Elan in sich gesammelt, dass die älteren Patrizier unter seinen Gönnern zu spät bemerkten, welchen Feind der bisherigen Ordnung sie gefördert hatten. Felix Balthasar selber wird mit Schmerz beobachtet haben, wie Müllers Patriotismus nach dem Einfall der Franzosen anscheinend bruchlos in dem politischen Ethos der fremden Revolutionstruppen aufging. Der alternde Gelehrte bedachte dabei

¹ Zitate daraus ebenda 3 (1938) 10.

² Vgl. Segesser, Rechtsgeschichte 4, 730ff. – Auch Felix Balthasar war nicht dagegen aufgetreten, als die Luzerner Aristokratie 1773 die Vorrechte der Geburt noch exklusiver gestaltete, indem fortan auch der Enkel eines Neubürgers nicht mehr wie bisher regimentsfähig werden konnte, dies Privileg vielmehr nur noch den 29 schon ratsbürtigen Familien vorbehalten blieb. Wortlaut dieses Ratsbeschlusses bei Nabholz-Kläui, Quellenbuch zur Verfassungsgeschichte der Schweiz. Eidgenossenschaft und der Kantone, Aarau 1940, 140f.

nicht mehr, wie sehr es gerade seine eigene politische Leistung gewesen war, die jungen Luzerner auf eine so ruhige und so geistige Art der Helvetischen Staatsumwälzung entgegenzuführen, dass der Umschwung, obgleich er die meisten Verbindungen mit dem bisherigen Zustand zertrat, in Luzern ohne Blutvergiessen vor sich gehen konnte.

Auch Stalder hat Felix Balthasar als Vorbild vaterländischer Gesinnung und aufgeklärter Gelehrsamkeit verehrt. Die Gloriole, die in seinen Augen diesen Mann umgab, erschien ihm vorerst zweifellos erstrebenswerter als ein doch unwahrscheinlicher Aufstieg in der kirchlichen Hierarchie. Noch 16 Jahre nach der Priesterweihe schrieb er dem Sohn Josef Anton Balthasar: «Ihre Bücher kann ich noch nicht zurückschicken, weils mir an Zeit mangelte, selbe durchzulesen; der Weihbischoff und all dies geistlose Ceremonial raubte mir jeden Augenblick weg; nun bin ich wieder in Ruhe, und kann mich ungestört dem Lesen weihen»¹.

II. Auf dem Weg zur Volkskunde

Am 28. Juli 1780 wurde Stalder zum Priester geweiht; dann führte ihn gleich die erste praktische Tätigkeit in 'sein' Tal, als Vikar des Pfarrers in Schüpflheim, freilich nur bis zum April des nächsten Jahres, denn inzwischen hatte der Luzerner Stadtpfarrer und bischöfliche Kommissär Alois von Keller sich den jungen Geistlichen zu seinem Pfarrhelfer bestellt. Im Sommer 1785 aber verliess Stalder die Vaterstadt endgültig. Sieben Jahre betreute er als Seelsorger zunächst die entlebuchische Berggemeinde Romoos; worauf er sich 1792 in die grössere Pfarre Escholz matt versetzen liess. 1801 wurde er zum Kammerer und 1809 zum Dekan des Landkapitels Sursee, somit an die Spitze von durchschnittlich fünfzig Kapitularen, gewählt. Mit dem Eintritt ins 65. Lebensjahr gab er 1822 alle diese Ämter auf, siedelte zum Bedauern des ganzen Entlebachs nach Beromünster über und nahm am dortigen St. Michaelsstift den Chorherrenplatz ein, den ihm die Luzerner Regierung, «zum Beweise des hoheitlichen Wohlgefallens über seine Dienste als Seelsorger, Vaterlandsfreund und rühmlichst bekannter Gelehrter», seit 1811 als Ruhepfünde offengehalten hatte².

¹ Brief vom 2. Oktober 1796, a.O. [oben S. 144 Anm. 2] 659.

² Lebens- und Berufsdaten nach Gedenkschrift Stalder 9ff. Zitat aus der Ernennungsurkunde zum Chorherrn ebenda 10.

So etwas wie 'Wanderjahre' war Stalder vor dem Eintritt ins Berufsleben demnach nicht vergönnt. Der von ihm hochverehrte Carl Victor von Bonstetten erklärte allerdings die aristokratische Mode, die jungen Herren zwischen 18 und 21 in die weite Welt zu schicken, für eine «unsinnige Methode», weil doch dabei alle gute Erziehung verloren gehe; nur «der begründete Argwohn gegenüber der Tauglichkeit der Universitäten» habe diese Unsitte auf dem Gewissen¹. Der weltgewandte Bernburger klagte dann aber später in den beiden Selbstbiographien keineswegs über die Einsichten, die ihm seine eigenen Jugendreisen gegeben hatten; da schrieb er im Gegenteil stolz: «Von Cambridge ging ich nach Paris, wo ich mit vielen grossen Männern der damaligen Welt, d'Alembert, Diderot ... und andern mehr bekannt wurde.» Dort hätte er bleiben mögen. Aber immer, wenn er zu den Alpen zurückgekehrt sei, habe ihn der heimatliche Anblick zu Tränen gerührt. Und der 82jährige Bonstetten denkt 1827 im gleichen Atemzug an die «vielen Tage des Trostes», die er beim Aufstieg in die Berge mit einem andern Weitgereisten, seinem Jugendfreund Johannes von Müller, genoss².

Mit Bonstetten und Müller sind zwei weitere Männer genannt, deren Lob zu erringen in den Augen des jungen Stalder etwa der Krönung als patriotischer Schriftsteller gleichkam. Aber liess sich ein solches Ziel überhaupt mit seinen Amtspflichten vereinen? Stalder war ja geneigt, über der Einseitigkeit seiner Schulbildung auch deren Solidität zu unterschätzen; er dachte jedenfalls nicht gering von dem, was nachzuholen war, um mit Männern wie Balthasar und Bonstetten in Wettbewerb zu treten. Wenn aber in seinem Herzen je eine Anfechtung war, ob sein Beruf den Griff nach einem weltlichen Lorbeer verstatte, so durfte es ihm als Fügung erscheinen, dass am Beginn der neuerlichen Lehrjahre eine Begegnung stand, die alle ähnlichen Bedenken verscheuchen musste.

Als der 23jährige Neupriester nach Schüpfheim kam, arbeitete sein künftiger Vorgesetzter an einer «Geschichte der Entlibucher», die in zwei Teilen 1781 und 1782 bei Salzmann in Luzern erschien. Pfarrer Joseph Xaver Schnider von Wartensee hatte seinem Ent-

¹ «Über die Wirkung der staatswirtschaftlichen Grundsätze auf das Erziehungswesen. Nach Schmidt» [Adam Smith], in: Schweitzersches Museum 3 (1785/86) 1-32, Zitat S. 14/15.

² Erinnerungen aus Bonstetten's Jugendleben. Von ihm selbst geschrieben (= Anhang zu Bonstettens Briefen an Matthisson, ed. H. H. Füssli, Zürich 1827) 262f. - Vgl. dazu: Souvenirs de Ch. Victor de Bonstetten, écrites en 1831, Paris und Zürich 1832.

schluss «zu so einer patriotischen und darum höchstvergnüglichen Arbeit», deren «Zweck ... auf das Nutzbare gehet»¹, schon als Student vorgearbeitet mit einem «Kurzen Begriff der Helvetischen Geschichten und Erdbeschreibung einer loblichen Eydgnosschaft», der freilich Manuskript blieb, ebenso wie sein jugendliches Trauerspiel «Die Sempacherschlacht». Beide Versuche aber lenkten die Aufmerksamkeit Felix Balthasars auf ihn, dessen «Museum virorum Lucernatum fama et meritis illustrium» (Luzern 1777) von dem jungen Pfarrer zu Schöpfheim die Erwartung ausdrückte, er werde «studio indefesso ... stupidam plebis ignorantiam ... emendare» (p. 73). Schnider hat wirklich in seinem kurzen Leben – er erlag 34jährig in Strassburg einer Operation – eine wahrhaft erstaunliche Arbeitsleistung vollbracht. Rastlos durchstreifte er die luzernischen Berge und Täler im Dienste seiner Lieblingsleidenschaft, der Naturkunde, sammelte Pflanzen und Petrefakten und schrieb biologische und mineralogische Beiträge für Zeitschriften; vor allem aber suchte er seine Entlebucher Pfarrkinder in eigenen Kalendern für bessere Fütterung und Getreidezucht zu gewinnen und scheute sich auch nicht, den Bauern die Lektüre seiner «Systematischen Vorstellung der schweizerischen Milchspeisen»², eines «Plans für Bauernhäuser» und seines «Vorschlags eines bequemen Sommerstalles»³ zuzumuten. Daneben entwarf er Pläne für Schulhäuser und für ein Priesterseminar, regte eine Landwirtschaftliche Gesellschaft und regelmässige Pastoralkonferenzen an und gab einen Teil seines Besitzes hin, um die Gründung einer eigenen Pfarrei Flühli zu ermöglichen. In Schnider begegnete Stalder ein Berufskollege, der zwar wie die meisten adeligen Geistlichen mühelos auf eine gute Pfründe gelangt war, von dem aber der aufgeklärte Idealismus des Balthasarkreises so sehr Besitz ergriffen hatte, dass man sein Wirken ein Verströmen aller seelsorgerlich-pädagogischen Energien, die

¹ S. 2 der unpaginierten Vorrede. Über Schnider (1750–1784) s. Schweitzersches Museum 2 (1784/85) 225–256; (Felix Balthasar,) Historische, Topographische und Oekonomische Merkwürdigkeiten des Kantons Luzern 1 (Luzern 1785) 5f.; Dr. H. Portmann, Pfarrer Schnyder v. W. und seine Karte des Entlebuch, Schöpfheim 1925; Meinrad Kürner, Pfarrer Jos. Xav. Schnider v. W., in: Blätter für Heimatkunde aus dem Entlebuch 25 (1952) Nr. 1–3.

² Schweitzersches Museum 2 (1784/85) 133–145, wieder abgedruckt in Höpfners «Magazin für die Naturkunde Helvetiens» (Bern 1789). Ausführlich besprochen bei Kürner [Anm. 1 dieser Seite] 2, 30ff.

³ Die beiden Aufsätze waren für den im Manuskript bereits fertiggestellten 2. Jahrgang (1785) von Schniders «Kleinen Landwirtschaftlichen Schriften» vorgesehen, sind aber durch Schniders frühen Tod nicht mehr zum Druck gelangt. Vgl. darüber Kürner [Anm. 1 dieser Seite] 2, 26f. und 30.

in dem ungewöhnlichen Manne wohnten, nennen kann. Schniders Leben war für den patrizischen Klerus weitherum ein stiller Vorwurf, dem freilich weder dogmatisch noch kirchenrechtlich beizukommen war, weil der kindlich fromme Pfarrer die eigentliche Seelsorge allen weiteren Interessen voranstellte und seinen Glauben ob der Lektüre naturwissenschaftlicher Bücher so wenig angreifen wie seine demütige Kirchlichkeit durch josephinische Ideen auflockern liess. Für die nach oben drängenden unprivilegierten Kleriker, die mit andern weltanschaulichen Voraussetzungen an ihr Amt herantraten, bedeutete Schniders Leben die Legitimation zu einer energischen Akzentverlagerung in der Pfarrtätigkeit in Richtung auf gemeinnützig-aufklärendes Wirken. Es war schon am Beispiel der Jesuiten Denis und Zimmermann abzulesen, wie sich neue Entwicklungen gerade solcher Männer als Brücken zu bedienen pflegen, deren Weite des Herzens verschiedene Stadien eines geistigen Prozesses zu fassen vermag, wobei jedoch die Strahlungskraft ihrer Persönlichkeit von einer jüngern Generation ausschliesslich von den untraditionellen Komponenten ihres Wesens her interpretiert und insofern – in geschichtlich fruchtbarer Art – verzeichnet wird. Thaddäus Müller, der im Auftrag Felix Balthasars¹ den Nekrolog auf Schnider für Hans Heinrich Füsslis 'Schweitzersches Museum' schrieb, forderte bereits als Lehre des Verblichenen die künftigen Kleriker auf, fortan die «spekulativen Grillen» fahren zu lassen und sich statt dessen wie Schnider eine «Bürgerkrone» zu verdienen².

In Schniders Briefen an Felix Balthasar³ taucht der Name Stalders schon während dessen Studienzeit, 1778, auf. Die Erwähnung ist aufschlussreich: In dem kleinen Meinungsstreit zwischen den Gelehrtenzirkeln in Bern und Luzern, ob von zwei Gedächtnisreden auf Albrecht von Haller derjenigen Balthasars oder jener Vinzenz Bernhard von Tscharners der Vorzug gebühre⁴, neigt Schnider auf die Seite seines Gönners in Luzern, will aber immerhin noch das Urteil «von Hr. Stalder vernennen»⁵. Obschon sie nicht erhalten ist, kann über Stalders Antwort wohl kein Zweifel sein. Viel bedeutsamer ist uns die Tatsache, dass Pfarrer Schnider an der Meinung des Theologiekandidaten etwas lag; vermutlich ist Stalder

¹ Vgl. Laube [oben S. 140 Anm. 3] II. II, 3.

² Schweitzersches Museum 2 (1784/85) 231, 237.

³ ZB Luzern Mscr. M 252/4°, Bd. 13, fol. 377–394 (8 Briefe, 1777–1783) und Mscr. M 92 fol., Bd. 2, fol. 43 und 202ff. (4 Briefe, 1778–1783).

⁴ Vgl. Saxer [oben S. 140 Anm. 3] 68.

⁵ Schnider an Balthasar, 14. Mai 1778, a.O. [Anm. 3 dieser Seite] Bd. 13, fol. 387.

zwei Jahre darauf nicht zufällig als Vikar nach Schüpfheim bestellt worden. Noch während Stalder dort wirkte, schrieb Schnider in der Vorrede zu der *'Geschichte der Entlibucher'*: «Indessen wünschte ich sehr, dass diese meine Arbeit von Männern, die so ein wenig mehr Fähigkeiten, als ich, besitzen, möchte vervollkommenet, vervielfältiget ... und folgsam gemeinnützlicher gemacht werden»¹. Schniders Charakter erlaubt uns nicht, diese Äusserung als 'übliche captatio' zu nehmen; er hat im Vorbericht zum 2. Teil (1782) den Kritiken an der Ungeschliffenheit seines Stils recht gegeben und sich nur dagegen gewehrt, dass man auch die Redlichkeit seiner Absicht in Zweifel ziehe. Und in der Vorrede zu seinem nächsten Werk, den «Besonderen Beschreibungen etlicher Berge des Entlibuches», spielt er wohl unzweifelhaft auf den jungen, jetzt wieder daheim in Luzern tätigen Stalder an: «... ich möchte fähige, noch nicht veraltete, mit einem Worte, dazu tüchtige Männer bevor aus meiner Vaterstadt auffordern und aufmuntern ... es liegt nicht alles daran, ob mich Jedermann eben so genau verstehe; ich will – hauptsächlich – von Leuten verstanden werden, die ich für meine Nachfolger und Verbesserer mir wünsche»².

Uns stellt sich hier die Frage, was Stalder und seine Freunde an Schniders Schriften für verbesserungswürdig erachtet haben. Die naturkundlichen Partien waren der Kritik am wenigsten ausgesetzt, weil offensichtlich kein Luzerner Zeitgenosse Schniders Fähigkeit der Naturbeobachtung erreichte. Er galt hier so sehr als Autorität, dass ihn Balthasar bat, für seine Kantonsbeschreibung die naturgeschichtlichen und landwirtschaftlichen Teile zu bearbeiten³. Auch in der Erfassung des Quellenmaterials zur Entlebuchergeschichte war Schnider nicht leicht zu überholen. Er hatte die in der 'Heimlichkeit', einem Turm zu Schüpfheim, und im Kloster St. Urban liegenden Entlebucher Urkunden gelesen, war von Balthasar mit dessen handschriftlichen Materialien über das Thema und besonders mit Renward Cysats Kollektaneen versorgt worden und kannte die Chroniken Tschudis, Stumpfs, Stettlers sowie des Luzerner Schillings; so ausgerüstet, war er in der Lage, nicht nur die Staats-

¹ Die Vorrede selber ist nicht datiert, doch trägt die nebenstehende Widmung des Buches an die Luzerner Regierung das Datum des 13. März 1781. Stalders letzter Eintrag in die Schüpfheimer Pfarrbücher erfolgte am 16. April 1781 (Gedenkschrift Stalder 21).

² Luzern 1783, IVf.

³ Diejenigen über das Entlebuch hat Schnider noch an Balthasar schicken können; sie finden sich in Balthasars Materialsammlung zu den 'Merkwürdigkeiten' 2, 210–230 (s. Laube [oben S. 140 Anm. 3] II, 2, 3).

und Erdbeschreibungen Joh. Konrad Fäsis und Hans Konrad Füsslis, sondern auch Leus Helvetisches Lexikon zu korrigieren¹. Wenn auch Schnider sein Geschichtsbuch zum Nutzen des Volkes und nicht der Wissenschaft schrieb und demgemäss seine Ausführungen nur selten quellenmässig belegte, so verrät seine Diktion doch eine Gewissenhaftigkeit, die derjenigen Balthasars nicht nachstand. Johannes von Müller setzte volles Vertrauen in Schniders Werk und folgte, wo immer er das Entlebuch streifte, diesem Gewährsmann².

Aber gerade Müllers Werk liess nun die stellenweise Unbeholfenheit der Schniderschen Darstellung doppelt fühlen. Gleich nach dem Erscheinen der beiden ersten Bände der *'Geschichten schweizerischer Eidgenossenschaft'* (1786) schrieb Balthasar an Müller Worte hoher Anerkennung³, und auf Stalder machte der neue historiographische Stil einen Eindruck, dass er, sei es in Briefen oder Publikationen, diesen Mann nicht nennen konnte, ohne das offenbar schon damals geflügelte Wort 'der schweizerische Tacitus'⁴ hinzuzufügen. Auch Stalder war schriftstellerischer Ehrgeiz nicht fremd. Die ohne Dank empfangene, vornehmlich auf klassische Rhetorik ausgerichtete Gymnasialbildung tat ihm nun doch den Dienst, dass er, zumal wenn er als Redner auftrat, seinerseits die Bewunderung der Zeitgenossen erreichte. Und wo er das blühende Rankenwerk stilistischer Figuren nicht nach Begierde ausbreiten durfte, wie etwa in der stofflich bedingten Darstellung seiner 'Fragmente über Entlebuch' oder in der späteren 'Dialektologie', da hat er sich um die Gefälligkeit des Ausdrucks doch sehr bemüht. Dennoch dürfen wir ihm Glauben schenken, wenn er im Vorwort der 'Fragmente' betont, nicht der mangelnde Wohlklang und die syn-

¹ Vgl. Geschichte der Entlibucher 2, XIII.

² Vgl. Stalders Brief an F. Balthasar vom 28. Februar 1796, gedruckt in der Gedenkschrift Stalder 101 f. Müllers Urteil über Schnider ist in der Anm. 107 zum 7. Kapitel des 2. Buches der Geschichten schweizerischer Eidgenossenschaft zusammengefasst: «Seine Geschichte ist überhaupt fleissig, mit vieler Überlegung und in den Grundsätzen eines rechtschaffenen, für das Gute eifrigen, Manns geschrieben» (S. 506 der Ausgabe von 1786). – In der Ausgabe von 1806 ist hinter Schnider jeweils auch Stalder zitiert.

³ Vgl. Karl Henking, Joh. v. Müller, 2 (Stuttgart und Berlin 1928) 117.

⁴ Müller selber wies am 27. Februar 1788 gegenüber Nicolai die Behauptung, dass er den Tacitus nachahme, zurück: er halte weit mehr auf einige Griechen und auf die Einfalt Caesars (vgl. Henking 2, 117 Anm. 1); an Felix Balthasar aber hatte er 1773 geschrieben: «Ich selbst mache eine Beschreibung des Landes, des Volks und der Verfassungen der helvetischen Nation, nach Tacitus Muster de situ, moribus et populis Germaniae, deutsch.» (Joh. v. Müller, Briefe in Auswahl, herausgegeben von Edgar Bonjour, Basel 1953, 58f.)

taktischen Eigenheiten von Schniders Sprache hätten ihn bewogen, das Thema 'Entlebuch' neu aufzugreifen.

Der neue Ansatz wurzelte in einer veränderten Sicht des darzustellenden Völkchens. Schnider hatte gelegentlich den Ausdruck 'Nationalcharakter' gebraucht¹; entwickelt aber oder gar definiert hatte er diesen für die jüngern Aufklärer erregenden Begriff nirgends. Wer sich durch die absonderliche Anordnung des Stoffes nicht beirren liess, konnte bei ihm zwischen geographisch-mineralogischen Beschreibungen und inmitten urkundlichen Materials auch überraschend viele Notizen über Sitten und Brauchtum der Entlebucher zusammentragen – sofern man sich weiterhin durch die unfehlbar anschliessenden langatmigen 'Moralia' nicht ablenken lassen mochte. Nun zündete in diesen Knäuel ein Satz Johannes von Müllers, der dessen Fähigkeit zu einprägsam formulierten Abstraktionen ebenso verrät wie sein wohlwollendes Interesse für alle Lebensäusserungen von Hirten. Das 2. Buch der Geschichten schweizerischer Eidgenossenschaft charakterisierte die Entlebucher als «ein von Statur grosses und schönes Volk; von Gemüthsart freudig, stolz, reizbar, entschlossen und von der Art Männer mit welchen gute Feldherren Heldentaten thun»²; das nächste Buch fasste den Grundzug der Entlebucher noch knapper: «an Stärke, Schönheit und Witz unter allen schweizerischen Völkerschaften bey weitem eine der trefflichsten»³. In diesen Worten halten sich Charakterisierung und voreingenommenes Lob etwa die Waage; die zweite Äusserung enthält zudem den Niederschlag einer Fahrt durch das Entlebuch während seiner diplomatischen Mission von 1787⁴, wo Müller einen Schwingkampf mit solchem Vergnügen betrachtete, dass er die Namen der beiden Hirten im nächsten Band der Schweizergeschichte festhielt⁵. Für den Pfarrherrn der abgelegenen Berggemeinde aber behielten jene Worte ihre Leuchtkraft auch dann noch, als er die Entlebucher schon jahrelang aus eigener Anschauung und inzwischen auch Müllers «Vorliebe für diese Nation»⁶ persönlich kennengelernt hatte. Denn als der nunmehrige

¹ Z.B. in 'Besondere Beschreibungen...' 2, 33.

² Bd. 2 (Leipzig 1786) 505.

³ Bd. 3, 1. Abt. (Leipzig 1788) 306.

⁴ Vgl. darüber K. Henking a.O. [oben S. 155 Anm. 3] 2, 148 ff.

⁵ 3. 1 (1788) 321 Anm. 719: «wer hiran [sc. dass in einem «nordwärts offenliegenden Bergland» – Appenzell, Entlebuch, Oberhasli, Greyerz – «die rauhern Lüfte die gesundensten und kraftvollsten Körper bilden»] zweifelt, gehe hin und ringe mit Antonj Brun und Claus Tysler von Entlebuch».

⁶ Fragmente über Entlebuch 2, 8. – Über seine luzernischen Eindrücke anlässlich der Schweizerreise von 1787 schrieb Joh. v. Müller am 10. Dezember 1787 aus Mainz

K.K. Hofrath zehn Jahre später wieder die Schweiz durchreiste, um den führenden Köpfen Reformen einzuflüstern und so eine Revolution womöglich abzuwenden, lud er auf der Fahrt von Luzern nach Bern¹ im Dorfe Entlebuch jene beiden Schwinger von 1787 zum Nachtmahl ein. Tags darauf, am 18. August 1797, hielt er frühmorgens vor dem Pfarrhause zu Escholz matt und verbrachte auch den Nachmittag im Gespräch mit Stalder, der sich beeilte, dass der Gast «auch bey mir ... mit Vergnügen einem Ringen» beiwohnen konnte². Zwei Tage später, als der Pfarrer seine Gedanken zu einem Brief an Felix Balthasar sammeln wollte, hatte er sich von der Freude noch nicht erholt:

«Ja! Müller, der grosse Geschichtschreiber war bey mir ...; es war Müller, wie er mich so herzlich drückte, und umarmte, als wenn wir lange schon Freunde wären: das wird mir unvergesslich bleiben! So gross durch seine Würde sowohl, die er bekleidet, als durch seinen Ruf in ganz Europa: – und ich – ein Landpfarrer – klein in jeder Rücksicht³: wie viel Glück und Ehre für mich! Aber das hab ich Ihnen, mein verehrungswürdigster Gönner, und Herrn Rathsherrn Füssli zu danken ... – O so ganz Schweizer und Eidsgenoss, wie's wenige giebt! So voll von Patriotism, und Thätigkeit, des Vaterlandes Wohl zu befördern! ... Ich kann Hoch den selben nicht sagen, mit was für einem Enthusiasm er von Ihnen, und ihren so grossen Verdiensten um das gemeinsame Vaterland redte! wie er hochbelobte dero patriotischen Vorsatz, mit ihren unschätzbaren Schriften dem Vaterland ein Geschenk zu machen ... wie er entgegen sieht mit Ungedult ihrem Werke über die schweizerische Nuntiatur!⁴ – ich muss – muss schweigen! Sie könnten's für eine

an seinen Bruder: ... nach Luzern, «wo ich bei den Balthasarn einige überaus angenehme Tage zugebracht. Es ist in Lucern sehr viel Geist, und viel Trieb zum wahren Guten, in den Jünglingen besonders ... Ich gedachte ohne Aufenthalt nach Bern zu gehen, fiel aber zu Entlebuch auf einen Schwingtag, der mich zu sehr ergötzt, als dass ich nicht geblieben wäre. Zween Jünglinge (alle Entlebucher sind schön, kraftvoll, frei) gingen mit bis auf Signau. Ungern verliess ich das Gebürg, das Bernbiet war mir schon zu geziert ...» Sämmtl. Werke² 30 (1834) 168.

¹ Das Itinerar dieser Reise s. bei Henking [oben S. 155 Anm. 3] 2, 424 Anm.; über deren politische Bedeutung: Alfred Rufer, Joh. v. Müllers Berichte über seine Mission nach der Schweiz im Jahre 1797 (Politische Rundschau 1933).

² An Felix Balthasar, 20. August 1797, a.O. [oben S. 131 Anm. 1] fol. 57.

³ Stalder spielt hier auch auf seine kleine Körpergestalt an.

⁴ Felix Balthasar hat diese Arbeit mit dem Titel «Fragmente und Nachrichten, von den Päpstlichen Botschaftern in der Schweiz, und den mancherley Geschäften der Eidgenossen, mit dem Römischen Hofe, vom Jahre 1074 bis 1800» in zwei handschriftlichen Foliobänden hinterlassen; sie wurden überarbeitet und publiziert 1832/33 durch seinen Sohn Josef Anton in dessen Sammlung 'Helvetia' Bd. 7/8.

Schmeicheley halten – und es ist nicht ein Schatten; er redte noch mehr; aber genug! ich muss wenigstens etwas sagen, weil mein Herz voll ist; – und Müller kann nicht schmeicheln, weil er im engsten Sinne des Wortes ein biederer Schweizer ist, und bleiben wird. – O wenn ich hinaufblicke an Sie, mein verherungswürdigster Gönner, und an Müller, und ich zurücke denke, wie schwach meine Kräfte seyen, und wie wenig ich noch gearbeitet habe: ach: wie traurig und niedergeschlagen werde ich! ... grosse Männer schrecken zwar zurücke, weil sie unerreichbar sind; aber wenigstens den selben mit unverdrossenem Fleisse nachklimmen ist doch noch einiges Verdienst ...»¹.

Balthasar antwortete am 22. August 1797 fein:

«... Er verdient es wohl, der edle, jedes Lobes würdige Patriot ... Müller war ein 20jähriger Jüngling – doch allschon Professor der griechischen Sprache in Schaffhausen als ich eine für mich rühmliche Zuschrift von ihm erhielt, einen Brief², der allschon ahnden liess, dass Edelmuth und Patriotismus sein Herz erfüllten ... Ja derselbe hat sich über uns alle emporgeschwungen und die allgemeinste Hochachtung sich erworben ... diese Grösse zu erreichen hat die Natur nur wenigen vergönnt, ihr nachzueifern ist rühmliches Bestreben ...»³.

So klein sich aber Stalder gegenüber seinem berühmten Gast vor kam, so wird er doch nicht versäumt haben, diesem als Abschiedsgabe den ersten Band seiner *'Fragmente über Entlebuch'* zu überreichen, der im April 1797 in der Offizin von Müllers ältestem Schweizerfreund, dem Zürcher Ratsherrn Hans Heinrich Füssli, erschienen war⁴. Den zweiten Band konnte Stalder seinem Besucher schon für die nächsten Wochen in Aussicht stellen, denn die Fahnen

¹ a.O. [oben S. 157 Anm. 2] fol. 55–56.

² Vom 2. August 1772 anlässlich der Übersendung des *Bellum Cimbricum*. Der Brief beginnt: «An Sie schreib' ich mit eben der Ehrfurcht, als schrieb ich an einen edlen Griechen aus den Jahrhunderten ihrer Grossthaten ...» Nr. 1 der Müller-Briefe unter Mscr. M 252/4°, Bd. 12 (unpaginiert) der ZB Luzern; gedruckt bei Bonjour a.O. [oben S. 155 Anm. 4 – hier wohl nach einer Kopie Müllers, vgl. Quellenverzeichnis unter Nr. 17] 45 f.

³ Diesen Brief Balthasars schickte Stalder am 25. Dezember 1811 mit einem Begleitschreiben (gedruckt in der Gedenkschrift Stalder 140 f.) an Joh. Georg Müller, der sich die Briefe seines Bruders an Stalder erbeten hatte. J. G. Müller publizierte ihn auszugsweise in den *Sämmtl. Werken* 17 (1814) 200, anschliessend an einen Brief Joh. v. Müllers an Stalder vom 11. September 1801 (ebenda 198 f.).

⁴ Stalders Briefe an Füssli – im ganzen 33 – befinden sich auf der ZB Zürich unter der Signatur Ms.M 1. 320; 11 davon sind gedruckt in der Gedenkschrift Stalder 120 ff. Aus den Briefen spricht ein sehr herzliches Verhältnis Stalders zu Füssli, der wie Felix Balthasar den Pfarrer von Escholzmatt mit Literatur versorgte.

waren bereits korrigiert¹. Müller dankte dafür mit einer öffentlichen Besprechung der Gesamtarbeit². An seinem Wohlwollen für den Verfasser konnte gewiss niemand zweifeln, und doch kam der Rezensent um eine deutliche Kritik nicht herum. Denn Stalder hatte sich nicht enthalten können, im einleitenden Kapitel die Historie der Entlebucher noch einmal kurz zu berichten, und er schuf dabei gegenüber Schnider von Wartensee einen viel geschlosseneren und vor allem lesbareren Abriss der Talgeschichte, da und dort sogar unter Verwertung neuer Quellen. In einem historiographisch wichtigeren Punkt aber tat Stalder einen unverkennbaren Schritt hinter den Vorgänger zurück: sein eindrückliches Bild des geschichtlichen Ablaufs war nicht nur durch eine simplizistische Methode, sondern geradezu mit unredlichen Mitteln erkaufte. Auf die kürzeste Formel gebracht, war die politische Entwicklung im Entlebuch nach Stalder etwa so verlaufen: Nachdem sich die Hirten ihre Vögte – lauter Wüteriche! – vom Halse geschafft und bei Sempach wacker mitgefochten hatten, schlossen sie 1405 ein Bündnis mit der Stadt Luzern. Seitdem sind die Entlebucher glückliche, auf ihre Privilegien und Freiheiten stolze Luzerner und leben zufrieden unter einer kaum in Erscheinung tretenden Regierung, der weisesten, die sich denken lässt. – Es war in der Tat fast bewundernswert, wie es Stalder gelang, sogar den grossen Bauernkrieg von 1653 elegant zu verschweigen. Johannes Müller suchte nach einer Entschuldigung: die Darstellung der öftern Unruhen im Entlebuch habe Stalder «nicht aus Furcht, doch aus patriotischer Schonung unterlassen», was allerdings den Lehren, welche die Geschichte zu geben vermöge, sehr abträglich sei³.

‘Patriotische Schonung’ – gegenüber wem? Den als so freiheitsstolz vorgeführten Entlebuchern war jedenfalls damit keine Ehre erwiesen, denn wer Stalders erstes Kapitel genau las, konnte selbst aus dieser vorsichtigen Darstellung herausspüren, dass der ursprünglich bilaterale Burgrechtsvertrag zwischen Luzern und dem Entlebuch sich allmählich in ein Herrschaftsverhältnis gewandelt hatte, gegen das sich nun freilich die Hirten – bei guter Verwaltung durch die Stadt – seit Jahrzehnten nicht mehr auflehnten. Nun war ja über-

¹ Wie aus Stalders Briefen an Felix und Josef Anton Balthasar sowie an den Verleger Füssli hervorgeht, erschien der 2. Band der ‘Fragmente’ (mit Druckjahr 1798) bereits im Spätsommer 1797. In dem oben ausführlich zitierten Brief vom 20. August 1797 an Felix Balthasar bemerkt Stalder, er werde Johannes Müller den 2. Band nach Lugano nachsenden.

² Allgemeine Litteratur-Zeitung 1798 = Sämmtl. Werke¹ 12 (1811) 143–152.

³ Ebenda 144f.

haupt nicht anzunehmen, dass Stalders Buch in die Hände des breiten Volkes gelangen werde, und der Verfasser tat sich in den folgenden Kapiteln, welche von den zeitgenössischen Entlebuchern handelten, keinen Zwang an, sondern nahm sich die Freiheit, am Charakter seines Völkchens auch unschöne Seiten zu sehen. Die schwache geschichtliche Einleitung war also offensichtlich mit dem Blick auf Luzern konzipiert. Freilich nicht in dem Sinne, als hätte Stalder die Zensur gefürchtet; in den Briefen an seinen Verleger Füssli erscheint die beiläufig erwähnte Funktion des obrigkeitlichen Zensors Alphons Pfyffer von Heidegg als *quantité négligeable*¹, und das kirchliche Imprimatur, das nach Stalders eigenen Worten in Luzern «weit strenger» gehandhabt wurde als das magistrale², holte er gar nicht ein. Dagegen hatte er seine Freunde Josef Anton Balthasar und Stadtpfarrer Thaddäus Müller, die ihm als Korrektoren dienten, ausdrücklich um offene Kritik gebeten, ebenso Füssli, dem er dazu noch die Freiheit einräumte, sein Manuskript nach Gutdünken stilistisch auszuheilen³. Alle diese Herren wussten so gut wie Stalder, was dessen Darstellung verschwiege, und noch besser wusste es der führende Luzerner Historiker, dem Stalders 'Fragmente' gewidmet waren: Felix Balthasar. Hatte dieser jetzt vergessen, wonach er in seinen bisherigen Arbeiten doch gestrebt und was ihm sein methodologischer Lehrmeister Zurlauben einst ans Herz gelegt hatte, Ciceros Forderung an den Geschichtsschreiber: *ne quid falsi dicere audeat, deinde ne quid veri non audeat*⁴?

Es liegt uns gar nichts daran, nach diesem oder jenem 'Schuldigen' zu suchen, aber um so mehr an den Gründen, die Stalder und seinem Freundeskreis jene seltsame Darstellung der Entlebuchergeschichte nahegelegt haben. Dem Vorgänger Schnider von Wartensee waren diese Hirten nicht weniger lieb geworden als Stalder, nur auf andere Art. In Schniders Augen hatten die Entlebucher

¹ Vgl. Stalders Brief an Füssli vom 8. Brachmonat 1797 (ZB Zürich Ms. M 1. 320, Nr. 10). In der Gedenkschrift Stalder 87 ist irrtümlich J. A. Balthasar als Zensor bezeichnet.

² An Füssli, 18. Jänner 1796, a.O. [Anm. 1 dieser Seite] Nr. 1. – An Felix Balthasar schrieb er am 26. November 1797: «ich werfe mich einmal itzt nur der Hochobrigkeitl. Zensur über [sic], und diese, wie ich glaube, wird genugsam seyn.» a.O. [oben S. 131 Anm. 1] fol. 64.

³ Brief vom 30. März 1797, a.O. [Anm. 1 dieser Seite] Nr. 9 (aus diesem Brief geht hervor, dass der Korrektor Th. Müller ausser der schlecht leserlichen Schrift Stalders Orthographie beanstandete; Stalder bestätigt es gleich: «Ach! diese Schwierigkeiten sahe ich selbst vor, weil ich dieser Fehlern bewusst war.»).

⁴ Zurlauben an F. Balthasar, 22. September 1758, zit. b. Laube [oben S. 140 Anm. 3] II. III, 1. – Cicero de oratore 2, 62 (freundl. Nachweis von Prof. Harald Fuchs).

ausser einigen moralischen Schwächen auch gewisse Anlagen zur Rebellion gegen die von Gott gesetzte Obrigkeit. Wenn er auch, etwa beim Amstalden-Handel, «Luzern nicht entschuldigen, noch von dem begangenen Fehler lossprechen»¹ mochte, so war es für ihn doch keine Frage, dass «das gemeine Volk» keine Augen besitze, «seinen Vorthail zu sehen»². Widersetzlichkeit gegen die Regierung war ihm nicht nur Torheit, sondern Sünde. «Die Entlibucher machten den Anfang. Mit einem verstaunlichen Trotze, Uebermuth und Verachtung ihrer Oberkeit, und mit eben so vieler List, Nachdruck, und boshafter Geschäftigkeit betrieben sie ihre ungerechte Sache»³ – so beginnt die Erzählung des Bauernkriegs von 1653, die Schnider auf 32 Seiten vorträgt. Stalder anderseits konnte nicht wohl durch die ganzen ‘Fragmente’ hindurch ein freiheitsstolzes Hirtenvolk beschreiben und gleichzeitig die historischen Auswirkungen dieses Charakterzuges pflichtgemäss verurteilen. Ob ihn wohl Felix Balthasar ganz verstand, als er kurz vor dem Erscheinen des ersten Fragmenten-Bandes dem Gönner schrieb: «Wäre ihre so auserlesene Bibliothek und die noch seltenere Manuscripte einem Liebhaber nicht offen: – wer würde je nur das mittelmässigste Werkgen über den kleinsten Ort im Luzerner Kanton schreiben können! Ihrer Güte verdanke ich alles, was etwa mein Historisches je Werth haben kann»⁴?

Was Stalder für die historische Einleitung dem Junker im besondern verdankte und wo er gegenüber Schnider mit einer detaillierteren Schilderung aufwarten konnte, das betraf die *vorluzernische* Entlebuchergeschichte, die Händel mit den Edlen von Wolhusen! Hier entstand bei Stalder das wuchtige Gemälde eines urschweizerischen Befreiungskampfes, wie ihn Schnider gar nicht und Johannes Müller nicht vom Entlebuch entwarf. Der ‘schweizerische Tacitus’ verstand zwar nicht die beredten Lücken in Stalders Darstellung, dafür aber – und das durfte den Pfarrer über die Kritik hinwegtrösten – das geheimste Anliegen der ‘Fragmente’, indem Müller seine Rezension mit der Feststellung einleitete, die Entlebucher gehörten jenem Bergvolk zu, das «wie der Urheber, so gleichsam der Kern der Schweizerischen Freiheit und Verfassung bisher gewesen» sei⁵. So offen hatte Stalder das, was er in sein Völk-

¹ Geschichte der Entlibucher I, 61.

² Ebenda 100.

³ Ebenda 93.

⁴ Brief vom 19. März 1797, a.O. Bd. 14, fol. 39.

⁵ Sämmtl. Werke¹ 12 (1811) 143.

lein hineinlegte, nicht zu formulieren gewagt. Denn wenn er auch nicht damit rechnen durfte, dass sein Buch längs der Kleinen Emme erhebliche Wellen werfen werde, so lag ihm doch alles daran, gegenüber Seinen Gnädigen Herren und Obern in Luzern jeden Anschein zu vermeiden, als wolle er luzernische Untertanen an ein stolzeres Dasein erinnern. Felix Balthasar, der 1771 selber das Amt eines Landvogts über die Entlebucher, mithin über ein 'Kernvolk der Schweizerfreiheit' angetreten hatte, bekam auf sein Lob für den 1. Teil der 'Fragmente' von Stalder die Antwort:

«Mit verdoppelter Lust werd ich itzt dies 2te Bändchen beendigen, und dann Hand anlegen an die Ausarbeitung meines Idiotikons. Nur schmerzen würd es mich, wenn jemand mir niedere, unreine Absichten zumuthen wollte. Fern war auch der mindeste Gedanke! Und als ich den so heickeln Punkt: den Freiheitssinn des Entlebuchers, der ihm vor vielen andern Schweizern eigen ist, berührte, wog ich auch mit Vorsicht jeden Gedanken, und jedes Wort ab, um nicht etwa anzustossen. Jeder Patriot sollte ehren den Freiheitssinn einer Völkerschaft, und nur ahnden den Missbrauch des selben; so wie jedes Gute ausarten kann; so auch dieser Trieb -. Aber wie Sie so vertraulich schrieben, und so wahr: 'nicht jeder Leser, nicht jeder Rathsmann hat reine Begriffe vom gesellschaftlichen Recht'»¹.

Den vorausgehenden Brief Balthasars, aus dem hier ein Satz zitiert ist, besäßen wir gern in extenso. Stalders Antwort macht immerhin deutlich, dass der Brief im wesentlichen ein ebenso uneingeschränktes Lob enthalten hatte wie die Dankschreiben der höchsten Luzerner Magistraten, für die Stalder Exemplare «auf geglättetem Schweizerpapier» hatte abziehen lassen². Zwei Jahre später sollte sich dann freilich zeigen, inwieweit Stalders 'Begriffe vom gesellschaftlichen Recht' selbst von denen Altsäckelmeister Balthasars abwichen.

Schnider von Wartensee hatte seinem Geschichtsbuch eine Bergbeschreibung des Entlebuchs folgen lassen und gerade damit sein Bestes gegeben. Auch Stalder ergänzte später die 'Fragmente' durch eine «Mahlerische Skizze über das Land Entlebuch»³ und leistete

¹ Brief vom 27. April 1797, a.O. [oben S. 131 Anm. 1] fol. 48.

² Vgl. Stalders Briefe an Füssli vom 17. März und 30. Oktober 1796, a.O. [oben S. 158 Anm. 4] Nrn. 4 und 6. Vgl. auch Gedenkschrift Stalder 109 Alinea 2.

³ Erschienen als 15. Kapitel einer anonymen «Kurzen geographischen Beschreibung des Cantons Luzern» im 'Helvetischen Almanach für das Jahr 1804' (Orell Füssli, Zürich) 174-186. Neudruck durch Otto Studer in den 'Blättern für Heimatkunde aus dem Entlebuch' 2 (1929) 59-63.

so der modischen Landschaftsschwärmerei seinen kleinen Tribut. Die wenigen Seiten erwecken nicht den Eindruck, als seien sie einem naturseligen Herzen entstiegen. Stalder stand aus Anlage und Schicksal schon am Anfang dort, wohin Scheuchzer, Haller und so manche ihrer geistigen Schüler erst im Verlaufe der Alpenwanderung gelangten: bei den *Gebirgsbewohnern*. In dem halben Jahrhundert, das nun seit dem Erscheinen von Hallers 'Alpen' vergangen war, hatte der Philhelvetismus, der die Schweiz mit den Bergen und Triften und die Schweizer mit den Älplern zu identifizieren liebte, ein literarisches Ausmass angenommen¹, dass ein Buch über Hirten wirklich keiner Empfehlung mehr bedurfte. Eher hätte man sich jetzt fragen können, wie lange das gebildete Publikum an den unermüdlichen Variationen zu Gessners Idyllen noch Gefallen finden werde.

Im gleichen Jahr wie Schniders Geschichte der Entlibucher erschien über ein anderes Hochtal der Schweiz eine kleine Schrift, die nicht nur wegen ihrer stilistischen Vorzüge Aufsehen erregte. Der ungenannte Verfasser dieser *«Briefe über ein schweizerisches Hirtenland»* war der ehemalige Landvogt von Saanen, Carl Victor von Bonstetten, seit acht Jahren der Herzensfreund Johannes Müllers, dem Bonstettens französisches Manuskript der *«Lettres sur une contrée pastorale de la Suisse»* ausser der freien Übersetzung ins Deutsche und einem Zusatzkapitel über die *«Geschichte dieser Hirtenvölker»* auch die Publikation verdankte². Das Büchlein trug das literarische Gewand der 'Nouvelle Héloïse' und verriet auch in der Zeichnung des Saanenlandes oft genug das empfindsam-natursüchtige Auge Rousseaus, dem Bonstetten als Jüngling in Yverdon persönlich begegnet war³. Der Erfolg dieser 'Briefe' bewog den Verfasser, sich als Publizist nun ebenfalls der deutschen Sprache zu bedienen; doch die nächsten Proben – Idyllen der geläufigen Art⁴ – bezeugten nichts weiter, als dass der vielseitig be-

¹ Vgl. Eduard Ziehen, Philhelvetismus, Marburg a. d. Lahn 1925; Richard Weiss, Das Alpenerlebnis in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts (Wege zur Dichtung 17, 1933), dazu die Anthologie desselben Autors: Die Entdeckung der Alpen, Frauenfeld und Leipzig 1934.

² Zunächst erschienen in Wielands 'Teutschem Merkur' 1781 (Mai- bis Septemberheft), dann separat in Basel 1782, wieder 1783 und noch öfter. Während in London schon 1784 eine englische Übersetzung herauskam, ist das (heute verlorene) französische Original gar nie erschienen, dagegen 1795 in Genf eine Rückübersetzung der Müllerschen Redaktion. Vgl. darüber Marie-Louise Herking, Charles-Victor de Bonstetten, sa vie, ses œuvres, Lausanne 1921, 135 ff.

³ Erinnerungen aus Bonstetten's Jugendleben ... [oben S. 151 Anm. 2] 249.

⁴ Vgl. z.B. «Daphnis und Alcidor», Schweitzersches Museum 3 (1785/86) 81 ff.

gabte Mann offenbar geneigt war, die Wirkung seiner 'Briefe' dem konventionell Schäferlichen zuzuschreiben und die Woge der 'nostalgie de l'âge d'or' noch ein wenig auszunützen. Oder sollten die Idyllen bewusst verharmlosend wirken? Warum hatte er eigentlich Johannes Müller so dringend gebeten, dafür Sorge zu tragen, dass die Anonymität der 'Briefe' gewahrt bleibe?¹ – Dem jungen Bonstetten waren zwar revolutionäre Ideen nicht fremd, doch seine Briefe über das Saanenland sprachen nichts aus, das dem Berner Rat als staatsgefährlich erscheinen konnte. An gewisse literarische Anleihen aus dem Gedankengut des 'Contrat social' hatte man sich doch auch in der schweizerischen Aristokratie nun gewöhnt, und gerade aufgeklärte Patrizier pflegten auf die chimärenhaften Züge des 'Gesellschaftsvertrags' hinzuweisen². Bonstetten war einfach am Ende seiner kurzen, väterlich ausgeübten Regentschaft in Rougemont derart für das Saaner Hirtenvölklein eingenommen gewesen, dass er sich in das goldene Zeitalter zurückversetzt gewähnt und – als wollte er Rousseaus leisen Vorwurf gegen Bern mit einem Gedanken Montesquieus vollends entkräften³ – seinen Untertanen beim Abschied zugerufen hatte, sie seien ein fast geschichtsloses und eben darum glückliches Volk, frei, weil nicht einer Willkür, sondern nur weisen Gesetzen unterworfen durch eine Regierung, die nichts erwarte, «als dass Ihr Euer Glück fühlen und schätzen möget»⁴. Wenn Bonstetten vorläufig nicht mit Namen zu den 'Briefen' stand, so vielleicht deshalb, weil sein Werkchen unter dem arkadischen Zierat doch einen ernsten gesellschaftskritischen Ton hören liess, zu dem er sich in Bern, wo seine eifrige Mitgliedschaft bei der sich zusehends antiaristokratischer gebärdenden Hel-

¹ Vgl. M.-L. Herking a.O. [oben S. 163 Anm. 2] 139; Karl Henking a.O. [oben S. 155 Anm. 3] 2, 25 Anm. 1.

² Vgl. z.B. Felix Balthasars Lobrede auf Joh. Konrad Heidegger, Basel 1778.

³ Vgl. mit Bonstettens Argumentation Montesquieus Feststellung: «Le peuple qui est, à l'égard des nobles, ce que les sujets sont à l'égard du monarque, est contenu par leurs loix» (De l'Esprit des Loix, liv. III. chap. IV.: «Du principe de l'aristocratie». Amsterdamer Ausgabe 1751: 1, 54). In einer Anmerkung zum Kapitel «De l'Aristocratie» bemerkte Rousseau: «Il importe beaucoup de régler par des loix la forme de l'élection des Magistrats; car en l'abandonnant à la volonté du Prince, on ne peut éviter de tomber dans l'Aristocratie héréditaire, comme il est arrivé aux Républiques de Venise & de Berne. Aussi la première est-elle depuis long-temps un Etat dissous, mais la seconde se maintient par l'extrême sagesse de son Sénat; c'est une exception bien honorable & bien dangereuse.» (Du Contrat social, liv. III. chap. V.; Amsterdamer Ausgabe 1752, 100.)

⁴ Rede, bey dem Abschied von den deutschen Bewohnern der Landschaft Saanen gehalten, den 31. August 1779. Schweitzersches Museum 2 (1784/85) 163–168, Zitat S. 167.

vetischen Gesellschaft¹ Missfallen erregte, wohl nicht grad bekennen mochte. In unverkennbarer Anknüpfung an jene Schinznacher Szene von 1765, wo unter dem Beifall der Basler und Zürcher, aber den befremdeten Blicken der Berner Teilnehmer zwei Gäste der Gesellschaft, Herzog Eugen Ludwig von Württemberg und der philosophierende Bauer Kleinjogg, das Schauspiel einer Arm-in-Arm-Promenade gegeben hatten², nannte nun Bonstettens 6. Brief über das Hirtenland einen Bienenzüchter aus Saanen «meinen Freund» und erzählte, wie einmal auf einer langen Wanderschaft ein deutscher Fürst diesen Mann mit seinem Käse und Brot in den Wagen genommen habe. «Denn der edle Fürst sah vermutlich mit Vergnügen, dass auch die Alpenbauern Menschen sind, und bisweilen erhabene Menschen»³.

‘Bisweilen erhabene Menschen’ – hier fassen wir etwas von dem neuen Ton, der offenbar die Leser beeindruckte. Bonstettens ‘Briefe’ handelten zwar auch von einem glückseligen Völklein, wie alle zeitgenössische Hirtenpoesie, aber sie blieben bei dieser im Grunde tändelnd-idealisierenden Sicht nicht stehen. Sie enthielten eine solche Fülle exakter Beobachtungen und differenzierter Urteile über das ‘Paradies’, wie man sie wohl seit Hallers berühmten Anmerkungen zu seinem Alpengedicht nicht mehr vernommen hatte. Gerade was heute an den ‘Briefen’ nur noch antiquarischen Wert besitzt: die zuweilen ermüdenden landwirtschaftlichen Erörterungen, die statistisch-kameralwissenschaftliche Blickrichtung dieses Schülers der Berner Ökonomischen Gesellschaft, das kam einem neuen Zeitgeist weit entgegen und gab dem Werklein den Reiz des Verlässlichen und Erlebten. Und solche Eindrücke verstärkte der Stil. Wir kennen die ‘Briefe’ nur in der überarbeitenden Verdeutschung Müllers, durch die deutlich genug die bewunderte Diktion Montesquieus hervorblickt. Die Zeit lag noch nicht lange zurück, wo Müller und Bonstetten gemeinsam Tacitus und Voltaire gelesen⁴ und sich einzeln an Montesquieu berauscht hatten; diesen las Müller «wie die Theologen das Evangelium»⁵, aber für seinen Voratz: schauend zu reisen und «nach dem Beyspiel meines Lieblingsautors Montesquieu, ehe ich für die Menschen schreibe, sie zu

¹ Vgl. Karl Morell, Die Helvetische Gesellschaft, Winterthur 1863, 358f.

² Vgl. ebenda 330.

³ Ausgabe 1782, 57.

⁴ Müller an Gleim, 10. Juli 1774. Sämtl. Werke² 37 (1835) 192.

⁵ An Füssli, 26. Juli 1774. Johann Müller's Briefe an seinen älteren Freund in der Schweiz, herausgegeben von J. H. Füssli, Zürich 1812, 105.

sehen»¹, brachte der kühle Beobachter Bonstetten zweifellos eine noch bessere Veranlagung mit. Die 'Briefe' dokumentierten das nicht bloss durch gelegentliche Vergleiche mit der Lebensweise des ungebildeten Volkes in Frankreich, England und Italien, sondern mehr noch durch das Aufspüren der geographisch-klimatischen Bedingtheiten des Volkscharakters². Das leidenschaftliche Interesse am Menschen, an den Voraussetzungen für Glück und Elend und an den Wirkungen von Tugend und Laster hatte beide Freunde getrieben, die «grossen Weisen aller Zeiten» zu studieren³, und Bonstetten gab Müller keine Ruhe, bis dieser seinem eigenen Beispiel folgte und nun auch den geistreichsten zeitgenössischen Kritiker, Voltaire, persönlich aufsuchte⁴. Bonstettens Bewunderung für den Alten von Ferney hat sich später abgekühlt und diejenige Müllers nach der Bekehrung ins Gegenteil gewandt; die Religion der Toleranz blieb ihnen dennoch ein dauernder Besitz und nicht weniger der Blick für die 'mœurs', in welchem sich Voltaire mit Montesquieu begegnete. Wenn wir auch nicht entscheiden können, ob Stalder Voltaires «Essai sur les mœurs» und den Abschnitt «Comment les loix suivent les mœurs» in Montesquieus 'Esprit des Lois' gelesen hat⁵, so lernte er solche Gedankengänge doch bestimmt durch Mittelsmänner kennen. Felix Balthasars Bemerkung: «Die Geschichte der Gesetze ist die Geschichte der Zeitsitten»⁶ darf wohl als Übersetzung aus dem Französischen angesprochen werden. Und auch das Wort, mit dem Bonstetten den Abschnitt 'Das Hirtenleben' schloss, verleugnet den Lehrmeister nicht: «Geseze thun viel, Geist noch mehr, Sitten das meiste»⁷.

In der Einleitung zu seinen 'Fragmenten über Entlebuch' bekennt Stalder, seine Monographie «möchte ... ein nicht unwürdiges

¹ An Füssli, 9. Dezember 1773. Ebenda 87.

² Vgl. aus dem 'Esprit des Lois' besonders das 14. Buch: «Des loix, dans le rapport qu'elles ont avec la nature du climat» (in der Amsterdamer Ausgabe von 1751: 2, 84ff.) und das 18. Buch: «Des loix, dans le rapport qu'elles ont avec la nature du terrain» (ebenda 2, 196ff.).

³ Zitat aus dem eben genannten Brief an Füssli [Anm. 1 dieser Seite].

⁴ M.-L. Herking a.O. [oben S. 163 Anm. 2] 47f.; Peter Herzog, Joh. v. Müller und die französische Literatur (Wege zur Dichtung 30, Frauenfeld 1938) 73ff.

⁵ Liv. XIX. chap. XXIII. (Amsterdamer Ausgabe 1751: 2, 275ff.) – Stalder zitiert (in deutscher Übersetzung) in seinen 'Fragmenten' I, 59f. einen Satz aus den 'Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des Romains' des «Herrn von Montesquieu», dieses «Menschen- und Staatenkenners».

⁶ Historische Merkwürdigkeiten ... [s. oben S. 152 Anm. 1] 2 (1786) 124. Vgl. auch F. Balthasars 'Fragmente zur Geschichte der Denkungsart, und der Sitten der alten Schweizer' (Neujahrsgeschenke 1 und 2). Neue Auflage, Luzern 1781.

⁷ Fünfter Brief. Ausgabe 1782, 53.

Pendant zu jener der Briefe über ein Schweizersches Hirtenland seyn». Er zog den äussern Rahmen zwar enger, denn für alles Geographische und Naturkundliche hatte ihm ja Schnider vorgearbeitet. Das aber, was ihm persönlich am Herzen lag, breitete er auf rund vierhundert Seiten aus.

Nun hätte Stalder freilich nicht auf den 13. Brief über Saanen, der auf fünfzehn Seiten die 'Sitten' der dortigen Hirten festhielt, warten müssen, und Bonstetten wiederum nicht auf Voltaire, um diese Seite einer menschlichen Lebensgemeinschaft für mitteilenswert zu halten. Sie waren ja nicht die ersten, die Herodot und Tacitus kannten, und die vielen Berichte von Weltenbummlern, die zumal das 18. Jahrhundert hervorbrachte, mussten vor dem Sittenspiegel entferntester Rassen die Kunde von den menschlichen Verhaltensweisen notwendig vertiefen. Aber brauchte die Fähigkeit eines sittenanalytischen Sehens überhaupt erst gewonnen oder wiedergewonnen zu werden, war sie nicht allgemeinmenschlich und zu allen Zeiten geübt worden?¹ Schon auf dem kleinen Gebiet der Schweiz hätte man auf eine mindestens periodische Tradition hinweisen können, von den Casus Sancti Galli über Felix Hemmerli, Renward Cysat und Beat Ludwig von Muralt bis zu Bodmer, der unter dem Einfluss des englischen Spectators als Programm für die 'Discourse der Mahlern' sich notierte: «Was die Herren, die Bürger, die Bauern, das Frauenzimmer für Ergötzlichkeiten haben; über ihre Manier mit dem Frauenzimmer umzugehen; über die Verlöbniß und Heiratszeremonien; über die Ritus, die man bei Leichenbegängnissen beobachtet ...»². Was Bodmer damit wollte, zeigte sich in den 'Discoursen' sogleich: deren Beiträge handelten weniger über Brauchtum als über Tugenden und Laster mit entsprechendem Kommentar. Zu dem pädagogischen aber gesellte sich schon ein zweites Ziel. Bodmer hoffte, auf diese Weise «den Charactere unsrer Nation zu unterscheiden»³, ein Gedanke, der auch seinen Landsmann Joh. Jak. Scheuchzer beschäftigte und dann in der schweizerischen Aufklärung sich immer mehr zu dem be-

¹ Vgl. dazu etwa die eindruckliche Arbeit Ernst von Moellers über 'Die Entstehung des Dogmas von dem Ursprung des Rechts aus dem Volksgeist' (Mitteilungen des Institutes für österreichische Geschichtsforschung 30, Innsbruck 1909, 1-50), welche Savignys Rechtsanschauung durch alle Jahrhunderte verfolgt und für die meisten belegen kann, wenn auch nicht als Dogma.

² Chronick der Gesellschaft der Mahler. Nach dem Manuskript herausgegeben von Theodor Vetter, Frauenfeld 1887, 49.

³ Discourse der Mahlern. Dritter Theil, Zürich 1722, 12. Vgl. darüber Max Wehrli, J.J. Bodmer und die Geschichte der Literatur, Wege zur Dichtung 27 (1937) 13 ff.

harrlichen Streben nach Erforschung der nationalen Eigenart entfaltete. Wo der Kern des Nationalen zu suchen sei, konnte für Schweizer, die auf eine ringartig gewachsene und später in einem Grabensystem politischer und konfessioneller Bedingtheiten festgefahrene Staatsentwicklung zurückblickten, nicht zweifelhaft sein. Für diese Moralisten bekam das Lob für die alten Freiheitskämpfer und Staatsgründer, die man sich nicht anders denn als arme, heroische und sittenreine Bergbewohner vorstellen konnte, unter dem Eindruck des wachsenden Luxus in den Städten eine fast religiöse Innigkeit. Stalder bediente sich einer in der Helvetischen Gesellschaft längst zum Dogma gewordenen Vorstellung, als er an der Jahrestagung von 1796 erklärte: «Damals konnte man sagen, der Schweizer flamme nur von einem einzigen Gefühl, vom Gefühl für Freyheit und Bundesliebe, und dies sein Gefühl mache das Wesen seiner Glückseligkeit aus»¹.

Dass die zeitgenössischen Hirten jene Verehrung für die Urschweizer gleichsam erben konnten, verdankten sie am meisten Haller und Rousseau. Sooft aber nun schon im Verlaufe des Jahrhunderts aufgeklärte Patrizier für kurze Zeit in die Berge geflüchtet waren, um am 'Busen der Natur' die urtümliche Sitteneinfalt der Älpler zu bewundern, so machte dies ja die verwünschte Überfeinerung des städtischen Lebensstils ebensowenig rückgängig wie es den ungeheuren Wissensstoff auslöschte, der sich in dieser bildungshungrigen Generation angesammelt hatte. Aus dieser Spannung zwischen Wunschbild und unentrinnbarem Verhaftetsein aber erwuchs die Distanz, die es möglich machte, nun nicht mehr bloss ferne Völker zu beschreiben, sondern die Lebensäusserungen der nächsten Verwandten zu objektivieren. Es war nicht eine völlig neugewonnene, aber eine jetzt wieder ermöglichte Fähigkeit des Sehens, eine zeitbedingte Verschiebung des menschlich Wissenswerten von den einzelnen Gipfelleistungen des Geistes und der Kultur auf die unscheinbaren Gepflogenheiten des Alltags. Bonstetten debütierte nicht mit einem Buch über Voltaire oder über Cambridge, sondern mit treuen Aufzeichnungen über seine Eindrücke vom Saanenland. Stalder aber war, soweit wir sehen, der erste Schweizer, der ein ganzes Buch ausschliesslich dem Charakter und den Sitten einer kleinen Gemeinschaft widmete, ohne damit ein allgemeingültiges Vorbild oder ein abschreckendes Beispiel hinstellen zu wollen. Aber daran lag ihm allerdings: vorerst zu erweisen, dass die Entlebucher eine derart detaillierte Schilderung verdienten. Dafür

¹ Anhang zu den Fragmenten 2, 314.

hatte er das historische Einleitungskapitel geschrieben, welches keinen Zweifel darüber lassen sollte, wie sehr man diesem Völklein bisher zu Unrecht den Ruhm vorenthalten habe, Miturheber der Schweizerfreiheit zu sein.

Was Stalder an dem Charakter der Entlebucher, den er auf den neunzig Seiten des nächsten Kapitels beschreibt, zunächst auffällt, wundert uns nicht: ihr Freiheitssinn – eine Eigenschaft *aller* Hirtenvölker, wie er beifügt – und ihr ‘Ehrstolz’. Darunter versteht er ihr Selbstbewusstsein, das Unreflektierte und Selbstverständliche ihrer Lebensführung, die sie für die einzig richtige hielten und daher auf die Ackerbau treibenden Gäuer (die Bewohner des angrenzenden Willisauer-Amtes) leicht herabsähen, während sie sich mit den Obwaldner-, Emmentaler-, Brienzer- und Saaner-Hirten viel besser vertrügen, ungeachtet der konfessionellen und politischen Trennung. Das In-sich-selbst-Ruhende ihres Charakters – da muss er nun doch einen Vorbehalt machen: Sie seien nämlich auch unheimlich neugierig und zudem auf Ruhm und Ehre erpicht, deshalb imstande, um einen Fremden herumzuwedeln, damit dieser möglichst viele Neuigkeiten auskrame; auf dass sie aber selber vor dem Fremden gut dastünden, seien sie gewohnt, diese oder jene Maske aufzusetzen, je nachdem welche die bessere Wirkung verspreche. Ihre freundschaftliche Geselligkeit im Umgang mit einem Fremden finde aber in dem Augenblicke ihre Grenze, wo dieser es sich einfallen lasse, vor einem Entlebucher Mädchen schön zu tun. Da verstünden sie nun keinen Spass, denn sie betrachteten die Mädchen als ihr Nationaleigentum, und der fremde Schürzenjäger könne noch von Glück reden, wenn er mit dem Bad in einer Jauchegrube davonkomme. Zu rühmen weiss Stalder den schlagfertigen Witz der Entlebucher und ihren Frohmut, der aber doch oft genug in Leichtsinne umschlage. Als stossend empfindet er ihre Gleichgültigkeit gegenüber fremder Not, während sie doch ihre eigenen Armen wirklich freigebig pflegten und unterstützten – ausser mit Geld, denn das sei ihnen zu lieb. Und weil es etwas koste, seien sie leider für Verbesserung der Schulen und für jede Art von Bildungsfortschritt gar nicht zu haben.

Stalder ist an einem Punkte angelangt, wo es ihm schwer wird, in der ruhigen, nur da und dort durch ein lobendes oder tadelndes Epitheton unterbrochenen Aufzeichnung seiner Beobachtungen fortzufahren. Denn so sehr er unverbrauchte Kraft und naturnahes Leben im Sinne Rousseaus zu schätzen weiss, einmal, in

einem Brief an Felix Balthasar, sogar über Spuren eines in die Bergtäler eindringenden Luxus klagt¹, so scheint es dem von keiner Bildungsmüdigkeit angekränkelten Pfarrherrn nun doch an der Zeit zu sein, dass das unbegüterte Hirtenvölklein sich den edlen Bestrebungen der Philanthropen ein wenig öffne und deren wohlgemeinte Ratschläge für die Verbesserung des Landbaus und für die Industrialisierung karger Gegenden anhöre. Aber den Entlebucher «eckelt's an jeder Neuerung»²! Jetzt, in der «Morgenröthe der aufwachenden Menschheit», hält es Stalder für kaum mehr verantwortbar, auch nicht für Entlebucher, einfach am «Gängelband des Instinktes» weiterzutrollen³. Ein besonders krasses Beispiel primitiver Geschmacksentwicklung sieht er in den wilden Tänzen auf die Töne entsprechender Lärmmusik – «wie bey den Negeren auf der afrikanischen Küste», mit denen sich jetzt der Entlebucher vergleichen lassen muss: «Wie sein Leben, so ist auch seine Musik; ein kriegerischer Marsch mit der grossen Pauke würde besser gefallen, als eines Glucks *Ifigenie*, oder Mozarts *Zauberflöte*. Für den ästhätischen Geschmack ist der Entlebucher, wie der *Ottaheite*, noch im ersten Kindesalter: Tand, Prunk und Geräusch, wenn schon kraft- und zwecklos, macht auf ihn mehr Eindruck, als das wahrhaft Grosse und Erhabene; denn das letztere schimmert weniger in die Sinne, und der Entlebucher ist mehr sinnlich als empfindsam»⁴. So kann Stalder auch dem sich merklich verlierenden Brauch der *Polsterli-Jagd* «am Donnerstag der vorletzten Woche vor Weyhnacht» nicht nachtrauern; tröstlich, dass solch «korybantisches Scharivari» bloss der Jugend behage – in der *Waadt*, fügt er bei, sogar noch dem Alter!⁵.

Was immer aber den heutigen Volkskundler an Stalders Darstellung verstimmen mag: dass dieser Charakteristik der Entlebucher eine gewissenhafte und vortreffliche Beobachtung zugrundeliegt, ist unverkennbar. Das gibt dem Pfarrer nun auch das Recht, im nächsten Abschnitt um so schärfer mit dem deutschen Oberlehrer am Dessauer Philanthropin, Karl Spazier, ins Gericht zu gehen. Dieser 'Philanthropist' hatte nach einer Fahrt durch die Schweiz die Entlebucher, deren «widrige katholische Physionomie»

¹ Brief vom 20. August 1797, a.O. [oben S. 131 Anm. 1] fol. 57.

² I, 199.

³ Vgl. I, 71.

⁴ I, 101. – Vgl. die entgegengesetzte Feststellung Bonstettens über Saanen: «Übrigens ist hier die Musik, wie das Leben, sanft und eintönig» (Briefe über ein schweizer. Hirtenland, 1782, 113).

⁵ I, 102.

schon seine Kritik herausforderte, auf vier Seiten seiner Reisebeschreibung¹ als völlig verkommen gezeichnet, u. a. mit den Worten: «Hang zur Betrügerey, Widerspenstigkeit gegen alle natürliche und obrigkeitliche Ordnung, Sauferey und zügellose Ausschweifungen vereinigt mit der strengsten Andächteley charakterisiren den grossen Haufen der Entlibucher»². – Nachdem er eine Anzahl dieser Behauptungen weidlich zerpfückt und mit Gegenbeispielen nicht gespart hatte, durfte es sich Stalder, der im Gegensatz zu Spazier von konfessionellen Affekten frei war, leisten, die treffliche Bemerkung zu machen: «Wo ist ein Völkgen auf dem Lande – sey's meinetwegen in der katholischen Schweiz, oder im aufgeklärten Preussen – das von jeder Art Aberglauben oder Schwärmerey unentweiht ist?»³. Er, der in den vorhergehenden Jahren alle ihm erreichbaren Schriften Kants studiert hatte⁴, fährt dann aber bezeichnend fort: «Und wie kann's seyn, so lange der Sinn für Wahrheit nicht geschliffen ist durch das Medium der praktischen Vernunftreligion?». Dass die Emmentaler nicht abergläubisch seien, bestritt Stalder mit Zeugnissen bernischer Amtsbrüder; aber dass das Nachbarvolk wohlhabender und fleissiger sei, gab er zu. Das habe jedoch, erklärte er, seine natürlichen Ursachen, und der ganze restliche Teil des ersten Bandes ist denn auch einer exakten Beschreibung der entlebuchischen Alpwirtschaft gewidmet, unter Beifügung aller nur wünschbaren Statistiken und Tabellen.

Im zweiten Teil der 'Fragmente' stand Stalder vor einer dankbareren Aufgabe, der Darstellung von Sitte und Brauch im Entlebuch. Dass er ihm persönlich nicht sympathisches Brauchtum wie die Polsterli-Jagd unter die Charakteristik-Partie gemengt hatte, darf freilich nicht so aufgefasst werden, als habe er für den Rest des Werkes nur lobenswerte Seiten seines Volkes sparen wollen. Denn gleich der erste Abschnitt des neuen Bandes, «Ueber das Kiltgehen», musste den Pfarrherrn vor eine Gewissensfrage stellen. Was ihn schliesslich veranlasst haben mag, in seinem Bericht über das Liebesleben der Entlebucher Jugend allen pädagogisch-moralischen Eifer zurückzubinden und, sofern er nicht ein unnatürliches Laster zu erwähnen hatte, wirklich sine ira et studio zu erzählen, muss offen bleiben. Das Gegenbeispiel – Schniders beredte Klage über

¹ Wanderungen durch die Schweiz, Gotha 1790, 387–390.

² 387/88.

³ Fragmente I, 161/62.

⁴ Vgl. Stalders Briefe an Jos. Anton Balthasar zwischen 1791 und 1793, a.O. [oben S. 144 Anm. 2] 625 ff.

die «unter dem Namen des Kiltgehens bekannte Unordnung», die das Entlebuch in üblen Ruf gebracht habe¹ – war für Stalder wohl aufgewogen worden durch Bonstettens sachliche Feststellung, im Saanenland sei den jungen Leuten vor der Verheiratung «sehr vieles, nachmals aber nichts erlaubt»². Im Entlebuch konnte Stalder dasselbe beobachten, und er schreibt über die nächtlichen Besuche der Burschen in den Kemenaten mit der gleichen Ruhe: kaum aus Furcht vor Rückständigkeit, eher aus Lebenserfahrung und eigener Abgeklärtheit. Er bedauert, dass er das «Büchelchen über die Probenächte deutscher Mädchen», das ihm Felix Balthasar verschaffte, nicht mehr habe verwerten können³. Auch in dem Kapitel «Hirsmontag» zitiert er ruhig eine ganze Anzahl jener Reime-reien, mit denen sich die entlebuchischen Gemeinden durch einen prächtig berittenen und unverletzlichen Boten gegenseitig zu necken pflegten, wobei diese Neckgedichte, wie noch heute die Fas-nachtszeitungen, doch mit Vorliebe erotische Seitensprünge als Zielscheibe wählten, und mitunter recht derb. Der 'Hirsmäntigsbott', dessen Reimbrieff Stalder im Wortlaut verewigt, kommt aus Flühli nach Schüpffheim geritten, was bestimmt nicht ganz zufällig gewählt ist. In dem Buche kann man gelegentlich zwischen den Zeilen eine leise Animosität gegen den entlebuchischen Hauptort Schüpffheim finden. Als Stalder dort Vikar war, hatte Pfarrer Schni-der aus pastoralen Gründen eben die Abtrennung des Gebietes von Flühli betrieben. Die Schüpffheimer hatten diesen Plan natürlich zu vereiteln gesucht, denn nach der Abtrennung stieg Escholz-matt zur volkreichsten Gemeinde des Amtes Entlebuch auf. Der 'Hirsmäntigsbott' aus Flühli hatte jedenfalls keinen Anlass, die Schüpffheimer zu schonen. Der Ehrentrunk, freies Geleite und ein wilder Solotanz mit dem Mädchen seiner Wahl waren ihm zugesichert. Stalder bemerkt jedoch, die Boten pflegten nach dem Festschmaus jeweils noch vor Einbruch der Dämmerung in ihr Dorf zurückzu-kehren.

Dieser Brauch ist 1820 eingegangen; Stalders Beschreibung ist unser wichtigstes, wenn auch nicht das einzige Zeugnis dafür. Sie schliesst sich weitgehend der Formulierung Schniders an, der in einem Anhang zum Fünften Stück seiner 'Besonderen Beschrei-

¹ Geschichte der Entlibucher 2, 165 f.

² Briefe über ein schweizerisches Hirtenland (1782) 111.

³ Stalder an F. Balthasar, 27. August 1797, a.O. Bd. 14, fol. 59. – In Stalders Idiotikon 2 (1812) 101 s.v. *kiltten* ist das genannte 'Büchelchen' zitiert: Friedrich Christoph Fischer, Über die Probenächte der deutschen Bauernmädchen, Berlin und Leipzig 1780. Fischer (1750–1797) war Staatsrechtslehrer in Halle.

bungen etlicher Berge des Entlibuches'¹ den Brauch bereits festgehalten hatte, freilich ohne Beispiele für diese dörfliche Poesie zu geben. Auch den seltsamen «Hirsmäntigsstoss» oder «Hirsmäntigsschwung», der im Entlebuch bis 1771 auf das Verlesen des Briefes folgte, bezeugen uns Schnider und Stalder gemeinsam²: Burschen und Männer eines Dorfes zogen ohne Waffen, aber in Kriegsuniform, begleitet von den Frauen, ins Nachbardorf, wo sich die Gegenpartei schon bereitgestellt hatte. Angesichts des 'Feindes' fielen beide Partner auf die Knie und verrichteten das Schlachtgebet. Dann marschierten sie in militärischer Formation, mit verschränkten Armen und vorgewölbter Brust auf einander zu und suchten die feindliche Formation einzustossen, wobei Frauen und alte Männer hetzten.

Schnider kann den sonst kaum bezeugten Brauch, der unter die Scheinkämpfe der viehzüchtenden Kulturen zu rechnen sein wird³, noch persönlich gesehen haben. Seine Beschreibung lässt ein paar unwesentliche Details des Stosses erkennen, die in Stalders wuchtiger Darstellung fehlen; zur Deutung trägt aber auch Schnider nichts anderes bei als seine persönliche Überzeugung, die «althergebrachten Volkslustbarkeiten ... sollten das Andenken unserer Väter und ihrer Thaten frisch erhalten, und die Erben ... zum Muthe und Verachtung kriegerischer Not anspornen»⁴.

Es ist amüsant zu sehen, wie der Hirsmontagsschwung Stalder reizte, es einmal dem 'schweizerischen Tacitus' mit einem antikisierenden Schlachtgemälde gleichzutun. Obschon er so wenig wie Müller Augenzeuge war, sondern sich auf Schnider und ältere Entlebucher verlassen musste, geht seine Darstellung 'angesichts des Feindes' mitten in einem Satz vom Imperfekt zum Praesens historicum über⁵. Der zweite Fragmentenband muss ihm während der Ausarbeitung aber auch sonst ans Herz gewachsen sein.

Rund fünfzig Seiten hat er dem Thema vorbehalten, das vielleicht schon bei dem frühesten Entwurf der 'Fragmente' Pate gestanden hat: dem *Schwingen*. Noch mehr als Johannes Müllers Begeisterung

¹ Luzern 1783, Zweytes Heft, 29: «Auf Verlangen rücke ich hier auch noch die schon vor geraumer Zeit im Luzernerischen Wochenblatt eingerückte Beschreibung des Hirsmontages im Entlibuch ein.»

² Ebenda 35 ff.; bei Stalder: Fragmente 2, 111 ff.

³ Vgl. Handwb. des deutschen Aberglaubens 4 (1931) 122 f. (hier ist irrtümlich Stalder als einzige Quelle bezeichnet). Vgl. ferner H. G. Wackernagel, Burgen, Ritter und Hirten (Heimat und Humanität. Festschrift Meuli, Basel 1951, 221).

⁴ a.O. [Anm. 1 dieser Seite] 29 f.

⁵ Fragmente 2, 112.

für diesen Wettkampf wirkte auf Stalder jene beiläufige Bemerkung Bonstettens über die «uralte Sitte, ... auf grünen Alpenspizen jährlich an bestimmten Tagen Kämpfe im Ringen, Laufen und Stein-stossen zu halten», ein¹. Stalder war nicht oft wie hier in der Lage, seinen ganzen Idealismus einer Sitte seiner rauhbeinig unkultivierten Entlebucher entgegenzubringen. Schon der Ton, mit dem er diesen Abschnitt vorträgt, lässt erkennen, dass es jetzt um Gewichtigeres geht als bloss darum, die Hirten für manche herbe Kritik an deren Charakter und Bildungsstufe zu entschädigen. Da nach Stalder der damalige 'Tieflandschweizer' wenig von der gesunden und bodenständigen Gymnastik der Sennen wusste, gab sich der Pfarrherr selber den zweifachen Auftrag: einmal den Miteidgenossen klar zu machen, dass auf den Bergen eine Übung gepflegt werde, die «eines Kraftmannes, wie der Schweizer seyn soll, nicht unwürdig» sei², und anderseits diese Behauptung historisch unanfechtbar zu beweisen. Es war wiederum Bonstetten, der ihm dafür den Kerngedanken zugespielt hatte: «Auf dem olympischen Stadium ist jener Baum der Freyheit entsprossen, unter welchem die Griechen eines glücklichen und rühmlichen Lebens und aller Gaben der Musen und Grazien genossen haben»³. Liess sich für die Schwingfeste der Hirten ein höheres Lob finden, als sie nicht bloss zum Stammvater der Schweizerfreiheit, sondern auch gleich noch zur Urmutter der Kulturentfaltung zu erheben? Stalder war von diesem Gedanken so beeindruckt, dass er alle Literatur, die er mit Hilfe Felix Balthasars und Hans Heinrich Füsslis über das Ringen der Griechen erreichen konnte⁴, studierte; das Ergebnis legte er in den 'Fragmenten' nieder: einen detaillierten Vergleich zwischen dem hellenischen Ringkampf und einem Schwingfest im Entlebuch⁵. Dass Stalder abschliessend den Wunsch ausdrückt, diese Sitte, «die Mutter der griechischen Freyheit», möge weiterblühen und sich vermehren, versteht sich; aber neben dem damaligen Patrioten wird heute auch der volkscundlich interessierte Leser der 'Fragmente' eine stille Achtung vor dem Mann empfinden, der sich zur Deutung einer «in das entfernteste Dunkel der Vorzeit» hinauf-

¹ Briefe über ein schweiz. Hirtenland (1782) 113.

² Fragmente 2, 48.

³ Briefe über ein schweiz. Hirtenland (1782) 113/14.

⁴ Vgl. Stalder an Füssli, 21. Februar 1796 (Gedenkschrift Stalder 120f.).

⁵ Fragmente 2, 17ff. – Schon Albrecht von Haller hatte einen sportlichen Vergleich in einer Anmerkung zu den 'Alpen' angedeutet: «das ringen und das Stein-stossen, das dem werfen des alten Disci ganz gleich kömmt ...» (Haller's Gedichte, ed. Ludwig Hirzel, Frauenfeld 1882, 25).

reichenden Gymnastik neben antiken Parallelen bereits auch solche von den Südseeinsulanern aus Kapitän Cooks Reiseberichten notierte¹ und somit sich auf Wegen vorantastete, auf denen die neueste Forschung, wenn auch mit anderer Fragestellung, für unlösbar gehaltene Probleme erhellt hat².

In den beiden Kapiteln 'Das Schwingen' und 'Schwingfeste' liess Stalder den postulierten Verbindungsfaden von den Hirtenspielen zu der Schweizerkultur auf sich beruhen, als hätte er sich damit abgefunden, dass sein Mentor Bonstetten in ein paar knappen Sätzen darüber schon das Wesentliche gesagt habe. In einem Aufsatz nämlich, den Füssli den Lesern seines 'Schweitzerschen Museums' vorlegte, hatte Bonstetten die «Brüder zu Olten und Sempach» aufgefordert, im Kampf gegen die neuzeitliche Verweichlichung der alten Nationalspiele der Schweizer zu gedenken, von denen der gute Geist der Eidgenossenschaft ausgegangen sei³. Da «die menschliche Seele nie freyer und also stärker» wirke als bei Spielen, so würden sich auf wiedereingeführten Wettkämpfen aus «allen Stämmen Helvetiens aufgeklärte Bürger und Krieger freudig sammendrängen»⁴ und die ständischen und konfessionellen Schranken fallen. «Nur solche Versammlungen würden uns zu Griechen machen», wie es auch nur den Treffen der Helvetischen Gesellschaft zu verdanken sei, dass Johannes Müller jene Höhe erklommen habe, die ein einsames Genie niemals erreiche⁵.

Bonstetten scheint, wenngleich seine Biographen nichts von Stalder zu berichten wissen⁶, keinen treueren Interpreten besessen zu haben als den kleinen Pfarrer in Escholzmatt. Am 11. Mai 1796 trug dieser der Helvetischen Gesellschaft seine «Beyträge zur Geschichte der Gymnastik der Schweizer» vor, die er dann in etwas erweiterter Gestalt den 'Fragmenten' anfügte⁷. Der Gegenstand ist

¹ Fragmente 2, 12.

² Vgl. Karl Meuli, Der Ursprung der Olympischen Spiele, in: Die Antike 17 (1941) 189ff.

³ Schweitzersches Museum 3 (1785/86) 17 Anm. – Die 'Brüder zu Olten' sind zweifellos die Mitglieder der Helvetischen Gesellschaft (Olten war Tagungsort von 1780 bis 1794); mit den 'Brüdern zu Sempach' ist wohl die Helvetisch-Militärische Gesellschaft angesprochen, ein aus allen 13 Orten besuchter Offiziersverein, der freilich in Sursee tagte (s. Karl Schwarber, Nationalbewusstsein und Nationalstaatsgedanken der Schweiz von 1700–1789, Mskr. von 1919 in der UB Basel, 2, 490).

⁴ Schweitzersches Museum 3 (1785/86) 19.

⁵ Ebenda.

⁶ Karl Morell, Karl von Bonstetten, Winterthur 1861; Rudolf Willy, Karl-Viktor von Bonstetten (Neujahrsblatt der literarischen Gesellschaft Bern) Bern 1899; Marie-Louise Herking [oben S. 163 Anm. 2].

⁷ 2, 183–354.

seither kaum mehr in so umfassender Weise und keinesfalls mit grösserer patriotischer Wärme behandelt worden. Stalder richtete sein Augenmerk auf alle gymnastischen Übungen mit oder ohne Waffen, an denen Schweizer verschiedener Kantone im In- und Ausland beteiligt waren. Dass er aber nur selten in die neueren Jahrhunderte vorstiess, lag nicht bloss an den Quellen, deren er übrigens für die ältere Schweizergeschichte mit Balthasars Hilfe in erstaunlichem Masse habhaft zu werden vermochte. Nur mit den frühen, heroisch-genügsamen Eidgenossen konnte der Redner jenes Bild der Gegenwart vor Augen führen, das die Ahnen «mit entgegenwallendem Busen zu gleichgestimmten Brüdern» ziehen lässt, wo sie «reinen Akkord der Gefühle, und ein gefälliges Zuvorkommen im Wohlthun liebenswürdiger Humanität» antreffen¹. – Wiederum hat Stalder einen rasch hingeworfenen Skizzenstrich Bonstettens zum geschlossenen Fresko ausgeführt, dessen Farben, so unerträglich sie uns heute geworden sind, doch nur derjenige als völlig unecht verwerfen kann, der seine Anschauung vergangenen Lebens mit der geschichtlichen Wirklichkeit selber gleichzusetzen wagt. Seinen Zeitgenossen sprach Stalder aus dem Herzen; er verdiente es wohl, dass ihn Bonstetten wiederholt im Entlebuch aufsuchte² und dass sich auch dessen gebildete Freundin Friederike Brun bemühte, ihn persönlich kennen zu lernen³.

Der gleichsam glühend nationalpädagogische Zweck dieser Gymnastik-Geschichte darf uns indessen nicht hindern, eine Absicht zu beachten, die Stalder ebenfalls erfüllen wollte. In einer 'Vorerinnerung' hat er diesen andern Zweck seiner Untersuchung so umschrieben:

«Data von Auftritten, die den alten Schweizer gleichsam im Werktaggewand seiner häuslichen Angelegenheiten zeigen, und in der Unbefangenheit seines Wesens, das so gern sich ergötzt an der freundschaftlichen Tafel, oder an einem Jubeltage im Kreise seiner Mitbürger – derley Data sucht man umsonst im Innern unsrer Geschichtsbücher. Als zum Gebäude entbehrliche Kleinigkeiten hat der pragmatische Geschichtschreiber (wenn wir unsern schweizerischen Tacitus ausnehmen) dies Pensum bis dahin von sich gelehnt. – Griechische und römische Historiographen hingegen verachteten selten auch die kleinsten Nebenzüge; dadurch beseelten sie oft das

¹ Fragmente 2, 313.

² Vgl. Briefe Carl Victor von Bonstettens an Friederike Brun 1 (Frankfurt a.M. 1829) 17; C. V. von Bonstetten, Neue Schriften 3 (Kopenhagen 1800) 80.

³ Vgl. Stalders Brief an Füssli vom 8. Mai 1800 (Gedenkschrift Stalder 129).

Todte durch täuschende Darstellung, theilten Licht und Schatten in einem richtigen Verhältniss aus, und gaben ihren Werken Hauch des Lebens»¹.

Das ist eine Aussage, um deretwillen allein man Stalder zu den Ahnherren der Volkskunde zählen könnte. Dass die Stelle selber auf Johannes von Müller zurückweist, macht zwar noch einmal deutlich, was Stalder ideell jenen grössern Zeitgenossen verdankte, denen er in fast kindlicher Liebe und Verehrung anhing. Die eigene Leistung des Pfarrers bleibt noch achtenswert genug: In seiner Zeit hat er allein die zündenden Gedankensplitter der Grossen in unverdrossener Arbeit zu einem Werk gestaltet, das wie vor ihm kein schweizerisches Buch volkskundlichen Ansprüchen gerecht zu werden vermag. Es war eine Pionierarbeit so gut wie die Mundartstudien, die Stalders Namen fast allein weitergetragen haben.

Den Weg zu patriotisch-volkskundlichen und dialektologischen Interessen legte damals freilich auch ein Waadtländer Pfarrer zurück, der, im selben Jahr 1757 geboren, auf weite Strecken wie Stalders Doppelgänger wirkt: Philippe-Sirice Bridel. Auch er empfing seine stärksten Bildungseindrücke aus jener schweizerischen Sonderentwicklung, welche das aufklärerische Denken in den kleinen Gelehrtenkreisen von Zürich, Basel, Bern und Luzern genommen hatte, indem hier der Schmerz über die Zerrissenheit des Landes in zwei Glaubensbekenntnisse und dreizehn autonome Staaten sowie der Protest gegen die finanzielle und gesellschaftliche Auslandhörigkeit mancher Ratsherren den moralischen Grundimpuls der Aufklärung von Anfang an auf vaterländische Ziele leitete. Bridel kannte keinen edleren Ehrgeiz, als das Werk Bodmers, Hallers und Franz Urs Balthasars für die welsche Schweiz fruchtbar zu machen, seine Mitbürger von dem übermächtigen französischen Kultureinstrom abzulenken und ihnen das geschichtlich-sittliche Bild der Urschweiz und das landschaftliche der Alpen nahezubringen. Dieser Aufgabe sollte nicht nur ein Teil, sondern seine ganze poetische Begabung dienstbar sein². Stalder und Bridel besuchten fast vom gleichen Jahre an die Tagungen der Helvetischen Gesellschaft, 1794 und 1795 traten beide als patriotische Redner auf³. Dass sie sich kannten, bezeugt auch eine Bemerkung

¹ Fragmente 2, 186 f.

² Über Bridels nationalpoetische Bestrebungen vgl. jetzt Fritz Ernst, *Der Helvetismus*, Zürich 1954, 51 ff.

³ Bridel nahm erstmals 1787 teil, Stalder 1789. Vgl. die Jahrgänge 1787 ff. der zu Basel gedruckten Verhandlungen der Helvetischen Gesellschaft in Olten (mit Präsenzlisten).

im Brief vom 19. März 1797 an Felix Balthasar, wo Stalder den Empfang einer Sendung «von H. Bridel» wie etwas Selbstverständliches vermerkt¹. Der welsche Weggenosse wird uns noch zweimal begegnen, aber über die Geschichte ihrer persönlichen Beziehungen berichtet, wie es scheint, kein einziges authentisches Blatt². Die Lücke ist um so schmerzlicher, als die zwei Kollegen aus demselben Anschauungsmaterial nicht immer auch die gleichen Folgerungen gezogen haben; ein erhaltener Briefwechsel zwischen ihnen könnte uns wohl in mancher Frage weiterhelfen. Soviel ist indessen deutlich, dass Bridel, eine reicher veranlagte und sich harmonischer entwickelnde Natur als Stalder, in der Entfaltung seiner heimatlich-traditionsbezogenen Anlagen eine frühe Lebenserfüllung fand. Anders als bei dem Luzerner vermochte in ihm der zeitgenössische Traum einer von allen sinnlichen und materiellen Antrieben gereinigten, nur durch Moral und Bildung gelenkten Zukunftsrepublik keine missionarischen Energien auszulösen. Die vielen heimat- und volkskundlichen Beiträge, die er in den 49 Bändchen seiner «Etrennes helvétiennes et patriotiques» (1784–1831) erscheinen liess³, entbehren daher auch der geistigen Spannung. Es sind wertvolle folkloristische Materialien, die keine wissenschaftliche Problemstellung – davon kann man auch bei Stalder noch kaum sprechen –, aber auch kein von aussen treibender Zweck je zu thematischer Durchformung sichten liess.

Wir müssen es uns versagen, der Wirkung nachzugehen, welche Stalders 'Fragmente' im 19. Jahrhundert ausübten. Nur ein rascher Blick nach auswärts sei hier noch vergönnt. Er knüpft an den sonderbaren Umstand an, dass Stalder in ausländischen Darstellungen der volkskundlichen Forschungsgeschichte⁴ so wenig beachtet wurde wie Johannes von Müller in schweizerischen⁵. Dafür hat

¹ ZB Luzern, a.O. [oben S. 131 Anm. 1] fol. 39.

² Das Inventar des Bridelschen Nachlasses bei Gonzague de Reynold, *Le Doyen Bridel* (Lausanne 1909) XLIIff., erwähnt keine Korrespondenz mit Stalder. In Reynolds Text fällt Stalders Name nur in einer Anm. S. 445 (Bridel «a, directement ou indirectement, collaboré aux Landessprachen der Schweiz, de Stalder, 1819»). In der ältern Bridel-Biographie von L. Vuillemin (Lausanne 1855) ist S. 270 von Stalder im gleichen Zusammenhang die Rede.

³ Seit 1813 auch unter dem Titel «Le Conservateur suisse ou recueil complet des Etrennes helvétiennes» (13 Bände, 1813–1831), worin die früheren Beiträge leicht überarbeitet waren.

⁴ Vgl. z.B. Arnold van Gennep, *Le Folklore*, Paris 1924; Gustav Jungbauer, *Geschichte der deutschen Volkskunde*, Prag 1931; Arthur Haberlandt, *Die deutsche Volkskunde*, Halle 1935; Adolf Bach, *Deutsche Volkskunde*, Leipzig 1937.

⁵ Vgl. E. Hoffmann-Kräyer, *Wege und Ziele schweizerischer Volkskunde*, SAVK 12 (1908) 241ff.; H. Bächtold-Stäubli, *Die volkskundliche Forschung in der Schweiz*,

deutsche und österreichische Literatur gemeinsam festgehalten, die folkloristischen Neigungen des Bruders Kaiser Franz I., des Erzherzogs Johann, um den sich seit 1805 eine ganze Gruppe österreichischer Volkstumsforscher scharte, seien durch den Schweizer Historiker Müller geweckt worden¹. Von dem geistigen Einfluss Müllers auf den jungen Habsburger geben dessen Briefe an seinen wissenschaftlichen Gewährsmann Kunde; in ihnen wird ersichtlich, wie der Schüler bei aller Selbstsicherheit des Urteils sich durch den Schaffhauser führen lässt. Vom 3. Januar 1799 datiert der erste Brief des damals 17jährigen Prinzen an Müller; er überbringt den Dank für einige Bücher, die den Briefschreiber bereits zu einem «kleinen Versuch», einem «Erstling meines schriftlichen Nachdenkens» angeregt haben. Der zweite Brief, neun Tage später geschrieben, nennt eines dieser anregenden Bücher mit Namen: «L'ouvrage de Stalder est un beau livre»².

III. Die Revolutionsjahre

Die Ereignisse des Sommers 1789 in Frankreich, von der Einberufung der Reichsstände bis zu der Aufhebung der Vorrechte und Feudallasten in der Opfernacht des 4. August, schienen endlich zu verwirklichen, was beste Köpfe der Aufklärung seit Jahrzehnten in Büchern und Diskussionen erarbeitet und im Herzen ersehnt hatten. Als die Nationalversammlung auf den Vorschlag Lafayettes eine der nordamerikanischen nachgebildete Erklärung der Menschenrechte erliess, setzte sich in den sozialtheoretisch gebildeten Schichten des Bürgertums die Überzeugung fest, Zeuge einer Neugeburt des alten Kontinents geworden zu sein. Selbst im Mutterland der Aufklärung und des Parlamentarismus erzwangen die Nachrichten aus Paris von Tories und Whigs eine Neufassung ihrer politischen Programme, die sich dann freilich in dem Masse auf die britischen Positionen versteiften, als der ansteckende Elan der Revolutionshäupter, wie es Edmund Burke vorhergesagt hatte,

S.-A. aus Minerva-Zeitschrift 1926; Richard Weiss, Volkskunde der Schweiz, Zürich 1946, 53 ff. und 61 ff.

¹ Haberlandt 55; Leopold Schmidt, Geschichte der österreichischen Volkskunde, Wien 1951, 51, 74 (freundlicher Hinweis von Dr. W. Stadler).

² Achtundvierzig Briefe des Erzherzogs Johann von Österreich an Johann von Müller, Schaffhausen 1848, 3, 4. Die Rücksendung von Stalders 'Fragmenten' begleitet der Brief Nr. 7; von Alpenhirten und vom Entlebuch ist auch in den Briefen Nr. 28, 33, 43 die Rede.

machtpolitische Formen annahm¹. In der Schweiz löste das Geschehen in der verbündeten Grossmacht mannigfach abgestufte Reaktionen aus. Während das Landvolk davon zunächst überhaupt keine Notiz nahm und die Obrigkeiten der dreizehn Orte den neuen Schlagworten so verständnislos gegenüberstanden wie die meist legitimistisch gesinnten Geistlichen, sah das städtische Bürgertum des welschen Untertanengebiets sein eigenes Ziel jenseits der Grenze erkämpft². Als Bestätigung ihres Vernunftglaubens aber begrüßte eine dünne nichtbeamtete Intelligenzschicht der deutschen Schweiz die Entthronung des Feudalismus, und dieses geistige Erlebnis ergriff auch einige Aristokratensöhne wie Bonstetten, der sogleich an Johannes Müller schrieb: «Jamais il n'y a eu de révolution plus singulière ni plus digne d'être issue de l'âme de Montesquieu que vous appelez avec raison une Puissance»³. Bonstetten war, als er in Nyon diese Worte niederschrieb, 'Seigneur baillif' über die schönste bernische Landvogtei. Dachte er ausschliesslich an Frankreich? Oder liess ihn die 'révolution singulière' auch einige Früchte für die eigenen politischen Zustände erhoffen, obgleich Montesquieu selber der Eidgenossenschaft das Lob einer guten und dauerhaften Republik erteilt hatte?⁴ Die politische Geschäftigkeit in den Städten seines Waadtlands stimmte den Landvogt schon nach wenigen Wochen nachdenklich: «nous sommes à la veille d'une révolution, le gouvernement devrait la faire lui-même»⁵. Im nächsten Sommer trafen die welschen Städte Anstalten, den Jahrestag des Bastillesturmes festlich zu begehen; Bonstetten nahm die Einladung Amédée de Laharpe zur Feier in Rolle an, begriff aber während der politisch geladenen Tischreden, dass er hier fehl am Platze war. Und der tumultuös antibernische Cortège des Nachmittags⁶ zeigte ihm offen, wie wenig künftighin selbst ein demokratisch angehauchter Landvogt diese Untertanen werde überzeugen können, dass ihre Wohlfahrt mit der trefflichen

¹ Vgl. Albert Sorel, *L'Europe et la Révolution française* 1 (Paris o.J.) 356f.; George M. Trevelyan, *British history in the nineteenth century and after* (1782–1819), London 1937², 76ff.

² Vgl. Emil Dürr, *Vorgeschichte der helvetischen Revolution*, in: Nabholz-v. Muralt-Feller-Bonjour, *Geschichte der Schweiz* 2 (Zürich 1938) 267ff.

³ Zit. bei P. Herzog a.O. [oben S. 166 Anm. 4] 137.

⁴ «... que la Hollande, l'Allemagne, les Liges Suisses, sont regardées en Europe comme des républiques éternelles.» «L'expérience fait voir qu'elle [sc. la République allemande] est plus imparfaite que celle de Hollande & de Suisse.» *De l'Esprit des Loix*, liv. IX. chap. I.–II. (Amsterdam 1751: 1, 287 und 290.)

⁵ An Müller, 7. September 1789, zit. bei Herking [oben S. 163 Anm. 2] 178.

⁶ Ebenda 179f.

Verwaltung Berns verknüpft sei. Noch 1795 glaubte Bonstetten an die Möglichkeit, dass aus dem französischen Chaos eine «neue Schöpfung aufblühen» könnte, aber gleichzeitig schrieb er dem Freunde Friedrich Matthisson, er habe in Nordamerika tausend Morgen Land gekauft, damit seine Knaben eine neue Heimat hätten, sollte Europa untergehen¹. Von der französischen Invasion erlebte er nur noch den Anfang daheim. «A l'époque de l'orage qui bouleversa la Suisse, j'allais en 1798 me réfugier en Dannemarc», erzählt er im Rückblick auf sein Leben².

Während aber Bonstetten, welch blutige Wendung die Ereignisse in Frankreich auch nahmen, seine Überzeugung von der geschichtlichen Notwendigkeit der Revolution nie ganz preisgab, trieben Johannes Müller die im Namen der Vernunft verübten Jakobinergreuel in die Front der Koalitionsmächte, ohne dass es freilich seiner diplomatischen Aktivität gelang, die Tagsatzung von ihrem Neutralitätswillen abzubringen³. Seine einstige Segnung des Eindrucks, den der 14. Juli 1789, der «schönste Tag seit dem Untergang der römischen Weltherrschaft», auf «Nationen und Regenten» ausüben werde⁴, wich jetzt der bitteren Klage: «Das Blut der Unschuld schreyt kräftig wider die franz. Atheistenrace ... Die gantze Menschheit ist durch diese Titanen in ihren ersten Grundempfindungen erschüttert worden»⁵.

Neben dem Berner Patrizier und dem Schaffhauser Gelehrten muss uns noch ein weiterer Zeuge aus Stalders Freundeskreis beschäftigen. Philippe-Sirice Bridel, seit 1786 Pfarrer der welschen Gemeinde in Basel, hatte sich auch 1789 nicht zu Begeisterungstaumeln hinreissen lassen. Am 26. August 1792 aber, auf die Nachricht hin, dass der Mob von Paris die königliche Schweizergarde niedergemetzelt habe, bestieg er seine Kanzel und sprach über 2. Sam. 15, 21: 'An welchem Ort mein Herr, der König, sein wird, es gerate zum Tod oder zum Leben, da wird dein Knecht auch sein'. Konnte ein Zuhörer im Zweifel sein, dass der erste, an das christliche Gewissen gerichtete Teil der Predigt auf die Stelle tendierte: «il me reste à vous parler comme à des Suisses»⁶? Denn

¹ Brief aus Valeyres, 26. November 1795, Füssli a.O. [oben S. 151 Anm. 2] 6f.

² Souvenirs de Bonstetten ... [oben S. 151 Anm. 2] 122.

³ Vgl. darüber Henking [oben S. 155 Anm. 3] 2, 314 ff.

⁴ Zitate aus Müllers Briefen vom Sommer 1789 ebenda 2, 262.

⁵ Brief an den Bruder vom 10. April 1793 aus Wien (Der Briefwechsel der Brüder J. Georg Müller und Joh. v. Müller 1789–1809, herausgegeben von Eduard Haug, Frauenfeld 1891/92, 2, 8).

⁶ 'Sermons de circonstances suivis de quelques poésies religieuses', Vevey 1816, 13. Vgl. darüber Maurice Moeckli-Cellier, *La Révolution française et les écrivains suisses-*

nun vermochte Bridel seinem Bannfluch gegen die «canaille» nicht mehr Einhalt zu gebieten; den toten Söldnern, die er den Helden von 1444 gleichsetzte, versprach er: «Nous défendrons votre mémoire contre ces vils détracteurs complices de vos bourreaux, qui même au milieu de nous, osent en tenir le lustre par d'infâmes calomnies»¹. Auf das betretene Schweigen nach der Predigt folgte ein aus Neutralitätsgründen erlassenes Verbot der Drucklegung; der Pfarrer durfte in den folgenden Wochen seinem Schmerz über die Septembermorde, welche die ehemalige Schweizergarde weiter dezimierten, nicht mehr Luft machen. Seine Stellung dem revolutionären Nachbarland gegenüber war jetzt bezogen. 1798, nun seit zwei Jahren Pfarrer in Château-d'Oex, wusste er sich mit seinen Pfarreigenossen darin einig, dass die hergebrachte Verfassung und die alte Sitte es wert seien, Gut und Leben daran zu wagen. Doch die Nachricht vom raschen Fall Berns machte jede Hoffnung auf weiteren Widerstand im Pays-d'Enhaut zunichte, und Bridel hatte die schmerzliche Pflicht, seine Getreuen über die militärische Lage aufzuklären².

Vor dem Hintergrund des Verhaltens dreier Freunde, auf deren Urteil Stalder etwas gab, hebt sich die Einstellung des Entlebucher Pfarrers zu den Zeitereignissen nun in merkwürdiger Weise ab. Zwar bekunden uns die Quellen seine Teilnahme reichlich spät: weder über die erste, trunken-idealistische und doch vernunftvoll gebändigte Phase der Revolution noch über das grauenvolle Abgleiten der politischen Zielstrebigkeit unter der Herrschaft der Commune besitzen wir eine Äusserung Stalders. Eine Stelle aus seinem Brief vom 30. März 1794 an den jungen Josef Anton Balthasar aber hebt den Schleier auch für die vorhergehenden Jahre weg: «Sie würden mir», schreibt er, «eine recht grosse Gefälligkeit erweisen, wenn Sie mir das Eint oder das andre Buch von Frankreichs wohlthätiger Revoluzion zuschickten! ... ich will Sie dabey versichern, dass ich nicht den geringsten sträflichen Missbrauch davon machen würde»³. Dieses im Munde eines katholischen Pfarrers aufreizende Bekenntnis – geäussert, als die Revolution schon seit zwei Jahren einen vehement religionsfeindlichen Kurs einhielt – war freilich bloss an die private Adresse eines Mit-

romandes, Neuchâtel-Paris 1931, 213 f. Eine deutsche Teilübersetzung der Predigt erschien anonym im Göttinger 'Revolutions-Almanach' 1793, 244 ff.

¹ Sermons de circonstances 17.

² Vgl. die oben S. 178 Anm. 2 genannten Werke von Vulliemin (156f.) und Reynold (192), dazu Vulliemin in der ADB. 3 (1876) 327f.

³ ZB Luzern, Mscr. M 253/4°, Bd. 4, 633.

glieds des Luzerner Patriotenklubs gerichtet. Vor der Öffentlichkeit schien Stalders beiläufige Bemerkung aus dem ersten Band der 'Fragmente': jetzt würden die Lieblingsworte Freiheit und Gleichheit «so geläufig über die Zunge glitschen, wie vor zehn Jahren das Wort Aufklärung» (S. 134), eine Art Gleichgültigkeit gegenüber der kämpferischen Zeitströmung zu bekunden. Und doch liess es sich der Pfarrer als einziger Zeitungsabonnent seiner Gemeinde angelegen sein, sonntags nach dem Gottesdienst auf dem Dorfplatz jeweilen die letzten Neuigkeiten auszukramen¹. Wenn aber Stalder im März 1798 seinen auf der 'Gmeinmatte' trutzig zusammengescharten Escholzmatter Bauern auseinandersetzte, dass jeder Widerstand gegen das übermächtig heranrückende Franzosenheer sinnlos sei², so handelte er gewiss nicht bloss aus dem Antriebe, von seiner Gemeinde das Los der Witwen fernzuhalten. Denn in seiner 'Geschichte der Gymnastick der Schweizer' war er ja nicht müde geworden, an die vergangene Heldenzeit zu erinnern, und seine Rede an der Sempacher Schlachtfeier von 1792 – sie war wie die 'Gymnastick' soeben als Beilage der 'Fragmente' im Druck erschienen – hatte mit sich gleichsam überschlagenden Tönen allen denen ewige Schande prophezeit, an welchen das Beispiel Winkelrieds verloren wäre: «Weg alsdann mit diesen ausgearteten Söhnen! Sie sind nicht würdig, eine durch freyes Blut gedüngte Erde zu betreten, worauf Schweitzer stuhnden, die Männer, Christen, Helden, Patrioten waren»³.

Patriotismus und Heldensinn hatten für Stalder inzwischen ihre Werte nicht verloren; er sah sie nur irregeleitet, wenn sie sich dazu hergaben, sich dem Franzosenheer als dem, wie er glaubte, Überbringer einer auf die proklamierten Menschenrechte gebauten staatlichen Ordnung entgegenzustemmen. Von dieser Überzeugung vermochte ihn weder das wüste Gebaren der plündernden Besetzungstruppen, die auch das Kloster Einsiedeln nicht verschonten, noch der ehrenhafte Widerstand Redings bei Rothen-thurm, ja nicht einmal die selbst den siegreichen französischen General Schauenburg bemitleidende Tragödie des nidwaldischen Ver-

¹ Gedenkschrift Stalder 22.

² Ebenda 95. Vgl. auch Kasimir Pfyffer, Geschichte der Stadt und des Kantons Luzern 2 (Zürich 1852) 18f., ferner den bei Friedrich Merz (Das Entlebuch und seine Viehzucht, Alpen- und Milchwirtschaft, Zürich 1887, 24 Anm.) mitgeteilten Bericht eines Augenzeugen der Invasion von 1798.

³ Über den Charakter unsrer Väter auf dem Schlachtfelde vor Sempach, und über die Kraft desselben. Eine Rede am Jahresfest 1792 daselbst gehalten. (Fragmente 2, 127–182, Zitat S. 180.)

zweiflungskampfes abzubringen. Noch im Juli des folgenden Jahres, als Stalder wiederum – und jetzt wohl nicht zufälligerweise – als Redner an der Sempacher Schlachtfeier auftreten durfte, stellte er seinen ganzen rhetorischen Wortschatz in den Dienst des Revolutionsprogramms¹. Eine 'Revolution' nannte er nun auch die Tat von 1386, und darum konnte der aus der frühern Rede wiederholte Vergleich mit dem Abwehrkampf der Makkabäer diesmal nicht wirklich sinnvoll sein. Denn Stalder verknüpfte den altschweizerischen Freiheitskrieg so nachdrücklich mit dem Geschehen seiner eigenen Zeit, als wäre die Bedeutung der Sempacherschlacht bis 1798 unabgeklärt geblieben. Ein kritischer Teilnehmer hätte jetzt den Redner an die Worte erinnern können, die dieser sieben Jahre zuvor an der gleichen Stelle gebraucht hatte: «Jahrhunderte flossen seither dahin; und noch sind wir frey, frey im eigentlichen Sinn des Worts, unter der Aufsicht weiser Gesetze, und pflücken im stillen und bescheidenen Bürgerglück, in Ruhe und Friede, die Früchte ab, die unsere Väter mit ihrem eigenen Blute befeuchtet haben»². Diese Tonart hatte nicht anders als die historische Einleitung zu den 'Fragmenten über Entlebuch' mit Zuhörern aus dem Luzerner Patriziat gerechnet, an dessen Wohlwollen Stalder vor dem Umsturz doch mehr gelegen war, als er sich eingestehen mochte. Der Grundgedanke seiner zweiten Sempacherrede: die Abschaffung angemasster Privilegien als Vollendung einer in der eidgenössischen Frühgeschichte begonnenen Revolution zu erweisen, setzte eine historische Anschauung voraus, welche die letztvergangene Zeit ganz würdelos sah und umsturzbedürftig; denn bald nach dem «Waffenruhm unserer Väter» habe der «vergoldete Zügel einer souverainen Majestät» und ein «Flitterglanz, der nur die Blösse

¹ Das Bild der Väter des alten Helvetiens, eine Norm für die Söhne des neuen Helvetiens. Eine Rede, am Fest der Sempacherschlacht gehalten am 8ten Heumonath im Jahr 1799, von F. J. Stalder, Pfarrer zu Escholzmatt. (Gedruckt in: Gedächtnisreden der Sempacherschlacht. Vor und während der helvetischen Revolution gehalten. Luzern 1803, 271–307.) Auf S. 272/73 beteuert eine Anmerkung: «Wer denkt nicht mit der äussersten Herzenswehemuth an das, was in den Waldstätten vorgieng? Unglückliches Land! Hätten alle Schweizer gleich anfangs das gethan, was du vereinzelt hernach: ich würde dich und alle meine Brüder, selbst im tiefesten Elend, beneiden.» Diese Worte, als Anmerkung ohnehin nicht dem gesprochenen Text der Rede zugehörig, stimmen so schlecht zum übrigen Inhalt und noch schlechter zu Stalders eigenem Verhalten anlässlich der Invasion, dass sie ohne Zweifel erst kurz vor der Drucklegung – von einem ernüchterten Stalder, vgl. unten S. 189 ff. – niedergeschrieben worden sind.

² Sempacherrede 1792 (Fragmente 2, 131/32). – Anknüpfend an diese Rede, erklärte er 1799: er habe damals noch nicht mit einem «so schnell eintretenden Abend unsrer morschen Staatsformen gerechnet» (a.O. [Anm. 1 dieser Seite] 272).

eines allmählig siechen Körpers übertünchen sollte», der ehemaligen Ehrbarkeit «den tödtlichsten Stoss» versetzt¹.

Stalder war indessen in den letzten Jahren politisch bestimmt nicht derart uninteressiert gewesen, dass man ihm anhand der Rede von 1799 vorrechnen dürfte, er habe sich eilfertig den neuen Machtverhältnissen angepasst. Alle Indizien deuten vielmehr an, dass er schon seit 1789 mit angespannter Aufmerksamkeit die Ereignisse in Frankreich verfolgte und sich in seinen Hoffnungen weder durch die schweizerischen Blutopfer vor den Tuilerien und in den Gefängniszellen noch durch die offizielle 'Abschaffung' des Christentums beirren liess; er vermochte sich damit zu trösten, mit einer Revolution seien stets «mancherley Uebel verbunden»². Nun glaubte er das durch die Vernunft geforderte Ziel erreicht. Seine Freude über die schneidige Verabschiedung eines Zeitalters «ohne Kenntniss, ohne Charakter, ohne Energie», bevölkert von «verdorbenen und thierisch-sinnlichen Schweizern»³, trieb ihn jetzt so weit, dass er jeden Stillen im Lande «eine Null im ersten Entstehen einer bürgerlichen Gesellschaft» hiess⁴ und in den Gegnern der neuen Ordnung nur Leute zu sehen vermochte, welche «gemeinschädliche Märchen ausposaunen, von Gefahren auf Religion faseln, oder gar des unseligen Zwistes Gift mit satanischer Freude ausstreuen»⁵. Der Sinn seines leidenschaftlichen Aufrufs zur Einigkeit und zum Vorwärtstreben konnte somit nicht zweifelhaft sein. Ob aber jener Befehlshaber der französischen Besetzungsarmee, der ihm zuhörte, wohl ein ironisches Lächeln unterdrücken konnte, als der die neue Freiheit preisende Redner abschliessend noch einmal die Helden von Sempach bemühte, «die sich's für die höchste Schande hielten, Sklaven eines fremden Herrn zu seyn»⁶?

Stalders Haltung gegenüber der Revolution stellt den, der diesem Leben nachsinnt, vor mannigfache Fragen. Auch wenn man ihn einfach jenen Männern zurechnet, die sich mit ungebrochenem Idealismus der Verwirklichung des tragenden Gedankengutes von 1789 hingaben, so bleibt jedenfalls die 'Grosszügigkeit' erstaunlich, welche den Priester die Warnungen vor einer Religionsgefahr ins Lächerliche ziehen liess. Wohl war er lange nicht der einzige Geistliche seiner Generation, dem Kants Kritiken in den letzten Jahren

¹ Sempacherrede 1799 a.O. [oben S. 184 Anm. 1] 292.

² Ebenda 297.

³ Ebenda 295.

⁴ Ebenda 282.

⁵ Ebenda 299.

⁶ Ebenda 305. – Von der Besetzungsmacht war General Lecourbe anwesend.

mehr bedeutet hatten als die christliche Offenbarung; doch von den nicht sehr zahlreichen Freunden der Helvetik im katholischen Klerus – in Luzern freilich stärker vertreten als sonstwo in der Schweiz – gab doch wohl keiner der Weltanschauung eines Abbé Sieyès so ungehemmten Ausdruck wie er¹. Muss man sich auch bei Pfarrer Stalder damit abfinden, auf den am Beispiel des frommen Jesuiten Denis abgelesenen Sog neuer Ideologien hinzuweisen, der im frischen Ansturm offenbar nicht nur Menschen zu erfassen vermag, die alle hergebrachten Bindungen bereits abgelegt haben? – Gerade denen scheint diese Macht am meisten zuzusetzen, welche die Not eigener neuschöpferischer Ideen umtreibt.

In unserm Zusammenhang gibt vor allem der Umstand zu denken, dass ein Mann, der soeben noch den altväterischen Sitten seiner Umgebung nachspürte und sie zwar nicht kritiklos lobte, doch energisch gegen einen Angriff von aussen in Schutz nahm – dass der gleiche Mann nun plötzlich auf Reformen drang, die jene Umgebung weder wünschte noch auch nur begriff. Wir halten daran fest, die helvetische Revolution habe seine politischen Ideale nicht geändert, sie habe Stalder nur erlaubt, sich rückhaltlos zu ihnen zu bekennen. Aber dass er vorher mehr als einmal ohne Not mit Lippenbekenntnissen aufwartete, um das landesväterliche Wohlgefallen zu beleben: das muss sich Stalder sagen lassen. Diesen Preis war ihm sein Opus wert.

Mit Macht stellt sich nun aber die Frage, ob dieses Werk selber Anspruch auf innere Wahrhaftigkeit erheben darf. Wenn Stalder aus den erwähnten Rücksichten das patrizische Regime vor der Helvetik nicht angreifen wollte und es in seinen 'Fragmenten' mit gutem Gewissen auch gar nicht verurteilen durfte, weil die zeitgenössischen Entlebucher, der Gegenstand seiner Darstellung, es auch nicht taten, so nahm sich das viele Licht, das er bei jeder sich

¹ Stalders Sempacherrede von 1799, etwa neben diejenige gehalten, die sein intimer Freund und Amtskollege Jost Bernhard Häfliger an der Schlachtfeier von 1798 hielt, macht einen Unterschied in der Tonart ebenso offenkundig wie ein Vergleich mit den Bettagspredigten Thaddäus Müllers von 1798 und 1799 (beide selbständig gedruckt, Luzern 1798, 1799). Müller und Häfliger waren nicht weniger überzeugte Verfechter der helvetischen Revolution als Stalder, aber aus ihren Reden spricht doch ein massvollerer Eifer, etwa wenn Müller «das so leicht irreführte Landvolk» beschwört, «an die Redlichkeit, an die wahre, uneigennützigste Volksliebe, an die bessern Einsichten derjenigen, welche die öffentlichen Dinge führen» zu glauben (1798, 19), oder wenn Häfliger nach einigen prohelvetischen Sätzen sich ganz auf die Ereignisse von 1386 beschränkt und zum Schluss in ernsthafter Weise die Frage erörtert, unter welchen Voraussetzungen das Neue Testament erlaube, zu den Waffen zu greifen. (Gedächtnisreden ... [oben S. 184 Anm. 1] 239–270.)

bietenden Gelegenheit auf die demokratischen Formen der frühen Eidgenossenschaft fallen liess, daneben eigentlich sonderbar aus. Seine Äusserungen vom Jahre 1799 liessen dann freilich keinen Zweifel mehr offen, wie er die Gewichte verteilt haben wollte. Aber die jetzt leidenschaftliche Verdammung des Ancien Régime traf unentrinnbar auch seine Entlebucher Hirten, nämlich genau so rückwirkend wie das Patriziat, und zu diesem Zwecke hatte er sein Buch wohl nicht geschrieben. Immerhin, wer an dem wohlwollenden Interesse nicht irre werden mochte, mit dem Stalder die Lebensäusserungen seiner Talschaft studiert und dargestellt zu haben schien, der musste sich jetzt wenigstens fragen, aus welchen Antrieben er nun eine Ideologie propagierte, die im Namen der Vernunft zertrat, was bloss überkommen, erdauert, traditionsgebunden war.

Wir sehen Stalder mit den Augen des heutigen Volkskundlers, der nicht verbrennen kann, was er soeben gesammelt hat. Stalder wäre unserm Vorwurf wohl mit dem Hinweis begegnet, dass es eine Hierarchie der Werte gebe; das Bessere sei des Guten Feind. Tatsächlich konnte ihn ja schon sein Beruf als Priester vom missionarischen Auftrag nicht entbinden. Dass er diesen Auftrag institutionell wohl von der Kirche, im Herzen aber mehr vom aufklärerischen Glauben an die sozial aufrüttelnde und dadurch fortschreitend vollkommener machende Kraft einer neuen Wahrheitslehre empfangen hatte, stellt ihn einfach als gültigen Zeugen in den Säkularisationsprozess seiner Zeit. Was der scharfsichtige englische Revolutionskritiker Edmund Burke schon 1790 und Alexis de Tocqueville im Rückblick auf die ganze Epoche erneut erkannte: dass in Frankreich – sichtbar an der Geburt des Proselytismus und der Propaganda – in ihrer Anlage religiöse, bloss nicht mehr auf ein Jenseits gerichtete Kräfte aufgebrochen seien¹, das lässt sich selbst an einer geschichtlich so bescheidenen Figur wie Stalder eindrücklich verfolgen. Weit abseits von den grossen Geschehnissen kämpfte er um die Verwirklichung einer sozialen Heilsbotschaft. In den 'Fragmenten' hatte er eine Sozietät von achtbaren, gemessen an dem barocken 'Flitterglanz' der Versailles-Hörigen im Kern gesunden Gesellschaftsformen zu zeichnen sich bemüht. Dass sie aber niemals den erreichbaren Grad an sittlicher Vollkommenheit darstellten – und in diesem Ideal rückte die aufgeklärte Bildung an

¹ Über diese Feststellung in Burkes 'Reflections on the Revolution in France' (1790) und in Tocquevilles 'Ancien Régime et la Révolution' (1850) vgl. jetzt Hans Barth, Fluten und Dämme. Der philosophische Gedanke in der Politik, Zürich 1943, 39ff.

einen Ehrenplatz –, das glaubte er am Beispiel der primitiven Geschmacksentwicklung im Entlebuch aufgedeckt zu haben und besonders an der Einsichtslosigkeit, mit der die Hirten an den einmal eingelebten Zuständen festhielten, statt aus der selbstlosen Denkarbeit der Gebildeten Nutzen zu ziehen. Das Wort von der 'Morgenröthe der aufwachenden Menschheit', das Stalder in seinem Buch entfiel¹, enthielt das Bekenntnis, dass sich der Verfasser einem neuen Evangelium verpflichtet wusste, dessen Lehren nach seiner Überzeugung zwangsläufig in die Höhe führen mussten, weil sie sich doch, wenn man das Volk zum Denken zwang, unanfechtbar beweisen liessen. An der Ernsthaftigkeit von Stalders Sendungsbewusstsein darf man nicht zweifeln. Es gibt aber in seinem Werk ein Mahnmal, das in nuce dasselbe enthüllt wie der Gang der Revolution in Frankreich: dass das naturrechtliche Denken die Herrschaft sehr rasch an irrationale Mächte verlor. Wir meinen die masslose Schroffheit der Ausdrucksweise, welcher sich Stalder 1799 bediente: die lag ja nun fraglos ausserhalb seiner selbstgewählten Pflicht. Diese rüde Sprache im Verein mit der Naivität, die ihn angesichts der Besetzungstruppen auf die fremden Freiheits- und Brüderlichkeitsschalmeien und auf den durchsichtigen Guillaume Tell-Rummel der französischen Propaganda hereinfallen liess, zeigt, dass sein politisches Ethos sich im Letzten wohl aus den persönlichen Empfindungen des ohne Vorrechte Geborenen nährte, und nicht, wie er meinte, aus der 'reinen Vernunft'.

Stalders zweite Sempacherrede hatte ein zwar privates, aber ihm unliebsames Nachspiel. Es kam dem Pfarrer zu Ohren, im Hause Felix Balthasars sei mit einiger Entrüstung vom «Jakobiner Stalder» gesprochen worden. Den Denunzianten glaubte der Betroffene zu kennen, nämlich seinen bisherigen Freund und Amtskollegen zu Rothenburg bei Luzern, Josef Balthasar, von dem sich nun Stalder zurückzog. Den Verlust dieses Freundes hätte er wohl verschmerzen können, aber der Gedanke, dass dessen Vater, sein verehrter Gönner und Mentor, aus den Rapporten des Sohnes die gleiche Überzeugung gewonnen haben konnte, machte Stalder zu schaffen². Nun war allerdings in Felix Balthasars Familie das Urteil über die helvetische Revolution geteilt; ein anderer Sohn des Altsäckelmeisters, der schon mehrfach genannte Josef Anton, hatte in den

¹ Fragmente I, 71 (vgl. oben S. 170).

² Die geschilderte Situation ergibt sich aus dem gleich zu nennenden Brief Stalders vom 23. Juni 1800. Über Josef Balthasar vgl. oben S. 145 Anm. 1.

neunziger Jahren zusammen mit einigen weiteren Patriziersöhnen wie Alphons Pfyffer von Heidegg und Vinzenz Rüttimann einen 'Patriotenklub' gegründet, um in dem geschlossenen Gremium die offiziell verbotenen Revolutionsjournale studieren zu können¹, und eben diesem Klub kann Stalder nicht fern gestanden sein. Er gestattete sich in seinen Briefen an Josef Anton Balthasar offene und versteckte politische Anspielungen – ein Thema, das er dem Vater gegenüber sorgfältig mied. Der junge Balthasar war freilich nicht so weit gegangen wie sein Freund Bernhard Meyer von Schauensee, der in Paris persönlichen Kontakt mit Revolutionshäuptern angeknüpft hatte; er hielt sich tunlich zurück und begnügte sich nach dem Einfall der Franzosen, der neuen Legislative als Sekretär zu dienen. Ob seine politische Gesinnung einen zeitweiligen Bruch mit dem Vater herbeiführte, wissen wir nicht. Felix Balthasar jedenfalls, der schon 1790 die Hoffnung ausgedrückt hatte «que ce toscin de Rébellion ou d'insurrection n'aura pas l'effet désiré»², gab seinem Schmerz über die traditionslose, von aussen diktierte Entwicklung der Schweiz nach 1798 wiederholt Ausdruck, seinem Freund Hans Caspar Hirzel gegenüber am 9. Mai 1800 mit den Worten: «Das Revolutionswesen hat dem Christenthum, und der Moralität, beynahem unheilbare Wunden geschlagen ... Das Übel ist zu gross geworden: die politischen Ärzte, die die Gebrechen und Alters Schwachheiten der Cantone heilen wolten, haben sich gewaltig verrechnet, und einheimische und auswärtige Räuber, Aufwiegler und Verräther haben der Schweiz den Herzens Stoss beygebracht»³. Eine ähnlich offene Äusserung Felix Balthasars mag zu Stalder gedrungen sein, der sich nun am 23. Brachmonat 1800 beeilte, dem verehrten Manne sein «politisches Glaubensbekenntnis» in einem langen Brief «zur Prüfung» vorzulegen⁴.

Wir werden dieses Bekenntnis mit Vorsicht lesen müssen, nachdem es sich gezeigt hat, dass Stalders Wortschatz nuancenreich genug war, um den jeweiligen Gesprächspartner nicht grad vor den Kopf zu stossen. Nun war er freilich gezwungen, beherzter als bisher mit seinem «verehrungswürdigsten Gönner» zu reden; «ich weiss, Sie lieben Offenheit», fügte er bei. Schon vor der Revolution habe er «sehnlichst einige heilsame Reformen» gewünscht, um

¹ Vgl. darüber Hans Dommann, Die politischen Auswirkungen ... [oben S. 132 Anm. 2] bes. 43 ff., ferner Dommanns Rüttimann-Biographie (Geschichtsfreund 77–78, 1922–1923) I, 16 ff.

² An Zurlauben, 14. September 1790, zit. bei Laube [oben S. 140 Anm. 3] I. II, 3.

³ Ebenda.

⁴ ZB Luzern, Mscr. M 252/4°, Bd. 14, fol. 70f.

dem eidgenössischen Bund mehr Einheit und Stärke zu verleihen und um zu verhüten, dass «wir weder von Innen, noch von Aussen in einen Revolutions-wirbel gerathen». Ob dieser Satz die ganze Wahrheit über Stalder enthielt oder nicht: es war eine zwar keineswegs originelle, aber eine sehr geschickte Bemerkung, die Felix Balthasar daran erinnern konnte, dass die ehemals Verantwortlichen tatsächlich kaum einen Finger gerührt hatten, nicht einmal auf den beschwörenden Rat Johannes von Müllers hin, der ansteckenden politischen Bewegung mit einer einsichtigen Tat entgegenzuwirken. Stalder verschwieg nur, dass er selber für den Kanton Luzern das Verhältnis zwischen Obrigkeit und Untergebenen als geradezu ideal beschrieben hatte; auf wirkliche Gärungserscheinungen in andern Ständen aber wie Zürich und Bern wies er auch jetzt nicht hin. Er war sich noch nicht klar geworden, dass er mehr doktrinär als sozial mitfühlend gehandelt hatte.

Und doch fand er jetzt Worte, welche andeuten, wie ernüchternd der Anschauungsunterricht einer nunmehr zweijährigen Fremdherrschaft auch auf ihn gewirkt haben muss. Er begann einzusehen, dass ihn sein idealistischer Freiheitsrausch zu weit getragen hatte. Wenn er im selben Brief die «Ochsische Konstitution» kritisiert, weil sie jedenfalls für ein Volk nicht passe, «dem eine gänzliche Kulturmangel»¹, so gab er freilich seinen Standort noch nicht preis. Doch das Bekenntnis, er «verabscheue noch mehr» den Grossteil der Gesetzgeber, denn das launenhafte Volk habe schlecht gewählt, «weil es weder Wissenschaft noch Aufklärung besitzt, auch diese Güter an andern nicht zu schätzen weisst, und öfters nicht schätzen will», bezeugt ihn bereits als Parteigänger der gemässigten Unitariergruppe um Albrecht Rengger, dessen bekanntes Wort über «zwei Drittheile» der helvetischen Parlamentarier – «Menschen ohne Cultur und Erziehung», die «ohne darum Cincinnatusse zu seyn, unmittelbar vom Pfluge an das Staatsruder übergangen»² –

¹ Stalders intimer Gesinnungsfreund Thaddäus Müller hatte vor einem halben Jahr noch erklärt: «... so müssen und werden Staatsveränderungen, auf die Vernunft und die Menschenrechte gebaut, ihren Grundsätzen nach, allen Völkern und zu allen Zeiten passen» (Neues helvetisches Tagblatt, 2. Jahrgang, Nr. 129 vom 6. Januar 1800). Hier war eine noch von Rousseau (Contrat social III 8) im Prinzip gebilligte Position Montesquieus (Esprit des Lois XVII–XVIII) radikal aufgegeben: die Einsicht in die mannigfachen Bedingtheiten der jeweiligen Staatsform.

² Dr. Albrecht Renggers Kleine, meistens ungedruckte Schriften, herausgegeben von Friedrich Kortüm, Bern 1838, 37f. – Rengger äusserte sich schon in einer Botschaft vom 9. Dezember 1800 über den «Antheil, den die verkehrten Volkswahlen der zwei ersten Revolutionsjahre an den gegenwärtigen Übeln unsers Vaterlands haben»; er apostrophierte dabei auch die Beamten, die «weder das Zutrauen noch die Achtung

Stalder hier vorwegnimmt. Auch der ganze folgende Abschnitt des Briefes, die Forderung nach einer einzig von Tugend und Geistes-talenten gelenkten Idealrepublik, hätte von Rengger oder Paul Usteri geschrieben sein können. Die Verfassungsentwürfe dieser Reformgruppe¹ erfuhren dann allerdings von Bonaparte eine ebenso abschätzige wie überlegene Zensur: Er warf den «modernen Metaphysikern» nicht bloss Nachäffung der französischen Konstitution, sondern mehr noch die Inkonsequenz vor, dass man mit dem Ruf nach Souveränität des Volkes eine Geistesaristokratie bestellen wolle². Der Erste Konsul verfolgte mit dem föderalistischen Gegen-diktat, der Verfassung von Malmaison (1801), seine eigenen Ziele; den für die Schweiz gangbaren Weg erkannte er darum doch weit schärfer als die gebildetsten Politiker in Bern. Selbst eine 'République une et indivisible' liess sich einmal nicht in den idealen Bahnen der Staatsutopien Rousseaus, Kants und Fichtes verwirklichen, wie es die ehemaligen Göttinger Studenten Escher, Usteri, Stapfer und Rengger erträumt hatten³. Stalder, der am Neubau ohnehin nur aus der Ferne teilhaben konnte, war seit der französi-

des Volkes besitzen, obgleich sie das Werk seiner Hände sind, oder vielleicht gerade auch darum, weil sie es sind.» Strickler-Rufer, Actensammlung aus der Zeit der helvetischen Republik 6 (1897) 473/74.

¹ Strickler-Rufer 5 (1895) 572ff., 1304ff., 1316–1328. – Interessant, die Pläne der Unitarier sich in geistig hochstehenden Vertretern der alten Republik Zürich spiegeln zu sehen: vgl. Friedr. v. Wyss, Leben der beiden Zürcherischen Bürgermeister David von Wyss Vater und Sohn 1 (Zürich 1884) 295ff.

² Strickler-Rufer 6 (1897) 883ff.

³ Über die gesellschaftstheoretischen Strömungen, die auf die genannten Männer besonders während der Studienzeit einwirkten, orientieren einige Aufsätze Renggers wie die 'Betrachtungen über die helvetische Revolution' (Kleine Schriften 13–83) und 'Über die fortschreitende Vervollkommnung des Menschengeschlechts' (ebenda 150 bis 161). Vgl. dazu die bei Ferd. Wylder (Leben und Briefwechsel von A. Rengger 1, Zürich 1847, 273ff.) mitgeteilten Auszüge aus der Korrespondenz mit Escher; Heinr. Flach, Dr. A. Rengger, Diss. Zürich 1898, 6ff.; Eman. Dejung, Rengger als helvetischer Staatsmann, Diss. Zürich 1925, 11ff.; J.J. Hottinger, Hans Conrad Escher von der Linth, Zürich 1852, 79ff.; Rud. Luginbühl, Phil. Alb. Stapfer, Basel 1902², 5f., 16ff.; Gottfr. Guggenbühl, Bürgermeister Paul Usteri 1, Zürich 1925, 13ff.; ferner das Kapitel 'Die Religion der Führer' bei Paul Wernle, Der schweizerische Protestantismus in der Zeit der Helvetik 1, Zürich und Leipzig 1938, 79ff. – Über Stalders eifrige Kant-Lektüre vgl. oben S. 171; am 20. August 1797 berichtete er erfreut an F. Balthasar, «4 junge gelehrte Akademiker aus Fichtens Schule» hätten ihn besucht. Das macht es wahrscheinlich, dass er auch Fichte las, etwa die 'Kritik aller Offenbarung' von 1792 oder die in Zürich entstandenen Revolutionsschriften von 1793: die 'Zurückforderung der Denkfreiheit' und die 'Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution'. Stalders Politeia einer Gelehrtenrepublik konnte sich sowohl auf Kants Kritik der reinen Vernunft (Abschnitt über die Platonische Republik) als auf Fichtes 'Über die Bestimmung des Gelehrten' (1794) stützen. Im Kreise der Helvetischen Gesellschaft machte besonders Rengger die Freunde auf Fichte aufmerksam (Dejung 19).

schen Invasion sogar gezwungen gewesen, tägliche Klagen anzuhören. Seine durch die Kriegskontributionen verarmten Entlebucher blieben ihm aber über alle politischen Differenzen hinweg ergeben, weil er zur Linderung der Not tat, was in seinen Kräften lag. Die Gesinnung ihres Pfarrers kam jetzt den Talleuten sogar zugut, zumals als Freund Füssli das Ministerium des Innern übernahm¹. Diesem gemässigt neugesinnten Manne hatte Stalder schon am 8. Mai 1800, ein paar Wochen vor dem genannten Brief an Felix Balthasar, sein enttäushtes Herz geöffnet: «Ach ja! mein verehrtester Freund! Bitter schmerzt mich das Elend unter dessen Last unsre liebe Schweiz seufzen muss; und da nun der alles verherende Krieg aufs neue wieder ausgebrochen ist: was wird noch aus uns werden? Diese Ungewissheit ist noch marternder, als selbst das Loos, das uns bestimmt seyn mag. Möchte doch bald ein besserer Genius über unser Vaterland schweben!! Itzt sind es nur Tage der tiefesten Trauer, und leider von allen Seiten betrachtet; und Jahrhunderte müssen vorübergehen, bis wir wieder das sind, was wir ehemals waren, ein glückliches, ausgewähltes Völklein; nur fehlte ihm ein einziges: Einigkeit und festes Zusammenhalten, das uns doch einmal nach Stunden schwerer Prüfung zu Theil werden wird»².

Der Wunsch nun, Felix Balthasar gegenüber zwar noch das Gesicht zu wahren durch eine Darlegung der politischen Ideale, sich aber hiemit gleichzeitig von dem Vorwurf jakobinischer Gesinnung zu reinigen und sein Verhalten zu rechtfertigen, zeigt uns den Beginn der andern Hälfte in Stalders Leben an. Ihr Kennzeichen ist nicht mehr die angespannte Bereitschaft, als Sendbote einer neuen Heilslehre auftreten zu können, sondern die bange Frage, ob der jüngste Appell nicht Dinge verspreche, die sich vielleicht in der Praxis weit prosaischer ausnehmen³. Offenbleiben muss freilich, wie weit die wirtschaftlichen Nöte der Helvetik, an denen er als ehemaliger Zehntenempfänger und jetziger Staatsbeamter ohne sicheres Salär persönlich zu leiden bekam, dazu beitrugen, dass er fortan nicht mehr so leicht gewillt war, Erfahrungen über fernen Idealen in den Wind zu schlagen. Nachdem mit der Mediation

¹ Strickler-Rufer 7 (1899) 1021 ff. – Wessenbergs kleine Biographie des trefflichen Mannes ('Joh. Heinrich Füssli, Altrathsherr von Zürich', Trogen 1836) ist m.W. noch durch keine neuere Arbeit ersetzt worden.

² Gedenkschrift Stalder 127. – Vgl. ebenda 96 (Bittgesuch für Escholz matt).

³ Vgl. Stalders Äusserung vom 30. Oktober 1802 über Napoleon: «... ich muss es frei bekennen, seitdem was uns die Erfahrung gelehrt hat, hatte ich noch wenig Zutrauen auf seine Redlichkeit. Möchte ich darin nur irren.» (ebenda 97.)

stabilere Verhältnisse zurückgekehrt waren, liess er sich die Pflege guter Beziehungen zu der neuen Luzerner Obrigkeit – unter deren Mitgliedern er persönliche Freunde und Schulkameraden wie Heinrich Krauer hatte – abermals angelegen sein; seinen sozialen Eifer entfaltete er nun ausschliesslich in Schul- und Kirchenämtern¹. Den zweiten Band seines Idiotikons (1812) widmete er «Den hochgeachten, gnädigen Herren, Herren Schultheissen, Klein- und Grossrathen des Hohen Standes Luzern». Als jedoch drei Jahre darauf diese Regierung in die Amtsbefugnisse seines kirchlichen Vorgesetzten, des Apostolischen Vikars Göldlin von Tiefenau, eingriff, liess er sich auch durch ein persönliches, an den «Herzensfreund Stalder» gerichtetes Schreiben des Schultheissen Franz Xaver Keller nicht bewegen, seinen Protest gegen die magistrale Massnahme zurückzuziehen², was ihn die dreissigjährige Freundschaft des Luzerner Stadtpfarrers Thaddäus Müller kostete. 1820 stand er zum dritten und letzten Male als Festredner vor der Sempacher Schlachtkapelle. Noch einmal gab er seiner patriotischen Begeisterung ungehemmten Lauf: das wilde Freiheitspathos und die demagogischen Stilkünste seiner früheren Gedächtnisreden vermochte er noch jetzt nur mühsam zu zügeln, wie er auch die schon zweimal bewährten Vergleiche aus der biblischen und der griechischen Kriegsgeschichte erneut zu Ehren zog. Von Grund auf geändert aber hatte sich nun sein Urteil über «unsre unglückliche Schweizerrevolution» vom Jahre 1798: «Wären alle Eidgenossen ..., dem ewigen Bunde getreu, mit glühender Begeisterung und thatenwärmender Kraft, wie unsre Väter, in zusammengedrängter Masse aufgestanden, um den mit Freyheit und Gleichheit prahlenden, heuchlerischen aber desto gefährlicheren Feind von den Gränzen abzutreiben: was hätte geschehen können?» Er zählte einzeln die Orte auf, an denen 1798 Schweizertruppen, «der Väter Muth in der Brust», Widerstand geleistet hatten; dass ihrer nur so wenige waren, habe dem Land «die bitterste aller Klagen» erpresst. «Doch lasst uns eilends über diesen Gräuel wegschlüpfen, der die Ehre

¹ Am 28. Januar 1807 eröffnete Stalder die erste Regiunkel-Konferenz des Entlebuches mit einer Rede: «Welche Vortheile bringen die Pastoralkonferenzen in Hinsicht auf die Seelsorge», gedruckt im Archiv für die Pastoralkonferenzen in den Landkapiteln des Bisthums Konstanz 1 (Meersburg 1807) 3–17. Über Stalder als Schulmann vgl. Gedenkschrift Stalder 42–49.

² Stalders Schreiben an die Regierung auszugsweise bei Bernhard Fleischlin, Franz Bernhard Göldlin von Tiefenau, in: Monat-Rosen des Schweiz. Studentenvereins 21 (1876) 252.

unsrer Nation im Taumel ihrer Täuschung und Selbstvergessenheit einen Augenblick entweiht hat»¹.

Stalder hätte jetzt zweifellos unterzeichnet, was Johannes von Müller gleich nach der französischen Invasion einem deutschen Freunde schrieb: Die kritische Philosophie, besonders in der Phase ihrer ersten Popularisierung durch Kants 'Nachäffer', habe «talentvolle Jünglinge ... durch Eigendünkel ... unbrauchbar» gemacht. «Selbst in meinem armen (weiland so glücklichen!) Vaterlande hat sie den Fortgang der Revolution befördert: indem gutmüthige Menschen den Irrwisch selbstgeschaffener Ideen für einen sicherern Leitstern, als die Grundsätze der Voreltern hielten»².

IV. Dialektforschung und Keltomanie

Den Stalder der besten Mannesjahre hatte jener durch Voltaire zu einer Geistesmacht erhobene Vervollkommnungsgedanke der Aufklärung³ dazu geführt, seine Hirten als ein Volk zu sehen, das wegen seiner unverbrauchten physischen und moralischen Kräfte imstande sei, bei energischer Geistesschulung den Weg nach den letzten Zielen der Menschheit anzutreten. So war über die 'Zwischenstufe', auf der die Entlebucher in Stalders Zeit zu stehen schienen, ein im einzelnen sehr zuverlässiges Werk entstanden, das man erst hundert Jahre später richtig schätzen lernte, nachdem inzwischen eine neue Wissenschaft sich eben auf treue Lokalmonographien zu stützen begann. Welch vaterländische Hochstimmung aus den 'Fragmenten' auch immer sprechen mochte: die Schicksalsjahre der Helvetik offenbarten, dass für Stalder wie für eine Reihe seiner Freunde aus der Helvetischen Gesellschaft der Patriotismus zunächst ebenfalls 'Stufe' war, eine allerdings erhabene Plattform, weil von den freiheitlich-republikanischen Traditionen der Eidgenossenschaft aus der Schritt in den Idealstaat der Zukunft kleiner als von irgendwosonst aussah. Es schien sich zu lohnen, die europäische Jugend auf diese vorteilhafte Ausgangsposition in den Alpen aufmerksam zu machen.

¹ Gedächtnisrede der Sempacherschlacht gehalten auf dem Schlachtfelde den 10ten Julius 1820 von Franz Joseph Stalder, Decan, Chorherrn am Stifte zu Beromünster und Pfarrer zu Escholzmat. Luzern o. J., 34/35.

² Brief aus Wien vom 14. Juli 1798 an Friedrich Nicolai. Sämmtl. Werke¹ 17 (1814) 80, Neudruck bei Bonjour [oben S. 155 Anm. 4] 217f.

³ Vgl. Friedrich Meinecke, Klassizismus, Romantizismus und historisches Denken im 18. Jahrhundert, in: Vom geschichtlichen Sinn und vom Sinn der Geschichte³, Leipzig 1939, 54.

Nun waren aber gerade die demokratischen Urkantone auf die Errungenschaften der Revolution am schlechtesten zu sprechen. Lag darin nicht der Beweis, dass diesen unbewusst 'fortschrittlichen' Gemeinschaften nur eines fehlte: aufgeklärte Bildung!

Während Stalder sein Buch über die Entlebucher niederschrieb, stiess er naturgemäss auf die Frage, ob sich lokales Brauchtum ohne Verwendung der entsprechenden Mundartausdrücke überhaupt treffend beschreiben lasse. Das führte ihn zum Entschluss, dem Werk ein «kleines Entlebucherisches Lexikon» von «etwa noch 2 Bögen» beizugeben¹. Die 'Fragmente' erschienen aber ohne den geplanten Anhang. Das Material war ihm unter der Hand gewachsen, zumal seit er, als Unitarier, den Blick auf den Wortschatz der ganzen deutschen Schweiz zu richten begann²; das Wörterbuch machte ihm aber auch deshalb «ammeisten Arbeit, weil ich in der Philosophie der Sprache, und in der Kritik der selben nicht wohl bewandert bin»³. Fast alle seine Briefe der folgenden Jahre an die Luzerner Freunde und an Füssli in Zürich begleiten Wünsche nach sprachphilosophischen und lexikalischen Werken, und fast jedesmal dankt er gleichzeitig für die Ausleihe ihm wichtiger Hilfsmittel: für deutsche Idiotika, altdeutsche Wörterbücher wie Joh. Georg Scherzens 'Glossarium Teutonicum' von 1728, für das etymologisch gerichtete 'Glossarium Germanicum' Joh. Georg Wachters von 1737, oder gar für den lateinischen DuCange, den Felix Balthasar ebenfalls besass. So wandelte sich der geplante lexikalische Anhang zu der Idee eines dritten Fragmenten-Bandes⁴ und gedieh dann zu einem selbständigen Werk, dessen erster Teil 1806 in der Samuel Flickschen Buchhandlung zu Basel und Aarau unter dem Titel «*Versuch eines Schweizerischen Idiotikon mit etymologischen Bemerkungen untermischt. Samt einer Skizze einer Schweizerischen Dialektologie*» erschien. 1812 folgte ein «Zweyter und letzter Band. Samt einer Nachlese vergessener Wörter oder Bedeutungen»⁵.

¹ Brief vom 22. Februar 1795 an Jos. Ant. Balthasar, ZB Luzern a.O. [oben S. 144 Anm. 2] 642; Gedenkschrift Stalder 112. – Kurz vor dem Ausdrucken des 1. Fragmentenbandes bat Stalder den Verleger Füssli noch, auf Seite 37 das Wort 'Speis' durch 'Spys' zu ersetzen (Brief vom 28. Februar 1797, ZB Zürich Ms. M 1. 320, Nr. 8). Die Korrektur ist dann unterblieben.

² Vgl. den zweiten Abschnitt aus Stalders Brief an Füssli vom 23. Februar 1797 (Gedenkschrift Stalder 123), ferner den Vorbericht zum 1. Band des Idiotikons (1806) 7.

³ Gedenkschrift Stalder 105.

⁴ Wie Stalder am 28. Februar 1797 dem Verleger Füssli vorschlug (ebenda 125).

⁵ Bei Heinrich Remigius Sauerländer in Aarau, dem frühern Teilhaber der Flickschen Buchhandlung (freundliche Mitteilung von Prof. Wilhelm Altwegg). Vom

Dieses Staldersche Idiotikon, dessen Erscheinen nichts Geringeres bedeutete als die Grundlegung der Schweizerischen Mundartforschung, verdiente, nachdem wir heute genügend Distanz zu ihm gewonnen haben, einmal eingehend philologisch gewürdigt zu werden¹. Das Urteil wird nach kritischen Vergleichen mit den damals schon erschienenen Dialektsammlungen des Auslandes² sicher festhalten dürfen, Stalders Werk sei nicht nur auf der Höhe der Zeit, sondern ihr ein gutes Stück voraus gewesen. Der Pfarrer konnte für sich schon damals in Anspruch nehmen (was wir heute als eine unerlässliche Voraussetzung des Dialektologen betrachten), dass er, wenigstens für ein Teilgebiet, nicht bloss Mundartwörter, sondern auch die mit ihnen bezeichneten Sachen, die volkskundlichen Realien, erforscht hatte. Und wenn er für das Idiotikon aus seinen Vorstudien auch nicht all das herausholte, was man gern erwartete, so mag es die frühe Leistung des Mannes doch genügend charakterisieren, dass dem bedeutendsten Dialektforscher des 19. Jahrhunderts, Joh. Andreas Schmeller, nach eigenem Geständnis das Staldersche Wörterbuch den Ansporn zu seinem Lebenswerk gegeben hat³.

Im Hinblick auf unsere spezielle Fragestellung kehren wir hier zunächst zu jenem vorhelvetischen Stalder zurück, der soeben den Entschluss gefasst hat, den 'Fragmenten' wortkundliche Erklärungen anzufügen. Über den Wert, den Stalder ausserhalb der sachlichen Beleuchtung seiner Gegenstände einer solchen Arbeit beizumessen, war damit noch nichts ausgesagt, vor allem nicht über seine Auffassung von der sprachlichen Bedeutung der Mundart an sich. Wachstum und Wandlungen des Dialektinteresses vor Stalder wird man erst richtig erkennen können, wenn die angekündigte Untersuchung von Hans Trümpy über diesen Gegenstand er-

1. Bd. existieren auch Exemplare mit Druckjahr 1812: vermutlich hat der Restbestand von 1806 ein neues Titelblatt erhalten. Der Verlagswechsel geschah auf ein Angebot der Flickschen Buchhandlung hin, das Stalder mit Füssli freundschaftlich diskutierte (Brief vom 15. April 1805, Gedenkschrift Stalder 132 f.).

¹ Vgl. einstweilen H. Wolfensberger in der Gedenkschrift Stalder 50–61; Verf., L. Füglistaller, 207–219.

² Für das deutsche Sprachgebiet zusammengestellt bei Ferdinand Mentz, *Bibliographie der deutschen Mundartenforschung*, Leipzig 1892; für die Romania vgl. Sever Pop, *La Dialectologie, Aperçu historique et méthodes d'enquêtes linguistiques* 1, Louvain 1951. Der 2. Band (1951, mit fortlaufender Paginierung) dieses die Dialektologie der Vergangenheit auf weite Strecken erschliessenden Werks behandelt die ausserromanische Mundartforschung.

³ Vgl. Schmellers Brief an Oberst Voitel in Solothurn vom 24. Juli 1837, gedruckt in Pfeiffers *Germania* 19 (1874) 253 f.

schienen sein wird¹. Die bescheidenen Materialien darüber, die dem Verfasser begegnet sind, deuten immerhin an, dass noch zu Ende des 18. Jahrhunderts ein Mundartforscher Mühe hatte, sein Thema als kulturell bedeutsam auszuweisen. Wohl hatte Bodmer heroisch dagegen angekämpft, dass, wie es Gottsched wollte, nur die Sprache der gebildeten Stände Obersachsens als literarische Ausdrucksform des Deutschen würdig sei; er hatte aus seinen Studien über Minnesang und Nibelungenlied sogar die Überzeugung gewonnen, die Schweiz habe das Mittelhochdeutsch der grossen Dichter um 1200 bewahrt: «Komm doch die Sprache zu hören, die vormals der fürstliche Hermann mit dem von Veldeck und Eschilbach redte», schrieb er an Klopstock stolz². Was nützte freilich diese Waffe, wenn doch im ganzen deutschen Sprachgebiet ausser einsamen Gelehrten noch niemand etwas von Wolfram oder Walther vernommen hatte?³ Dass die soziale Oberschicht der Schweiz sich in Gesellschaft vielfach des Französischen bediente, deutete eher darauf hin, man habe den Abscheu vieler Ausländer vor der 'unästhetischen Klobigkeit' des Schweizerdeutschen nicht vergessen und gebe im Geheimen jenem weitgereisten französischen Komödiendichter recht, der 1697 gewitzelt hatte:

«Un grand homme disoit que, s'il parloit aux dieux,
Ce seroit espagnol; italien, aux femmes,
L'amour par son accent se glisse dans leurs âmes;
A des hommes, français; et suisse, à des chevaux»⁴.

Gewiss, solche Pointen zielten auf das amusement der Pariser Comédie-Besucher. Sieht man aber Lavater, der 1762 im Grebelhandel mutig für die unterdrückte Landbevölkerung eingetreten war, 1766 den redlichen Bemühungen der Helvetischen Gesellschaft für einen neuen Volksgesang zu Hilfe kommen mit seinen ausdrücklich für das Volk bestimmten 'Schweizerliedern', und dabei – obschon er einzelne Ausdrücke dem Schweizerdeutschen entlehnte – die grundsätzliche Verwendung der Mundart als «schlechterdings unanständig» ausschliessen⁵, so wirft das ein schmerzlich grelles Licht auf die

¹ Das Buch befindet sich als Band 36 der Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde im Druck.

² Johann Jakob Bodmer, Denkschrift zum CC. Geburtstag, Zürich 1900, 43.

³ Vgl. Rud. von Raumer, Geschichte der Germanischen Philologie, München 1870, 154ff.

⁴ Jean-François Regnard (1655–1709), *Le Distrain*, Comédie en cinq actes et en vers, Acte 3. Scène 3. (Oeuvres, Edition stéréotype, Paris 1801, I, 228.)

⁵ Lavater entwickelt sein Programm in dem Aufsatz: 'Über den Einfall der Helvetischen Gesellschaft in Schinznach, Schweizerlieder zu verfertigen' (Der Erinnerer 2,

Einschätzung des Dialekts gerade bei jenen Gebildeten, die für sich das Prädikat des sozial Fortschrittlichen in Anspruch nehmen durften. Für Bodmers bekannten Plan, das Schweizerdeutsche zu einer nationalen Schriftsprache zu erheben, fehlte zwar nicht jede, aber doch die unerlässlichste Voraussetzung – im Gegensatz zu den Niederlanden, wo die Ablösung sich auf ein idiomatisches Hochgefühl unter den Gebildeten hatte stützen können¹.

Nachweisbar seit 1785 hat dann ein Luzerner Amtskollege Stalders, Pfarrer Josef Felix Ineichen zu Neuenkirch, angefangen, eigene Dialektgedichte zu selbstgemachten Weisen vorzutragen, die ersten sonderbarerweise in Unterwaldner Mundart, obwohl er immer im Luzernischen lebte². 'Der alte Sepp', wie er sich selber nannte, dichtete wirklich aus dem Volk und für das Volk, ohne jeden literarischen Ehrgeiz, denn er kümmerte sich weder um die Drucklegung noch um die Hütung seines geistigen Eigentums und hatte auch etwa Anlass, seine Autorschaft bei einem zufälligen Abdruck zu verschweigen, wenn seine Derbheit die Städterinnen verletzte³. Ihm ging es weder um poetische Stimmung noch um patriotische oder moralische Belehrung des Volkes, obschon ihm in der Revolutionszeit nicht selten ein politisches Ereignis den Anstoss zum Dichten gab, sondern fast immer um ulkige Wirkung, und zu diesem Zwecke hat er wohl den Dialekt gewählt⁴. Freilich gab es lange vor ihm Mundartgedichte, wie das Simelibärg-Lied, und zweifellos mehr als uns erhalten geblieben sind, aber Ineichen hat doch der schweizerischen Dialektpoesie den Weg freigelegt⁵. Ein anderer, nur wenig

1766, 201–208). Vgl. darüber Oskar von Arx, *Lavaters Schweizerlieder*, Diss. Zürich 1897; Paul Geiger, *Volksliedinteresse und Volksliedforschung in der Schweiz*, Diss. Basel 1911, 22 ff.

¹ Vgl. J. Mansion, *Het Oudnederlandsch en de naburige talen in de vroege middeleeuwen*. Vlaamsche Congress 13 (1936) 82 ff.

² Biographische Angaben über den Dichter (1745–1818) gibt der Sammler und erste Herausgeber dieser Mundarttexte, Gerichtsschreiber Heinrich Ineichen von Ballwil, als Einleitung zu den «Liedern vom alten Sepp, Joseph Ineichen, gewesenem Chorherrn von Münster, gebürtig von Ballwyl», Luzern 1859. Vier weitere Dialektgedichte Ineichens und dazu ein schriftdeutsches teilt Seb. Glinz [oben S. 127 Anm. 1] 56–66 mit.

³ Zschokkes 'Schweizer Bothe' hatte am 19. Juli 1805 (Jahrgang 2, Nr. 29), ohne den Autor zu kennen, Ineichens «D'Luzärner Stadt-Meitli» abgedruckt und darauf einen Entrüstungsturm über sich ergehen lassen müssen (vgl. Nr. 31 vom 2. August und Nr. 33 vom 16. August 1805). Das Volk verdächtigte nicht Ineichen, sondern Häfliger.

⁴ Vgl. Geiger [oben S. 197 Anm. 5] 39; Otto von Greyerz, *Die Mundartdichtung der deutschen Schweiz*, Frauenfeld 1924, 18 f.

⁵ Über die Verwendung der Mundart in volkstümlichen Schauspielen des 18. Jahrhunderts vgl. Renward Brandstetter, *Die Mundart in der alten Luzerner Dramatik*, Zs. für hochdt. Mundarten 3 (1902) 1–26.

jüngerer Luzerner Pfarrer, Jost Bernhard Häfliger in Hochdorf, folgte ihm darin nach, widmete aber seine dritte Gedichtsammlung, die «Schweizerischen Volkslieder nach der Luzernischen Mundart», nicht ihm, sondern Stalder, «dem vierzigjährigen, unveränderlichen Herzensfreund und innigst geliebten Amtsbruder»¹.

Das war 1813. Häfliger und Stalder kannten sich seit den Schuljahren, hatten beide Felix Balthasar verehrt² und dann die Französische Revolution besungen, bis sie sich enttäuscht von der Politik zurückzogen und gemeinsam in konservativ-kirchliche Bahnen einlenkten. Stalder nahm in den Anhang zu seinem dialektologischen Abriss von 1806 (*Idiotikon* I, 61 f.) ein Lied von «dem bekannten Volksbarden, Herrn Bernhard Haefliger» auf und S. 72 ff. eins im «Dialekt ... der Unterwaldner» von Ineichen, doch ohne den Verfasser zu nennen. Es ist gut möglich, dass Stalder gerade dieses Lied einem anonymen Flugblatt entnahm; Ineichen selber kannte er ganz zweifellos.

Und doch kommt keiner der beiden Poeten als Anreger für Stalders Dialektinteresse ernsthaft in Betracht. Häfligers frühestes Gedicht und zugleich eines seiner besten, 'Was d'Schwyzer bruuchid', entstand 1796³, als Stalder schon über ein Jahr an seinem 'Kleinen Entlebucherischen Lexikon' schrieb⁴. Ineichen aber konnte für Stalder schon aus dem Grunde nicht vorbildlich sein, weil sich dessen Lieder im Ton nach dem Geschmack des Volkes richteten, statt umgekehrt das Volk womöglich auf die Stufe des Gebildeten heraufzuziehen, und Stalder war gewiss nicht der Mann, die Vernachlässigung dieser 'vornehmsten Pflicht des Geistlichen' einem Kollegen nachzusehn. Überdies konnten ja Ineichens Reime keineswegs für die Poesie der Hirten stehen, auch nachträglich nicht, weil fast keines dieser oft zwanzigstrophigen Gedichte im Gedächtnis des Volkes haften blieb⁵.

¹ Luzern 1813 (45 Gedichte und 20 Melodien zum Text). Die erste Sammlung, «Lieder im helvetischen Volkston», erschien in Luzern 1801; die zweite, «Sammlung einiger Schweizerlieder in der Natursprache», 1802 (Geiger a.O. 43 Anm. 1; *Geschichtsfreund* 71, 220ff.). Über Häfliger (1759–1837) vgl. Jos. Anton Häfliger im *Geschichtsfreund* 71 (1916) 165–172 und 220–226. S. 227–229 eine Bibliographie über Häfliger, dessen Nachlass wie derjenige Ineichens und Stalders nicht erhalten ist.

² Vgl. Häfligers Gedenkrede: 'Ein Wort des dankbaren Andenkens an Herrn Felix Balthasar'. Verhandlungen der helvetischen Gesellschaft, Zofingen 1810. Stalder führte an dieser Tagung den Vorsitz.

³ Glinz [oben S. 127 Anm. 1] 46.

⁴ Vgl. Stalders Brief vom 22. Februar 1795 [oben S. 195 Anm. 1].

⁵ Nach Glinz 48 ist nur eines, das siebenstrophige 'Länderbürl', durch wiederholten Abdruck in Kalendern und Liedersammlungen ins Volk gedrungen und bis heute lebendig geblieben; als Entstehungsjahr gibt Glinz 1806 an (ebenda).

Woher nahm Stalder die Anregung? Von seinen schweizerischen Vorgängern, Johann Jakob Spreng in Basel und Samuel Schmidt in Bern – beide hatten eine freilich bloss handschriftliche Sammlung ihres heimischen Wortschatzes angelegt – kannte er nur den Namen Sprengs, dessen Arbeit ihm der Nachlasshüter verschloss¹. Friedrich Carl Fulda aber, der einzige wirklich bedeutende Dialektforscher des deutschen Sprachgebiets im 18. Jahrhundert, von dem Hermann Paul den Funken zu Stalder hinüberspringen sieht², kam mit seinem kleinen «Versuch einer allgemeinen teutschen Idiotikensammlung» (1788) und mehreren Beiträgen zu einem schwäbischen Idiotikon³ Stalder erst zu Hilfe, als dieser den ursprünglichen Plan erweiterte und in den Briefen der Jahre nach 1796 seine Korrespondenten um philologische Hilfsmittel anging. Solange er nur ein entlebuchisch-hochdeutsches Glossar zu den 'Fragmenten' liefern wollte, bedurfte er ihrer nicht. Und dieser ursprüngliche Plan wuchs, zumal sich der Verfasser durch die Aussicht auf Beachtung seines Erstlings auch im Ausland beflügelt fühlte⁴, so natürlich aus der Arbeit an den 'Fragmenten' heraus, dass wir, weil die erhaltenen biographischen Zeugnisse keinen andern Schluss aufdrängen, darin den eigentlichen Ursprung von Stalders Mundartforschung sehen dürfen. Dass sich sein Dialektinteresse bei der Ausarbeitung vertiefte und dann immer weitere Kreise zog, dazu brauchte es gleichfalls keiner Hilfe von aussen. Wohl aber konnte ihn Felix Balthasar darin bestärken, und nicht nur durch die Ausleihe von Fachliteratur: dieser Mann hatte sich ja eben deshalb lexikalische Hilfsmittel angeschafft, weil er bei seiner historischen Lokalforschung selber auf linguistische Probleme gestossen war und somit den Wert der Dialektforschung mindestens als Hilfswissenschaft einzuschätzen vermochte. Wie früher dem Basler Professor Spreng⁵, so teilte er nun auch Stalder merkwürdige Ausdrücke in älteren Luzerner Urkunden mit⁶.

¹ Vorbericht zum Idiotikon 1 (1806) 9. Proben aus Sprengs 'Idioticon Rauracum' publizierte Ad. Socin in Birlingers *Alemannia* 15 (1887) 185–229.

² Geschichte der germanischen Philologie², Strassburg 1897, 86.

³ In verschiedenen Zeitschriften erschienen; die genauen Nachweise bei Mentz [oben S. 196 Anm. 2] Nrn. 337–340. Stalder zitiert übrigens nicht diese Werke, sondern Fuldas «Sammlung und Abstammung germanischer Wurzelwörter», Halle 1776 (Idiotikon 1, 11); doch berührt sich Stalders 'Vorbericht' gelegentlich mit der Vorrede in Fuldas 'Versuch'.

⁴ Vgl. Stalder an F. Balthasar, 4. September 1796 (Gedenkschrift Stalder 105).

⁵ Vgl. Ad. Socin im Basler Jahrbuch 1893, 245.

⁶ z.B. im Brief vom 29. Oktober 1797 dankt Stalder «für dero so wache Aufmerksamkeit ... O hätte ich nur noch mehr derley Wörter – besonders wenn man ihren Sinn entziffern könnte!» ZB Luzern, Mscr. M 252/4^o, fol. 61.

Bei alledem ist in Stalder ein persönliches Verhältnis zum Dialekt als solchem merkwürdig spät aufgewacht. Die Auffassung von der Mundart als einer durch den Pöbel verderbten Hochsprache, die das 18. Jahrhundert beherrschte und noch bei Jacob Grimm nachwirkt, möchte man bei dem Stalder der 'Fragmente über Entlebuch' überwunden glauben. Im ersten Band von 1797 überrascht er uns auf Seite 38 mit dem Bekenntnis: «Mag auch die Entlebucher-Aussprache, wie jede andere Schweizer-Aussprache, von unrichtigen Zusammenfügungen der Worte, von Provinzialismen u.s.f. strotzen, so werden dennoch die rauhen und unverständlichen Worte von der Entlebucherschen Kehle geläufiger, sanfter und leichter gesprochen, als von andern Einwohnern des Luzerner Gebiets, und vielleicht auch von den näher an Deutschland gränzenden Schweizern, bey denen mehr Sprachrichtigkeit seyn soll.» Hier haftete der Blick des Dialektologen also wie gebannt auf der neu-hochdeutschen Schriftsprache, einem Kunstprodukt, haftete ausgerechnet auf den Schulmeistereien Gottscheds, *des* Antipoden Bodmers, der am stärksten dazu beigetragen hatte, dass die deutschen Grammatiker die Sprachrichtigkeit in der Sprachregelmässigkeit suchten und diese hinwiederum als den höchsten Wertmesser eines Idioms hinstellten; so hatte Gottsched selber etwa die schwachflektierten Verben im Deutschen 'richtige' und die ablautenden 'unrichtige' genannt¹. Mit solchen Grammatiken räumte dann Jacob Grimm seit 1819 auf, indem er nicht mehr aus irgendeiner Ästhetik abgeleitete Regeln diktierte, sondern das organische Leben einer Sprache von ihren ältesten Urkunden bis heute darzustellen unternahm. Wenn aber selbst Grimm dieses organische Leben noch in der Schriftsprache suchte, so waren daran eigentlich die Dialektologen schuld, weil bisher keiner überzeugend dargetan hatte, dass in den Mundarten sich das Leben der Sprache direkter, ursprünglicher, lebendiger offenbare als in den Zeugnissen der Schrift. Jene Bodmersche Ansicht, das Schweizerdeutsche habe weitgehend die Sprache des hohen Mittelalters bewahrt, war inzwischen auch durch Johannes Müller², in vagerer Formulierung schon

¹ Grundlegung einer Deutschen Sprachkunst. Nach den Mustern der besten Schriftsteller des vorigen und jetzigen Jahrhunderts abgefasst (1748). ²Leipzig 1749, 274.

² «Hauptsächlich ist unter dem schweizerischen Volk, zumal ... am Fuss der hohen Alpen ... die Sprache der Nibelungen, sowohl in den Wörtern als der Aussprache, noch lebendig» (Göttingsche gelehrte Anzeigen 1783, 355 = Sämmtliche Werke² 26 [1834] 39).

von Herder und Fulda vertreten worden¹. Wir können hier nicht im einzelnen verfolgen, wie dieser Gedanke in Stalder, besonders durch die Zusammenarbeit mit sprachkundigen Freunden, an Boden gewann und damit auch seine Auffassung von der Mundart gründlich modulierte; ein tragisches Geschick fügte es, dass sein letztes Buch, welches die Mundart nun wirklich aus ältern Sprachstufen organisch herzuleiten suchte, ein halbes Jahr nach dem ersten Band von Grimms 'Deutscher Grammatik' (1819) erschien und sich im Schatten dieses Meisterwerkes nicht mehr Geltung verschaffen konnte.

1797 also hatte er ausser den 'Sprachunrichtigkeiten' noch die vielen 'Provinzialismen' der Entlebucher Mundart beklagt. Was in aller Welt wollte er denn eigentlich in seinem 'Idiotikon' – er brauchte diesen Ausdruck seit 1796² – zur Darstellung bringen, wenn nicht Provinzialismen, Idiotismen! Begann er sein bekanntestes Werk in der Absicht, die minderwertigen, nur-entlebuchischen oder nur-schweizerischen Sprachelemente zusammenzustellen und ihren fernern Gebrauch zu diskreditieren? Mit dieser Einstellung, anstössige Wörter zu sammeln und ihnen 'reine Verdeutschungen' beizugeben, hatte 1743 wirklich der erwähnte Basler Professor Spreng ein Helvetisches Wörterbuch ins Auge gefasst³. Stalders Äusserung in den 'Fragmenten' beleuchtet jedenfalls das gelehrte Unbehagen gegenüber der Mundart noch zu Ende des aufgeklärten Jahrhunderts, obgleich zu dessen Beginn kein Geringerer als Leibniz die Meinung vertreten hatte, es stehe der Schriftsprache wohl an, sich aus dem Quell der Dialekte zu erfrischen⁴. Einer der gebildetsten Männer der Helvetik, der Arzt und Staatsmann Albrecht Rengger, dem Stalder um 1800 wenn nicht freundschaftlich, so doch geistig sehr nahe stand, forderte noch im Jahre 1830 die aus dem

¹ Fragmente 1, 6 (1767) = Herders Werke, ed. Suphan, 1 (1877) 164; Fulda, Sammlung und Abstammung germanischer Wurzelwörter, Halle 1776, 5. Auf diese beiden Autoren beruft sich Stalder im Idiotikon 1, 11; Müllers Ausspruch in den Göttinger gelehrten Anzeigen hatte er also wohl nicht gesehen.

² Brief an Felix Balthasar vom 4. September 1796 (Gedenkschrift Stalder 105). Stalder hat den Titel seines Wörterbuchs selber so gedeutet, dass das Idiotikon nur Wörter enthalte, die nicht zugleich in der Schriftsprache in gleicher oder doch ähnlicher Bedeutung vorhanden seien (vgl. Vorbericht zum 1. Band, 12).

³ Darüber Walter Henzen, Schriftsprache und Mundarten², Bern 1954, 129.

⁴ 'Unvorgreifliche Gedancken betreffend die Ausübung und Verbesserung der Teutschen Sprache' (entstanden 1697, veröffentlicht 1717). Vgl. darüber Sigrid v. d. Schulenburg in den Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften 1937, Phil.-hist. Klasse Nr. 2, bes. 4ff. und 19ff.

Ausland heimkehrenden Studenten auf, nicht von der dort erklommenen Stufe gesellschaftlicher Kultur wieder herabzusteigen und in der Schweiz mit den Stammelnden fortzustottern, sondern sich «dieser Knechtschaft zu entziehen», denn «eine rohe Sprache» sei «ein mächtiges Hindernis der Geistesultur»¹.

Rengger weist in diesem Aufsatz auch auf Stalder hin, nennt das Studium der Mundarten «unstreitig eine verdienstliche Arbeit» und jeden «Beytrag dieser Art ... willkommen». Nicht nur das: gleichsam zum Beweis, wie ehrlich die Rede von den nützlichen Dialektstudien gemeint sei, gibt Rengger selber einen kleinen Beitrag, indem er das Kapitel «Von den Verkleinerungs- und Zärtlichkeitsformen» in Stalders 'Dialektologie'² durch eine eigene und vorzügliche Beobachtung ergänzt. Sogar seiner Kritik an einer Grundtendenz des späten Stalder – welcher nun die neuhochdeutsche Schriftsprache verunglimpfte unter entsprechender Heraushebung der 'altertümlichen' und darum ehrwürdigeren Formen des Schweizerdeutschen³ –, dieser Kritik müssen wir beipflichten. Stalder war jetzt wirklich in das andere Extrem gefallen, während Rengger das Welschland lobte, wo sich ein reines Französisch zum Glück rasch ausbreite.

Es hatte eine Zeit gegeben, wo die zwei Männer über die Mundart nicht so unähnlich dachten. Die Entfaltung ihrer Kräfte in den besten Mannesjahren hatte sich ja bei beiden von dem einen grossen Erlebnis der Französischen Revolution genährt, und dort in Frankreich hatte der Konvent den Gebrauch der Patois als «derniers anneaux de la chaîne que la tyrannie vous avait imposée» verdammt, nachdem Bertrand Barère de Venzac am 27. Januar 1794 versichert hatte, die Dialekte hätten das Eindringen der Revolution in verschiedenen Departementen verhindert⁴. Vorgearbeitet hatte diesem Entschluss der Curé d'Embermesnil, Henri Grégoire⁵, der 1790 in alle Gegenden Frankreichs ein Zirkular verschickte mit der Bitte, einige Fragen über «patois et mœurs des gens de la campagne» zu beantworten und ihm in den jeweiligen Dialekten abgefasste Schriften zu verschaffen; das Unternehmen habe «un but d'utilité publi-

¹ 'Von den Mundarten der deutschen Schweiz, als einem Hindernisse der Cultur'. Kleine Schriften [oben S. 190 Anm. 2] 142–149.

² Die Landessprachen der Schweiz oder Schweizerische Dialektologie, Aarau 1819, 251 ff.

³ Vgl. ebenda 12, 25, 87, 93 und passim.

⁴ Vgl. Ferdinand Brunot, Histoire de la langue française depuis les origines à 1900, IX 1 (Paris 1927) 181, 215 f. S. Pop [oben S. 196 Anm. 2] 6f.

⁵ Über ihn vgl. Jean Tild, L'abbé Grégoire, Paris 1946.

que». Die 43 Fragen der Enquête Grégoires beschlugen linguistisch und volkskundlich so wertvolle Dinge wie die Terminologie des Ackerbaus; daneben interessierten ihn mundartliche Abstraktbildungen, obszöne Ausdrücke, Flüche, die Phonetik der Endungen sowie die Kenntnis und Verbreitung der Schriftsprache¹. Er wünschte diese Unterlagen, um sich ein Bild zu machen über die Möglichkeiten, die Dialekte auszurotten. Von den eingelaufenen Antworten war naturgemäss nur ein Teil brauchbar; einzelne Gewährsmänner aber scheinen die Absicht Grégoires sehr gut verstanden zu haben. Ein anonymes Korrespondent aus dem Languedoc erklärte offen, die Ausmerzung des Patois sei unmöglich, man müsste denn vorher schon die Sonne, die Nahrung und den ganzen dortigen Menschen zertrümmern². Der Ex-Kapuziner François Chabot andererseits wettete mit einer Schärfe über die Patois, Coutumes und alles, was ihm als 'filles de la Féodalité' erschien, dass Grégoire dessen Antwort seiner eigenen Philippica gegen die Dialekte im Konvent zugrundelegen konnte³. Mit dem Fortschritt der Ideen schreite auch die Sprache fort, rief er aus, und die Sprache sei immer «la mesure du génie du peuple». Ohne Einheitssprache kein Durchdringen der Revolution, denn Übersetzungen könnten leicht den Sinn der neuen Gesetze verdrehen und daher Anlass zu Verbrechen sein.

Eine Materialsammlung zum Zwecke des Zerstörens! – Der fanatische Abbé Grégoire wusste wohl nicht, dass er hier eine Tradition fortführte, die weit ins verhasste Ancien Régime zurückging. Wie der Staat umfassend, kontrollierbar, regiert werden könne, war ja ein Kernproblem des Absolutismus gewesen und hatte die Staatsphilosophen längst beschäftigt⁴. In den Rivalitätskämpfen zwischen dem Adel und den reichgewordenen Stadtbürger- und Kaufmannschaften war auch die Problematik um die jeweilige Legalität des

¹ Der Fragebogen ist abgedruckt bei A. Gazier, *Lettres à Grégoire sur les patois de France 1790–1794*. Paris 1880, 8–10; anschliessend die eingetroffenen Antworten. Vgl. dazu Brunot IX 1, 196 ff.; Pop 7.

² Gazier 79 ff.

³ Grégoires «Rapport sur la nécessité de détruire les patois» ist datiert vom 9 prairial II (28. Mai 1794), vorgetragen hat er ihn am 6. Juni 1794 (bei Gazier 292 bis 296). Vgl. Pop a.O. 8.

⁴ Aus der reichen Literatur darüber vgl. besonders: Rob. Holtzmann, *Französische Verfassungsgeschichte*, München und Berlin 1910; Percy E. Schramm, *Das Königtum in Frankreich*, Weimar 1937; E. Chénon, *Histoire générale du droit français* 2, Paris 1929; P. Koschaker, *Europa und das Römische Recht*, München 1947; Josef Bohatec, *Calvins Lehre von Staat und Kirche*, Breslau 1937; Henri Sée, *Les idées politiques au 17^e siècle*, Paris 1923.

Traditionellen gegenüber der 'notwendigen' Reform stets aufs neue erlebt worden. Schon die mittelalterliche Entwicklung vom fürstlichen Patrimonialstaat zur grossen Nationalmonarchie, wie sie Frankreich durchmachte, hatte die Regierung vor Aufgaben gestellt, die mit patriarchalisch-landesväterlicher Fürsorge nicht mehr zu bewältigen waren; die Idee der absoluten Gerechtigkeit aber, die allein imstande schien, einen dem Herrscher unüberschaubar gewordenen Organismus in Gang zu halten, öffnete sogleich den Abgrund zwischen der Äqualitas und dem vom König verliehenen Privileg, ohne das keine Monarchie bestehen kann. Aus der Polarität zwischen Gewohnheitsrechten, ständisch abgestuften Prärogativen und den Erfordernissen einer grossräumigen Zentralverwaltung sind im absolutistischen Staat Wege der Innenpolitik ausprobiert worden, deren Einfluss auf die Entstehung volkskundlicher Sehweisen Mohammed Rassem als erster erkannt und dargestellt hat¹. Wenn der absolutistische Staat daran ging, mehr und mehr bislang autonome Domänen seiner Befehlsgewalt zu unterstellen, so nahm er damit auch die Last auf sich, seine Vorsorge auf immer ausgedehntere und detailliertere Bereiche zu erstrecken. Das verlangte Kenntnisse, die der alte Staat nicht zu haben brauchte. 1697 wurden in Frankreich königliche Kommissäre in die Provinzen entsandt mit dem Auftrag, umfassende und genaue Erhebungen über die dortigen Verhältnisse anzustellen; der gelehrte Graf Boulainvilliers fasste die Berichte dann nach statistischer Durcharbeitung in einem «Etat de France» zusammen². Bei diesem Unternehmen, an sich durchaus nicht ohne Vorläufer, erwies sich für den 'Etat' die Methode der systematischen 'Enquête' und deren Durchleuchtung mit Hilfe der 'Statistik' als ein Mittel, das den Theoretikern für eine zentralistische und gerechte Regierung bald unerlässlich schien. «Le seul moyen d'établir un juste Gouvernement, de faire prospérer les Rois et les peuples, est la connaissance du détail des Empires», schrieb Boulainvilliers im 'Etat de France'³. Ähnliche statistische Interessen erfassten damals eine ganze Reihe

¹ Die Volkstumswissenschaften und der Etatismus. Diss. Basel 1951. Diese eindringliche Untersuchung ist bisher zu wenig beachtet worden; unsere Darstellung verdankt ihr die Interpretation der Enquêtes Boulainvilliers und Vaubans.

² Entstanden zwischen 1710 und 1712, gedruckt zu Paris 1728 in folio, dann wieder 1737 in 6 und 1752 in 8 Bändchen. Über dieses Unternehmen vgl. Gottfried Koch, Beiträge zur Geschichte der Politischen Ideen 1 (Absolutismus und Parlamentarismus), Berlin 1892, 157ff.; R. Simon, Henry de Boulainvillier 1658–1722, (Thèse) Lille 1940; Rassem a.O. 14ff.

³ Zit. bei Rassem 18.

von Gelehrten; unter ihnen stellt der charakterlich ebenso wie militärisch hervorragende französische Festungsbauingenieur Vauban ein Beispiel dar, an dem man einige unsern Zusammenhang berührende Fragen studieren kann¹.

Dieser Sohn eines armen Adeligen bürgerlicher Herkunft zeigte nicht nur in seinen Soldatenleben schonenden Fortifikationen Mitleid mit den Unprivilegierten: er war dafür bekannt, dass er, als Maréchal de France, die Bauern persönlich nach ihren Verhältnissen und Gewohnheiten fragte. Ihn trieb dabei eine Idee, für die er seine Musse opferte, die Idee der gerechten Steuer, der sich ausser dem König niemand, auch er selber nicht, sollte entziehen können. Auf unermüdlichen Reisen durch ganz Frankreich – toujours en route au service du Roi, sagte er von sich selber – und mit Hilfe von Gewährsmännern verschaffte er sich auf noch persönlich-unbürokratischem Wege eine Kenntnis des Landes, die Fontenelles Akademienachruf neben den militärischen Verdiensten am meisten zu loben fand². Der gerechte Schlüssel für die Besteuerung verlangte das Studium Tausender von Individualverhältnissen, die zudem ständig im Fluss waren, was den 'ungerechten' Staat nicht zu kümmern brauchte, solange die Abgabe einfach an die hergebrachte Einschätzung des Objekts gebunden war. Seine Idee führte ihn folgerichtig dazu, eine einheitliche Mass- und Gewichtsordnung sowie die Beseitigung aller Sonderrechte der Provinzen, der Coutumes, zugunsten eines allgemeinen bürgerlichen Rechts zu fordern³; jedes Privileg, z. B. die mildere Besteuerung der Kaufleute, sollte nur im Interesse des 'bien public', Adelsbriefe nur an die 'gens de bien', die dem König ohne Seitenblick auf Belohnung dienen, verliehen werden. Vauban erkannte wohl, was solche Pläne für den état actuel bedeuteten, was etwa die unbegrenzte Freiheit von Finanzbeamten, Fragen zu stellen und alles und jedes zu notieren, für ungeheuerliche Eingriffe in bisher behütete Sphären bringen musste; im Dienste seiner selbstlosen Leitidee schien ihm

¹ Biographisch grundlegend ist immer noch die unter Verwertung der Korrespondenz und des Nachlasses geschriebene 'Histoire de Vauban' von Georges Michel, Paris 1879; sie ist nur in den kriegsgeschichtlichen Partien überholt durch Pierre Lazard, Vauban 1633–1707, Paris 1934. Über die ökonomisch-statistischen Bemühungen vgl. Friedrich Lohmann, Vauban und seine Stellung in der Geschichte der Nationalökonomie (Schmollers Staats- und socialwissenschaftliche Forschungen 13/IV), Leipzig 1895; vgl. jetzt Rassein a.O. 22 ff.

² Eloges des Académiciens de l'Académie Royale des Sciences par Mr. de Fontenelle, Secrétaire Perpetuel, 1 (A la Haye 1731) 108–123.

³ Projet d'une Capitation, in: Oisivetés de M. Vauban, Edition Corréard, Paris 1842 f., 1, 176.

die Zerstörung der Tradition, d.h. der Welt, in der er lebte, doch verantwortbar. Auch wenn es für den Einzelnen schmerzlich war, so durfte das Bestehende nicht, bloss weil es schon bestand, die Verwirklichung der Gerechtigkeit hemmen. Kurz vor seinem Tod (1707) hat er sein «Projet d'une dixme royale», das u.a. Abschaffung der Binnenzölle und der Zehnten forderte, heimlich drucken lassen¹. Das Buch der Öffentlichkeit zu übergeben, wagte er dann doch nicht.

Die 'passion de tout connaître' dieser Statistiker², die «φιλομάθεια sive ardor sciendi civilia ejusmodi omnia», wie es Hermann Conrings statistische Methodenlehre gleichzeitig in Deutschland forderte³, hat in ihren Enquêtes für die spätere Volkskunde ein unschätzbares Material über altes Brauchtum überliefert, die Traditionen selber aber dabei oft zerstört oder dieses Geschäft doch so weit vorbereitet, dass die Revolution nur noch auszuführen brauchte, was methodisch längst ersonnen war. Auch der Abbé Grégoire liess es sich angelegen sein, durch einen Fragebogen genaue Unterlagen einzuholen (und diese sogar aufzubewahren), ehe er den Konvent aufforderte, gegen die französischen Dialekte im Namen des Fortschritts vorzugehen.

Der entsprechende Beschluss der Revolutionäre hat, ohne dass er sein Ziel wirklich erreichte, den Dialektschwund erheblich vorangetrieben und durch die obligatorische Einführung des französischsprachlichen Unterrichts auch die keltisch-, flämisch- und baskischsprechenden Gebiete hart bedrängt⁴. Die Gegenbewegung, die das schroffe Vorgehen des Konvents auslösen musste, nährte sich nicht bloss aus der Einsicht, wie viel vor der völligen Ausnivellierung für die Wissenschaft noch gerettet werden müsse: die Revo-

¹ o.O. 1707. Das Kapitel VIII behandelt «Oppositions et objections qui pourront être faites contre ce Système» (198 ff.) und zeigt, dass er nicht an der Güte seines Planes, aber an der nötigen Zahl der 'gens de bien' zweifelte, die sein System bejahen würden: er weiss, dass er alle bisher Privilegierten gegen sich haben wird, besonders die Steuerpächter, «ces Sang-suës d'Etat» (237).

² Vgl. Henri Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, 1 (Paris 1924) 255 ff.

³ 'De notitia singularis reipublicae'. Opera, ed. Joh. Wilh. Goebel, 4 (Braunschweig 1730) 42. Conrings 'notitia singularis' scheint mir genau der 'connaissance du détail' Boulainvilliers zu entsprechen. Das 6. Kap. dieser Conringschen Schrift, aus dem unser Zitat stammt, handelt speziell über die statistisch-vergleichende Methode ('De modo comparandi sibi reipublicam notitiam'); der Begründer der Helmstedter Ökonomen-schule will hiemit die von Aristoteles an den Staatsmann gestellte Forderung der ἀρχινοια, die er als 'ingenii scilicet indoles nativa subito penetrandi' (etwa: mit durchdringendem Blick ausgestattete Veranlagung) interpretiert, zeitgemäss ergänzen.

⁴ Gazier a.O. [oben S. 204 Anm. 1] 294; Brunot [oben S. 203 Anm. 4] IX 1, 183 f.

lution selber gab einen Gegenimpuls, weil ja auch die stürmischste Bewegung die Geschichte um Ahnherren anzurufen pflegt und das Recht des Neuen aus der Vergangenheit geheiligt zu sehen wünscht (*Re*-volution!¹). Die Vaterlandsliebe, die jetzt auf einmal befohlen war, brauchte Helden und fand sie zunächst im republikanischen Rom – einem Vorzugsgefilde der Aufklärung. Als aber nach wenigen Jahren abermals ein Caesar die Republik beerbte, dessen Empire schon deshalb auf den Patriotismus der Bürger nicht verzichten konnte, weil sich die weltbürgerlichen Ideale inzwischen abgenutzt hatten und das Volk vom Rasonnieren über seine Rechte wegelenkt sein musste, da suchte der gelehrte Eifer wieder Halt auf dem Boden der Nation, in der Urgeschichte Frankreichs, welche die stimmungsvollsten Parallelen zu der neuen Vormachtstellung herzugeben versprach. Ein Forschungsgebiet, das bisher ein Steckenpferd meist absonderlicher Gelehrter gewesen war und welches schon das 18. Jahrhundert mit dem Namen 'Keltomanie' belegte, bekam nun die Weihe einer Nationalwissenschaft. Im Juni 1804 tauchte der Gedanke auf, für sie eine Zentralstelle zu schaffen, und am 30. März 1805 trat unter den Auspizien der Kaiserin Josephine in Paris eine ausgesuchte Gesellschaft von 73 Gelehrten zur feierlichen Eröffnungssitzung der '*Académie Celtique*' zusammen². Der Huldigungsbrief an die hohe Protektorin betonte, der Wunsch «de retourner et de réunir les titres de gloire légués à leurs descendants par les Celtes, les Gaulois et les Francs» habe die Gründung inauguriert. «Un sentiment tout-à-la-fois aussi noble et aussi naturel a dû se manifester à une époque où les Français se montraient si dignes de leurs ancêtres. C'est lorsque NAPOLÉON les conduit depuis dix ans de victoires en victoires, qu'ils devaient être plus jaloux de prouver que l'amour de la gloire a toujours formé le trait principal de leur caractère»³.

Wenn dergestalt die Ziele der neuen Akademie an betont nationalistische Gefühle appellierten, so war die Sprache und Kultur der Kelten ein Forschungsfeld, das diesen französischen Gelehrten

¹ Huizinga machte zu den nicht erst von der spätern Forschung, sondern schon von den jeweiligen Zeitgenossen geprägten Begriffen Renaissance, Reformation, Revolution, Restauration, Risorgimento die hübsche Bemerkung: «Wenn die Menschheit die Zukunft meint, ruft sie meistens 'Zurück'.» (Naturbild und Geschichtsbild im 18. Jahrhundert, deutsch von Werner Kaegi, in: Parerga, Basel 1945, 149.)

² Vgl. die '*Mémoires de l'Académie celtique ou Recherches sur les Antiquités Celtiques, Gauloises et Françaises ... dédiés à Sa Majesté l'Impératrice et Reine*', 6 Bände, Paris 1807–1812. Vgl. dazu Henri Gaidoz [unten S. 221 Anm. 3]; jetzt auch Rassem [oben S. 205 Anm. 1] 88 ff.

³ *Mémoires* 1, Epître dédicatrice à Sa Majesté l'Impératrice.

doch wie kaum ein anderer Gegenstand erlaubte, die Internationalität der mission française fortzupflegen. Im deutschen Humanismus hatte das frühe Bekanntwerden der Germania des Tacitus¹ zwar eine durch die Reformation dann vollends akzentuierte antiromanische Strömung entfacht, die sich auf die altgermanische Freiheit berief und auch in der politischen Literatur des absolutistischen Frankreich bis auf Montesquieu ihre Spuren hinterliess. In der 1573 zu Genf gedruckten 'Francogallia' fand aber der französische Calvinist François Hotman freiheitliche Institutionen² schon bei den (keltischen) Galliern verwirklicht; später seien es allerdings die über den Rhein vordringenden (germanischen) Franken gewesen, die der Fremdherrschaft der Römer ein Ende gesetzt und dem eigentlichen französischen Staat ein antidespotisches Ziel gesetzt hätten³. Hotmans politischer Gegner Jean Bodin, der bekannte Theoretiker des Absolutismus, hatte indessen schon 1566 in seiner 'Methodus ad facilem historiarum cognitionem' (p. 416 ff.) die deutschen Tacitus-Interpreten angegriffen und einer andern Völkertheorie die Bahn gebrochen: die Nachfahren der Griechen, nämlich die in den Galliern verkörperten Kelten, seien durch ihr frühes Ausgreifen auf rechtsrheinische Gebiete⁴ die Stammväter der dortigen Germanen geworden. Die Germanen ein keltischer Stamm! – aus einzelnen antiken Autoren (und worauf hätte man sich vor der Ortsnamen- und der Bodenforschung sonst stützen wollen?) wie Aristeides, Cassius Dio und Libanios liess sich dergleichen tatsächlich belegen⁵. Bodin war nicht der erste, der auf die sehr zahlreichen Stellen im klassischen Schrifttum, wo von Kelten – oft unter dem Namen

¹ Editio princeps durch den deutschen Buchdrucker Vindelinus de Spira zu Venedig 1470; 1473 zwei Ausgaben zu Nürnberg, dann folgen sich die Neudrucke immer häufiger (zusammengestellt bei H. F. Massmann, Germania, Quedlinburg und Leipzig 1847). Vgl. auch Paul Joachimsen, Tacitus im deutschen Humanismus, Neue Jahrbücher für das klass. Altertum 27 (1911) 697–717.

² Vor allem im 'Rat der Optimaten' (I f., 8). – Hotman war freilich deutscher Herkunft: sein Grossvater Uthmann stammte aus Schlesien (Gottlob von Polenz, Geschichte des französischen Calvinismus 3 (Gotha 1860) 188.

³ «non a Gallis, sed a Popularibus suis Germanis eam Reipublicae formam Francos nostros sumpsisse» (77).

⁴ Er stützte sich hier auf das umstrittene Kap. 24 im 6. Buch von Cæsars Bellum Gallicum («Ac fuit antea tempus, cum Germanos Galli virtute superarent, ultro bella inferrent, propter hominum multitudinem agrique inopiam trans Rhenum colonias mitterent...»).

⁵ Die diffusen Äusserungen griechischer und römischer Schriftsteller über Kelten und Germanen sind oft untersucht worden (erstmal kritisch-umfassend 1857 durch H. B. Chr. Brandes in Leipzig) und haben noch in jüngster Zeit zu der Kontroverse zwischen Sigmund Feist (Germanen und Kelten in der antiken Überlieferung, Halle 1927) und Gustav Neckel (Germanen und Kelten, Heidelberg 1929) geführt.

‘Skythen’ – die Rede ist¹, aufmerksam wurde; seine Theorie wirkte so bestechend, dass zahlreiche deutsche Gelehrte von Johannes Schilter (1632–1705) und Joh. Georg Wachter (1673–1757) bis auf den verdienten Germanisten Adolf Holtzmann (1802–1870) sie übernahmen, der 1580 in Danzig geborene Leidener Geograph Philipp Clüver ihr aber nicht anders zu begegnen wusste, als dass er, in gewisser Art die spätere Indogermanenlehre vorwegnehmend, die Kelten aus Asien eingewandert sein liess und sie zum Muttervolk noch weiterer europäischer Nationen beförderte². Eigenartig stark setzte sich Bodins Lehre von der keltischen Abstammung der Germanen in Skandinavien fest, wo der aus Genf gebürtige Historiker Paul-Henri Mallet sie so ausbaute, dass er unter den Nordländern den Germanenbegriff verdrängte³, was Jacob Grimm veranlasste, seinem bedeutendsten Werk den Titel ‘Deutsche [statt zutreffend: Germanische] Grammatik’ zu geben, weil er den Nordgermanen, deren Sprachen er ebenfalls behandelte, «die Theilnahme an diesem seit der Römerzeit ehrenvollen Namen» nicht aufdrängen wollte⁴.

So glaubten die Initianten der Académie Celtique mit gesamt-europäischen Sympathien für ihre Gründung rechnen zu dürfen. Unter den 143 nichtresidierenden Mitgliedern, die sie bei der Eröffnung ernannten, befanden sich Männer von Moskau bis Edinburgh, darunter der russische Historiker Karamsin, Alexander und Wilhelm von Humboldt, Christian Gottlob Heyne in Göttingen, Grimmer Thorkelin in Kopenhagen; die beiden Genfer Mallet und Marc-Auguste Pictet zählten sie zu den ‘Membres nationaux’. Als korrespondierende Mitglieder wurden u.a. Philipp Albert Stapfer und «Bridel, ministre à Montreux [!], près Vevai en Suisse» gewählt⁵.

¹ Einzelne behandelt bei H. D’Arbois de Jubainville, *Cours de Littérature celtique*, tome 12, Paris 1902.

² *Germaniae antiquae Libri tres*, Ludguni Batavorum 1616, I, 29ff. – Bodins und Clüvers Einfluss auf die Forschung der Schweiz kann jetzt bequem verfolgt werden bei Marc Sieber, *Das Nachleben der Alemannen in der schweizerischen Geschichtsschreibung* (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 46, Basel 1953) 27ff. Das Buch gibt auch wertvolle Beiträge zu der wenig erforschten Geschichte der Keltomanie.

³ Vgl. oben S. 137 Anm. 1.

⁴ *Deutsche Grammatik* I¹, Göttingen 1819, XXXVIII Anm.

⁵ *Mémoires* I, unpaginierter Eröffnungsteil. – Bridel war seit Frühjahr 1805 Pfarrer in Montreux. Pictet (1752–1815) hatte Mallet für die Mitgliedschaft vorgeschlagen, vgl. sein Dankschreiben an Johanneau in den *Mémoires* 4 (1809) 477–480. Er war Philosophieprofessor an der Genfer Akademie und Bruder des bekannten Politikers Charles Pictet de Rochemont, dessen Sohn Adolphe (1799–1875) einer der Begründer der Indogermanistik und Keltologie geworden ist.

Wer die sechs umfänglichen Bände der 'Mémoires de l'Académie Celtique' durchgeht, wird sich nicht wundern, hier die seltsamsten Blüten der Keltomanie anzutreffen. Druidischen Ursprungs seien, von Zarathustra, Orpheus und Pythagoras angefangen, so gut wie alle höheren Götterlehren, erklärte gleich einer der Eröffnungsredner¹, und für die mittlerweile im europäischen Urteil bedenklich angeschlagene Authentizität der Ossianischen Gesänge setzte sich der tatkräftigste Kopf der Akademie, ihr ständiger Sekretär Eloi Johanneau, energisch ein, indem er versicherte, an der Echtheit dieses «Homère des Calédoniens» sei ein Zweifel so wenig erlaubt wie an Ilias, Bibel und Edda; bedauerlich sei höchstens, dass Macpherson nicht besser Gälisch gekonnt habe². Die besonders durch Simon Pelloutiers «Histoire des Celtes, et particulièrement des Gaulois et des Germains»³ verbreitete Theorie Clüvers vom keltischen Ursprung der meisten europäischen Völker verpflichtete die Akademie, ihr Augenmerk auf die verschiedenartigsten historischen Zeugnisse zu lenken, nicht nur auf gallische und germanische. Die etymologischen Spekulationen der «Mémoires sur la langue celtique» Jean-Baptiste Bullets⁴ weitertreibend, hatte Poinsinet de Sivry 1769 gar 'nachgewiesen' que «les Hébreux sont des Celtes» und dass Hebräisch und Keltisch «un rapport merveilleux» aufwiesen; auch 'Eden' sei ein keltisches Wort, aus dem die Römer ihr «edo = je produis» bezogen hätten⁵. Jacques le Brigant, der selber aus der keltischen Bretagne stammte, war noch einen Schritt weiter gegangen: nach einer 'Vergleichung' seines heimatlichen Dialekts mit allen ihm bekanntgewordenen Idiomen zwischen Indien und Tahiti war er zu dem Ergebnis gelangt, die babylonische Sprachverwirrung habe sämtliche Sprachen einschliesslich des Hebräischen verderbt – mit Ausnahme einer einzigen, und diese, «mère de toutes les autres», bestehe noch immer «telle qu'elle fut dans son

¹ Mémoires 1, 19: Discours préliminaire par J. Lavallée.

² Ebenda 1, 52ff. Über die Vorgeschichte dazu vgl. P. von Tieghem, Ossian en France, Paris 1917; derselbe, Le Prérromantisme 1 (Paris 1824) 256ff.

³ La Haye 1740. Nouvelle édition, revue et augmentée, 2 vol., 1771.

⁴ Bullet war Theologieprofessor in Besançon. Hier erschien das genannte Werk, dessen 1. Bd. (1754) eine keltische Sprachgeschichte, der 2. (1759) Etymologien oder was er darunter verstand, der 3. (1770) ein keltisches Wörterbuch enthielt. Auf diesem Werk fussen, soweit ich sehe, fast alle keltologischen Sprachtheorien des spätern 18. Jahrhunderts, während die meisten der schon damals beliebten Bücher über Druiden und keltische Mythologie auf die 'Religion des Gaulois, tirée des plus pures sources de l'Antiquité' (2 vol., Paris 1727) des Mauriners Dom Jacques Martin zurückweisen.

⁵ Origine des premières sociétés, des peuples, des arts, des sciences, et des idiomes anciens et modernes. Amsterdam et Paris 1769, 267, 318.

origine, pure, simple et parfaite»¹. Damit schien der mittelalterliche Glaube an die im Alten Testament bewahrte Muttersprache der Menschheit zugunsten einer neuen Auffassung vom Uridiom überwunden; auch Stalder, obwohl gegenüber keltomanen Theorien viel zurückhaltender als etwa Bridel, liess es sich in seinem Idiotikon doch angelegen sein, zur Ehre seiner 'Provinzialismen' neben persischen, griechischen und hebräischen 'Entsprechungen' nach Möglichkeit auch «gallische» Anklänge ausfindig zu machen.

Der weltweit gespannte Aufgabenkreis hat die Académie Celtique bei allen theoretischen Abstrusitäten indessen nicht gehindert, zur Förderung ihrer Ziele eine ganz vorzügliche Methodik anzuwenden. Die Arbeitsweise der Ökonomen des 17. und 18. Jahrhunderts, besonders der Finanzbeamten², wie sie uns bei Boulainvilliers und Vauban begegnete und die vereinzelt auch schon mit folkloristischen Interessen gehandhabt worden war³, hat in der Académie Celtique erstmals eine systematische volkskundliche Zielsetzung erhalten. Mit einem erstaunlichen Weitblick wurde schon bei der Gründung festgelegt, dass neben das Studium der sprachlich-literarischen Überreste des alten Keltentums eine Berücksichtigung der Bodenfunde besonders aus Gräbern und eine Durchforschung der zeitgenössischen Geräte, Bräuche, Dialekte, Lieder und abergläubischen Vorstellungen des Volkes nach keltischen Überresten zu treten habe. Laut dem Protokoll der Sitzung vom 20. Mai 1805 konnte eine Sonderkommission, welcher Präsident Cambry, Sekretär Johanneau und Jacques-Antoine Dulaure angehörten, schon jetzt einen ausgearbeiteten Fragebogen vorlegen, dessen Redaktion in der Hauptsache das Werk Dulaures war⁴. Viel umfassender, als es dieser Kommission vorschwebte, kann man auch heute eine volkskundliche Landesaufnahme nicht durchführen. Diese Enquête fragte nicht einfach generell nach Volksliedern, Bräuchen und Gegenständen; sie wollte wissen, ob sich in den Weihnachtstagen noch «l'usage du jeudi des garçons et du jeudi des filles» beobachten lasse, ob die Fasnachtsmasken eher menschlichen oder tierischen Gestalten ähnelten, ob man am Johannistag auf den höchsten Gipfel

¹ Zit. bei Henri Tronchon, *La fortune intellectuelle de Herder en France*, Paris 1920, 68. Über le Brigant vgl. *Biographie universelle*, nouv. éd. 5, 529f.

² Aus der damaligen Bezeichnung der Finanzbehörden als 'Kammern' haben sich die Begriffe 'Kameralist' und 'Kameralwissenschaft' für Nationalökonomie entwickelt. Vgl. Weigand-Hirt, *Deutsches Wörterbuch*⁵ 1, 971.

³ Über Friedrich Frieses volkskundliche Erhebungen mittels eines Fragebogens (um 1710) vgl. Haberlandt [oben S. 178 Anm. 4] 38f.

⁴ Abgedruckt in den *Mémoires* 1, 75–98. Neudruck bei A. van Gennep, *Manuel de Folklore français* 3 (1937) 12ff.

der Umgebung steige und am Abend eine Puppe verbrenne und dies unter welchen Zeremonien und Ausrufen, ob bei Geburt, Hochzeit und Tod sich der Gebrauch von Amuletten, Fackeln oder sonstigen Attributen feststellen lasse und mit welchen Worten der Jüngling um die Braut anhalte. Ein ganzer Abschnitt von 22 Fragen wünschte Auskunft über «croyances et superstitions», so detailliert, dass der Korrespondent darauf achten sollte, ob bei einem bestimmten Aberglauben «de la jument blanche» oder aber «du cheval blanc» die Rede sei. Die Enquête erkundigte sich nach Spielen, Liedern¹, Tänzen, Musikinstrumenten, Sprichwörtern, Rätseln, Märchen, Gespenstern, nach an Quellen und Bäche anknüpfende Sagen, Wallfahrtsstätten, Fruchtbarkeitsriten, nach volkstümlichen Namen für die Milchstrasse und den Abendstern, nach glück- und unglückbringenden Wochentagen, den Vergnügungen an Märkten; ja sie fragte sogar nach typischen Ausdrücken einer eventuell anzutreffenden Gaunersprache²; selbst auf die Merkmale, an denen man bestimmte Berufsgruppen erkenne, und auf die Formen von Festgebäcken lenkte der Fragebogen die Aufmerksamkeit.

Dies alles sollte, wie gesagt, im Dienste der Keltologie stehen, einer Wissenschaft, über die man sich ausserhalb der Académie Celtique nur schwache Vorstellungen zu machen vermochte. Dulaure und Johanneau schickten das Questionnaire an die Departementspräfekten, die es von Gelehrten ihrer Gegend sollten beantworten lassen³. Der Ertrag, soweit er aus den Publikationen der Akademie ersichtlich ist, war über die Massen dürftig. Man besass wohl eine sehr tätige Zentralstelle, aber so gut wie keine sachkundigen Korrespondenten. Das Beste leisteten einzelne Mitglieder der Akademie selber; so las am 9. August 1806 der Breton Jean-François Legonidec ein treffliches Exposé über Hochzeitsbräuche in der Bretagne⁴. Ebenfalls nicht auf den ganzen Fragebogen, sondern über

¹ Darüber liegt eine kurze Untersuchung vor von Marie-Jeanne Durry, *L'Académie celtique et la chanson populaire*, in Baldensperger und Hazards 'Revue de littérature comparée' 9 (1929) 62–73.

² «Y a-t-il un argo ou langage des gueux? Quelles en sont les expressions les plus remarquables?» (Mémoires 1, 84, Question 39).

³ Mémoires 1, 74.

⁴ In Anknüpfung an das kürzlich als Band 34 der Schriften der Schweiz. Gesellschaft für Volkskunde erschienene schöne Buch von Melchior Sooder über 'Bienen und Bienenhalten in der Schweiz' (Basel 1952) mag eine Stelle aus Legonidecs Vortrag interessieren: «S'il y a des abeilles dans la maison où l'on fait une noce, on ne manque pas d'habiller leurs ruches en rouge, ce qui se fait en posant sur chacune d'elles un morceau d'écarlate ou autre drap de même couleur, les Bretons se figurent que les

die «Mythologie des Alpes» gab Bridel Auskunft in einem langen Brief an Johanneau, der in einer Akademie-Sitzung verlesen wurde¹. Es war im wesentlichen ein Auszug aus Bridels «Coup d'œil sur une contrée pastorale des Alpes (Pays d'En-Haut)», der 1798 sowohl in den *Etrennes helvétiques* als in deutscher Übersetzung bei Füssli in Zürich erschienen war². Die Anfrage aus der Académie Celtique bewirkte immerhin eine thematische Straffung jenes schillernden 'Coup d'œil', und so ist hier wohl die erste schweizerische Darstellung einer Alpenmythologie entstanden, die freilich offen genug das Stigma jener Manie aufweist, auf die man momentan in Paris so versessen war.

Begreiflich, dass Männer aus einem wirklich noch keltisch sprechenden Gebiet: die von der Revolution als Föderalisten verfolgten Bretonen, nun in der neuen Akademie besonders zu Ehren kamen. Ihr leidenschaftlichster Anwalt, der bereits erwähnte Jacques le Brigant, war allerdings ein halbes Jahr vor der Gründung gestorben, und als ihm Johanneau in den *Mémoires* ein Denkmal setzte³, wagte er doch nicht zu verschweigen, dass der liebenswürdig-skurrile Mann mitunter böse über das Ziel hinaus geschossen habe, etwa mit der Behauptung «que le sanscrit n'était que du bas-breton», und so charakterisierte er ihn denn als – «célèbre celtomane»! Der eigentliche Held der Académie Celtique aber war der 1800 gefallene tapfere bretonische Grenadierhauptmann Théophile-Malo de la Tour d'Auvergne⁴, der für den jüngsten Sohn le Brigants in den Krieg gezogen war, damit sein alter Lehrer wenigstens eines von 22 Kindern heimkehren sehe; seinen Namen führten die Präsenzlisten der Akademie zuoberst, dann erst kam mit Nummer 1 der Präsident, gefolgt von den übrigen Mitgliedern. Zu der 'Keltomanie' la Tour d'Auvergnes glaubte man stehen zu dürfen, denn dass er in seinen «Origines Gauloises» mehrere gallische Hymnen in

abeilles quitteraient leurs demeures, si on ne les faisait participer à la joie qui anime leurs maîtres. C'est dans les mêmes vues qu'on les met toutes en deuil, lorsqu'il meurt quelqu'un dans la maison.» *Mémoires* 2 (1808) 374.

¹ Bridels Brief an Johanneau ist gedruckt in den *Mémoires* 5 (1811) 189–207. Weitere Auskünfte des Waadtländers (datiert vom 20. November und 27. Dezember 1809 und vom 12. Januar 1810) ebenda 257ff., 275ff., 280ff.

² Kleine Fussreisen durch die Schweiz 2 (Zürich 1798) 191–290; *Conservateur suisse* 4 (1814) 170–284.

³ Notice sur la Vie et les Ouvrages de J. le Brigant. *Mémoires* 5 (1812) 5–27.

⁴ Seinen Namen trägt noch eine Strasse des Quartier du Montmartre, an die sich der Verf. um so leichter erinnert, als er dort als Student im 'Hôtel de la Tour d'Auvergne' eine so wohlfeile Unterkunft (für 420 ffr. in der Woche) wie nirgends mehr fand.

einem irischen Gedicht «nommé l'Edda ... monument runique»¹ wiedererkannt hatte, zweifelte in Paris niemand an. Ein dritter Bretone, der als Widerstandskämpfer gegen die Revolutionstruppen einst zum Tode verurteilte Jean-François Legonidec², war endlich wirkliches Gründungsmitglied der Académie Celtique; ihr widmete er seine Bretonische Grammatik von 1807, der er 1821 ein Bretonisch-Französisches Wörterbuch folgen liess³.

Von dieser Seite kam nun auch eine Anregung zu dem, was die Akademie zur Förderung der Dialektstudien tat, wiederum in Anknüpfung an Methoden, die wohl längst erfunden, aber noch nie mit solcher Zielstrebigkeit gehandhabt worden waren. Wenn sich das Mittelalter noch bei seiner wahrscheinlich aus der Völkertafel der Genesis oder aus der Jüngerwahl Jesu geschöpften Annahme von 70 oder 72 Sprachen⁴ beruhigt hatte, so rückte das Zeitalter der Entdeckungen die Frage nach dem Verwandtschaftsverhältnis der stets wachsenden Zahl von Sprachen unter sich und besonders zu dem einen Uridiom nach vorn. Bekannt sind die Versuche, das Paternoster als intersprachlichen Vergleichstext zu verwenden; zwei Schweizer Stadtärzte, der Reformator Vadian und der Zürcher Universalgelehrte Conrad Gessner, beteiligten sich unter den ersten daran, bis das langgeübte Unternehmen zu Beginn des 19. Jahrhunderts mit 506 Versionen in Joh. Christoph Adelungs «Mithridates oder allgemeine Sprachenkunde» einen gewissen Abschluss fand⁵. Lösungen wichtiger Sprachprobleme hatten diese Sammlungen eigentlich nie gebracht, weshalb schon Leibniz statt dessen ein Universal-Glossarium anregte⁶, das dann der aus Berlin gebürtige Petersburger Professor Peter Simon Pallas, obwohl Naturwissenschaftler, auf besondern Wunsch Katharinas II. in Angriff nahm. Die beiden Bände seiner «Linguarum totius orbis vocabularia

¹ Origines Gauloises ... ou Recherches sur la langue, l'origine et les antiquités des Celto-Bretons de l'Armorique etc., o.O. 1796, 15.

² Geboren 1775 in Conquet (Finistère), gestorben 1838 in Paris. Vgl. über ihn Biographie universelle, nouv. éd. 23, 626 ff.

³ Grammaire celto-bretonne, contenant les principes de l'orthographe, de la prononciation, de la construction des phrases ..., Paris 1807 (²1828); Dictionnaire celto-breton ou breton-français, Paris 1821 (²1850).

⁴ Gen. 10, 1–32 (vgl. 1 Chron. 1 und Num. 11, 24), Luk. 10, 1. In der mittelhochdeutschen Literatur: seit der babylonischen Trennung in *zungin sibenzog* (Anno 165), *zwuo und sibenzec sprache* (Wolframs Willehalm 101, 22).

⁵ 4 Bände, Berlin 1806–1817 (I, 646 ff. eine Aufzählung der bisherigen Vaterunser-Sammlungen). Das Verfahren setzte erst nach 1500 ein, denn die zwei orientalischen Paternoster Joh. Schildbergers von 1427 waren eine Reisekuriosität. Auch nach Adelung erschienen noch öfter solche Sammlungen, besonders aus Missionsgebieten.

⁶ Vgl. Theodor Benfey, Geschichte der Sprachwissenschaft, München 1869, 246.

comparativa» (Petersburg 1787–1789), die 130 Wörter durch 200 asiatische und europäische Sprachen verfolgten – der Schlussband mit den Sprachen Afrikas und Amerikas blieb aus –, wurden in einer der ersten Sitzungen der Académie Celtique lebhaft diskutiert¹. Interessanter als das Lob für Katharina, das ja in Frankreich seit Voltaire und Diderot zum guten Ton gehörte, war die Kritik an dem Pallasschen Werk. Sie entstammte letztlich wohl der Enttäuschung darüber, wie wenig jenes Unternehmen für das Keltische abwarf, traf aber doch zwei wirkliche Mängel: einmal die Verwendung des russischen Alphabets, das manche Laute gar nicht wiedergeben könne², sodann das linguistisch Unbefriedigende, dass Pallas lauter einzelne Substantive verglichen habe. Doch das Gegenprojekt des Hauptkritikers – er wollte 309 Ausdrücke, worunter flektierte Verbalformen und Adverbien, in die Sprachen der Welt übersetzen lassen – unterlag einem andern Plan, der nur den keltischen Sprachraum, diesen jedoch umfassend durchforschen wollte.

Das genuin keltische Gebiet sah man ja noch weit genug! Für eine vorläufige Beschränkung auf Frankreich sprachen indessen nicht nur praktische Gründe, sondern auch die Überzeugung, dass Sprache und Kultur der Römer die einstige Gallia nicht hermetisch überdeckt haben könnten. Hier lag der Kern wie der volkswundlichen, so nun auch der dialektologischen Interessen der Académie. Besonders in den Aussenprovinzen musste bestimmt echt Keltisches erhalten geblieben sein. Dieser Glaube liess Johanneau eine so überraschend moderne Formel finden, wie er sie in dem 'Prospectus' der Académie gebrauchte: «on éclaircira et on prouvera les mots par les choses, et les choses par les mots»³. Neben der Akademiedevise 'Gloriae majorum' hatte er zugleich, einen Vergilvers variierend, das Leitwort ausgegeben: «Sermonem patrium moresque

¹ Mémoires 1, 99–135 und 362–379. – Zur gleichen Zeit wie Pallas veröffentlichte der Bibliothekar der Vaticana P. Lorenzo Hervás y Panduro ein 150 Vergleichswörter enthaltendes 'Vocabulario poligloto' und eine Paternoster-Sammlung in 300 Sprachen (beide Rom 1787), aus welcher letzterer Adelungs Mithridates die meisten übernahm.

² Ein Diskussionsredner, der sich als Russlandkenner bekannte, verteidigte seinen Freund Pallas damit, dass keines der gebräuchlichen Alphabete imstande sei, alle Laute der Erde wiederzugeben, wie es ja auch kaum jemand erreiche, eine Fremdsprache akzentfrei zu beherrschen. Er habe die Erfahrung gemacht, dass die Reinheit der französischen Aussprache mit der geographischen Entfernung zunehme; «il est surprenant qu'un Tartare le parle avec moins d'accent étranger qu'un Bâlois» (a.O. 1, 368).

³ Mémoires 1, 2.

requirit»¹. Wort und Sache, Dialekt und Volksbrauch waren hier gewiss nicht um ihrer selbst willen gesucht; die bei den Statistikern des Absolutismus entlehnte Methode der systematischen Enquête konnte ja sogar das Gegenteil im Auge haben, bei dem echten Wissensdrang. Ein anderer Passus aus Johanneaus 'Prospectus' erklärt aufschlussreich: «on publiera des vocabulaires étimologiques de toutes les langues d'Europe ... et même des vocabulaires et des grammaires, soit comparés, soit séparés, des differens dialectes populaires de l'Empire, dialectes qu'il faut se hâter d'inventorier avant leur destruction totale»². Diese Erkenntnis, dass es hohe Zeit sei aufzunotieren, was die Revolution an alten Volksüberlieferungen noch übriggelassen habe, war bereits 1799, im ersten Jahr des Konsulats, unter dem damaligen Innenminister Lucien Bonaparte und seinem Nachfolger Graf Chaptal erwacht³. 1807 wurde Emanuel Crétet an diese Stelle berufen; er liess seinem Freund und Mitarbeiter, dem sprachkundigen Naturforscher Charles-Etienne Coquebert de Montbret, der seit 1806 die Abteilung für Statistik im französischen Innenministerium leitete, seine volle Unterstützung bei dem Unternehmen, für das dieses Mitglied der Académie Celtique aus statistischen wie keltologischen Interessen Vorbereitungen traf⁴.

Der 1804 verstorbene Jacques le Brigant hatte 1779 das biblische Gleichnis vom Verlorenen Sohn ins Bretonische übersetzt⁵; diesen Text fand Coquebert geeigneter als das Vaterunser oder die Pallaschen Wortlisten. Wieder ging an alle Präfekten und Unterpräfekten der Departemente die Aufforderung, geeignete Männer für eine Enquête zu gewinnen; nur war diesmal nicht ein Fragebogen auszufüllen, sondern die parabole de l'enfant prodigue in die jeweilige Ortsmundart zu übersetzen. Und diesmal, wo der Aufruf direkt vom Innenministerium kam, blieb wenigstens der äussere Erfolg nicht aus. 1807 und in den folgenden Jahren liefen Hunderte von Übersetzungen ein, und die Enquête kam auch nicht zum Stillstand, als die Académie Celtique sich 1814 in eine Société des Antiquaires de

¹ Ebenda 1, 63. Vgl. Aeneis XII 834: Sermonem Ausonii patrium moresque tenebunt.

² Mémoires 1, 2.

³ Vgl. Henri Gaidoz im Centenaire 1804–1904 der Société nationale des Antiquaires de France, Paris 1904, 136.

⁴ Über Crétet (1747–1809) vgl. Biographie universelle nouv. éd. 9, 481; über Coquebert (1755–1831) ebenda 9, 164; über das Unternehmen: F. Brunot in den Mémoires et dissertations, publiés par la Société Royale des Antiquaires de France IX 1, 524ff., Pop [oben S. 196 Anm. 2] 1, 15ff.

⁵ Elémens de la langue des Celtes Gomériles, Strasbourg 1779 (Pop XXVIII).

France mauserte, die mit dem offenbar schon etwas anrühlich gewordenen Attribut 'celtique' vorsichtiger umging. Das riesige Material erlaubte dem Statistiker Coquebert wenigstens, die innerfranzösischen Sprachgrenzen (bretonisch, flämisch, französisch, provenzalisch, italienisch, baskisch) abzustecken; aber erst am 2. Juli 1820 wurde in der Société des Antiquaires eine 'Commission des patois' zur Auswertung der Enquête bestellt¹. Sie veröffentlichte 1824 im 6. Band ihrer Memoiren eine Auswahl von 86 Parabel-Fassungen; die übrigen Bestände blieben liegen, bis sie 1872 teils der Bibliothèque nationale, teils den Archives nationales anheimfielen². Eine philologische Auswertung der mit so grossem Elan gesammelten Unterlagen hemmte schon die Tatsache, dass die Korrespondenten von der Zentralstelle keine Transskriptions-Vorschriften erhalten hatten; ob die Mehrzahl mit solchen etwas anzufangen gewusst hätte, ist allerdings mehr als fraglich.

Zu Beginn des Unternehmens, als noch das grosse Ziel der Académie, die Suche nach keltischen Sprachresten, im Vordergrund gestanden hatte, war die Aufforderung zur Teilnahme an der Enquête auch ins Ausland gegangen, und zwar besonders in die Schweiz. Bridels 'Mythologie des Alpes' scheint unserm Land in Paris fast den Nimbus einer zweiten Bretagne verschafft zu haben, und der Pfarrer von Montreux war nur der Bekannteste, der eine Parabole-Fassung einsandte³; zwei unsignierte kamen 1808 aus Genf⁴, und unter den 1824 publizierten ist auch Graubünden doppelt vertreten⁵. Wer diese Proben veranlasst hat, wissen wir nicht. An Stalder jedenfalls gelangte der französische Innenminister Graf Crétet persönlich und erhielt darauf das dialektologisch wohl wertvollste Stück der ganzen Sammlung, worüber er am 22. November 1808 an den französischen Geschäftsträger in der Schweiz schrieb: «Ma demande a rencontré dans M. Stalder un philologue zélé qui était plus en état que personne d'en bien saisir l'objet, d'en apprécier le but et l'utilité, et d'y satisfaire d'une manière complète et intéressante»⁶.

¹ Mémoires des Antiquaires 3 (1821) 88.

² Bibl. nat. ms. 5910-5913; Arch. nat. carton F 1209. Vgl. Paul Meyer in der Zeitschrift Romania 24 (Paris 1895) 531/32 Anm.

³ Er veröffentlichte die seinige selber in den Etrennes helvétiques 1810, 110-113.

⁴ Paul Meyer a.O. [Anm. 2 dieser Seite]. Eine der beiden Genfer Übersetzungen stammt mit einiger Wahrscheinlichkeit von Marc-Auguste Pictet [vgl. oben S. 210], der auch die Genfer Version zu Stalders Dialektologie von 1819 (403 f.) beigezeichnet hat.

⁵ Mémoires des Antiquaires 6 (1824) 544/45.

⁶ Abgedruckt im Idiotikon 2 (1812) XI f. und in der Dialektologie von 1819, IV. Als Dank sandte ihm Crétet eine Anzahl Bücher (ebenda).

Das Manuskript, das Stalder nach Paris sandte, trägt den Titel: «*Schweizerische Dialektologie in Vergleichung mit andern ältern germanischen Dialekten. Sammt einem Anhang einer Uebersetzung der Parabel vom verlorenen Sohne Lucae XV. 11–32. in allen Schweizerdialekten. von Franz Josef Stalder, Kammerer und Pfarrer zu Escholz matt im Entlebuch. Im Jahr 1808*»¹. Er lieferte auf den 176 Quartseiten also nicht nur eine ganze Kollektion von Vergleichstexten, sondern dazu auch eine grammatikalische Einleitung, wie er sie schon dem ersten Idiotikon-Band von 1806 vorangestellt hatte. Beide beginnen mit einem Kapitel, das er in der neuen Fassung «Von den Buchstaben und ihrer veränderlichen Aussprache» taufte und gegenüber dem Druck von 1806 verbessert und ergänzt hat. Der hinzugefügte Text kam einer feineren Darstellung der Lautnuancen, besonders aber einer nun nicht mehr ausnahmsweisen, sondern beinahe durchgehenden Vergleichung der Lautung des betreffenden Buchstabens in andern Sprachen, alten und neuen, zugute; man sieht, dass er zu diesem Zwecke französische, italienische, englische und holländische Wörterbücher studierte und in vermehrtem Masse Wachters 'Glossarium Germanicum' zu Rate zog, wobei er allerdings in der Phonetik der hier gefundenen althochdeutschen und angelsächsischen Formen mehrheitlich daneben riet. Im zweiten Teil, nämlich der Flexionslehre («Von der Veränderung und Beugung der Wörter», S. 28–35), fand er gegenüber der Einleitung zum Idiotikon keine Korrekturen, sondern nur wenige Ergänzungen zu geben. Der 'Anhang' aber, d. h. die Sammlung von 29 Versionen der Parabel, füllt die restlichen 140 Seiten aus; ihretwegen war er ja von Crétet zu der Arbeit aufgefordert worden. Im Idiotikon hatte er als Anhang zur Grammatik fünf verschiedene Mundartgedichte publiziert (S. 61–74); nun fügte er sich dem grossen französischen Plan und arbeitete mit dem *einen* Vergleichstext.

Sein Manuskript enthält das biblische Gleichnis in drei Luzerner Fassungen (Gäu, Entlebuch, Weggis), dann folgen Unterwalden, Zürich (Stadt, Winterthur, Albisgäu), Zug, Bern (nur Emmental), Glarus (Mollis), Freiburg (Düdingen), Solothurn (Stadt), Basel (Landschaft), Schaffhausen (Stadt), Appenzell, St. Gallen (Stadt, mittleres Toggenburg, oberes Toggenburg, Uznach, Rheintal),

¹ Gross 4°, weisses Papier 25 × 20 cm, 176 von Stalder durchpaginierte Seiten in Halbledereinband. Bibliothèque municipale de Rouen, Collection Coquebert de Montbret, Signatur ms. 528/1642. Durch Vermittlung der Universitätsbibliothek Basel konnte ich das Manuskript hier kopieren; Herr Oberbibliothekar Dr. Husner war zudem so freundlich, einen Mikrofilm davon herstellen zu lassen (erworben von der Eidg. Landesbibliothek in Bern). Vgl. dazu oben S. 125 Anm. 1.

Graubünden (Prättigau, Chur), Aargau (Ob- und Nid-Aargau, «im Dialekt des untern Aargäuers», «im Dialekt des Aargäuers jenseits der Aare», Freiamt, Fricktal) und Thurgau (Bischofszell, Steckborn). Manche sind mit wortkundlichen Fussnoten, einzelne mit Dehnungs- oder sogar mit einfachen diakritischen Zeichen (die freilich ausnahmslos dem *e*-Laut gelten, etwa *ě* für heutiges *ə*) versehen.

«Die meisten Übersetzungen kommen von wissenschaftlichen Männern her, die eben so ihres eigenen Dialektes, als selbst der hochdeutschen Sprache kundig sind», sagt Stalder im Vorbericht; doch die Namen seiner Gewährsleute nennt er nicht. Wir kennen indessen fast alle aus der 'Dialektologie' von 1819, wo Stalder diese Übersetzungen, teilweise inzwischen überarbeitet, zusammen mit einigen neuen Aufnahmen und mit der Angabe des jeweiligen Korrespondenten veröffentlichte. Nur die Versionen aus Weggis, Winterthur, Uznach und «im Dialekt des Aargäuers jenseits der Aare» nahm er 1819 nicht mehr mit.

Der Vorbericht des Manuskripts betont mit Nachdruck, es sei unmöglich, mit den üblichen Schriftzeichen die mannigfachen Lautschattierungen wiederzugeben; korrekt lesen könne eine Probe nur derjenige, «der den Dialekt sonst kennt. Wer kann», fährt Stalder fort, «wohl mit toten Buchstaben, oder andern Zeichen anschaulich darstellen das Gravitätische in der Aussprache des Berners? – wer das Hastige und Schnelle in der Aussprache des Entlebuchers? – Wer das Ekelhafte und Schleppende des Freyämters und besonders des Rheinthalers, als nächsten Nachbars am Voralbergischen – wer das Singende des Urseners, und des bernerschen Oberländers?» (S. 4/5.) – Über das Werturteil wollen wir mit Stalder nicht rechten; er entschädigt uns reichlich durch das Beachten von Satzrhythmus und Sprehton, womit er als Dialektforscher zweifellos auf einem Weg ist, der in gerader Linie zu den Tonaufnahmen führt, wie sie ein Jahrhundert später das Phonogrammarchiv der Universität Zürich in Angriff nehmen wird. Die Auftraggeber in Paris hatten Grund, sich dieses Mitarbeiters zu freuen, der sich nicht bloss alle Mühe gab, sondern der vor allem wie vielleicht kein anderer Korrespondent in der Lage war, den Sinn und die Möglichkeiten einer solchen geographisch-statistischen Enquête, die mit unzulänglichen Mitteln durchgeführt werden musste, abzuschätzen. Wir wagen sogar zu behaupten, Stalders Manuskript sei, auch abgesehen von der fremdsprachlichen Materie, für die Sammelstelle in Paris zu schwierig und zu 'hoch', d. h. zu fachmännisch gewesen; ein Mann, der bereits auf ein zehnjähriges Dialektstudium zurückblickte und

der soeben ein Idiotikon, wie seine Zeit noch keins besass, veröffentlicht hatte, war den Leitern des Unternehmens in wesentlichen Kenntnissen voraus.

Was wohl mit seinem Manuskript geschah? – Ausgewertet wurde es zweifellos so wenig wie die eigenen Materialien. Hat es vielleicht wenigstens Anregungen vermitteln können? Unter der dialektologischen Literatur Frankreichs zwischen 1808 und 1820 ist dem Verfasser ein einziges Erzeugnis begegnet, das sich zu einem Vergleich mit Stalder heranziehen lässt. Im ersten Memoiren-Band der Société des Antiquaires gab Baron Claude-François Dupin Instruktionen für künftige Dialektforscher¹. Er forderte an erster Stelle Idiotika und Mundartgrammatiken, was ja, mindestens als Programm, alles andere als neu war. Um aber den *Geist* der Dialekte zu erfassen, fuhr Dupin trefflich fort, brauche es «des matériaux bruts», z. B. Volkslieder – auch damit hatte Stalder im Idiotikon schon begonnen. Selbst Dupins Erkenntnis, dass die Mundartgrenzen fließend, nicht ‘brusques’ seien, war Stalder seit langem aufgegangen. Nur dort ging der Franzose über ihn hinaus, wo er vorschlug, die Dialektologen sollten möglichst ungezwungene Gespräche der Bauern – Anordnungen für die Ernte, Plaudereien über das Wetter – aufnehmen und dabei «se méfier de leur imagination»². Hier war also der Wert eines einheitlichen, zur Fern-Erkundung bestimmten Normaltextes mit guter Kritik wieder in Frage gestellt, schon bevor sich seine ungemein förderlichen Seiten hatten auswirken können. Stalder aber blieb der neuen Idee nun treu und baute sie noch aus in seinem letzten Werk, auf das wir abschliessend zurückkommen müssen.

Die auf ein Arbeitsinstrument, welches wir heute ‘Sprachatlas-Material’ nennen würden, tendierende Enquête der Académie Celtique hat zwar nicht dem Ausmass, aber der Idee nach in andern Ländern fruchtbarer gewirkt als in Frankreich selber, wo das Unternehmen recht eigentlich in der Stoffmasse ertrank. Henri Gaidoz stellte 1904 für die volkskundlichen Bemühungen der Académie Celtique dasselbe fest und wies dabei auch auf ein Projekt Jacob Grimms vom Jahre 1815 hin, das offensichtlich durch Dulaures Questionnaire inspiriert worden sei³. Grimm versandte damals von Wien aus ein Zirkular, das zur Sammlung von Volksliedern, Sagen,

¹ Mémoires et dissertations ... des Antiquaires de France 1 (1817) 195–228.

² Ebenda 226.

³ De l'influence de l'Académie celtique sur les études de folk-lore, in: Société des Antiquaires ... Centenaire 1804–1904, Paris 1904, 135ff.

Märchen, Tierfabeln, Schwänken, Bräuchen, Sprichwörtern und abergläubischen Vorstellungen aufforderte¹. Die Gesellschaft, die Grimm damit stiften wollte, kam nicht zustande; aber auch von den eigenen Arbeiten des Initianten abgesehen, sei das im Fragebogen von 1806 enthaltene Programm in Deutschland früher und energischer als in Frankreich angepackt worden, berichtet Gaidoz. Grimms Plan zu einem 'Sammler' reichte allerdings weiter zurück als ins Jahr 1815: schon in einem Brief vom 30. November 1811, bemerkte Reinhold Steig, tauche «plötzlich ..., ohne dass vorher die Rede davon gewesen wäre»², das Projekt wie eine ausgemachte Sache auf. Gaidoz konnte mit Recht darauf hinweisen, dass Jacob Grimm, der übrigens zur Zeit der Gründung der Académie Celtique für Savigny in Paris geweiht hatte, ein halbes Jahr vor jenem 'plötzlich', nämlich am 9. Juni 1811, zum korrespondierenden Mitglied der Académie ernannt worden war³.

Eine weitere, wenn auch bescheidene Frucht dieser frühesten Ehrung, die Jacob Grimm entgegennehmen durfte, reifte auf einem Felde, wo man sie nun nicht erwartete⁴. Die Fachliteratur über den Begründer der Germanischen Sprach- und Altertumskunde beklagt übereinstimmend, dass Grimm, trotz seinem unverkennbaren Interesse für die Tätigkeit Stalders⁵ und Schmellers, den Mundarten selber zu wenig Beachtung geschenkt und sich dadurch den Weg zu wertvollen Erkenntnissen selber versperrt habe. Doch in einem Brief vom 12. Juni 1816 an Joh. Christoph Bang, Pfarrer zu Gossfelden bei Marburg, überrascht uns die Stelle: «Näher [sc. als die eigene Sagensammlung] liegt mir in diesem Augenblick folgende Bitte. Ein Sprachforscher lässt eben eine grosse Sammlung über deutsche Mundarten drucken und zu dem Ende zwei Bibelstellen in möglich viele Volksidiome übersetzen. Es sind die Gleichnisse vom Sämann Marc. IV. 3–8 und verlorenen Sohn Luc. XV. 11–32. – könnten Sie mir für dies ungemein nützliche Unternehmen die gedachten Stücke, so wie sie der oberhess. Bauer aussprechen und erzählen würde, aufschreiben oder aufschreiben lassen; so geschähe

¹ Abgedruckt in J. Grimms Kleineren Schriften 7 (Berlin 1884) 593–595. Vgl. dazu Reinhold Steig, J. Grimms Plan zu einem altdeutschen Sammler, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 12 (1902) 129–138.

² Steig, ebenda 130.

³ Gaidoz [oben S. 221 Anm. 3] 140. Vgl. J. Grimms Selbstbiographie, Kleinere Schriften 1 (Berlin 1864) 17.

⁴ Auch das ausgezeichnete Buch des Franzosen Ernest Tonnelat, Les frères Grimm, leur œuvre de jeunesse, Paris 1912, sagt darüber nichts.

⁵ Grimm spricht an vielen Briefstellen anerkennend über Stalder und lobt ihn noch 1854 im Vorwort zum Deutschen Wörterbuch (1, XVII).

mir dadurch ein wahrer Gefallen. Es müszte aber, weil der Druck des Werkes schon angefangen hat, bald geschehen»¹.

Wir begreifen, dass es jenem Sprachforscher mit seinem Buch eilte. Stalder hatte nämlich im zweiten Band seines Idiotikons (1812, S. XI) angekündigt, er werde die dialektologische Einleitung «bald möglichst in einem neuen und verbesserten Zuschnitt» und versehen mit «einer Uebersetzung der Parabel vom verlorenen Sohne ... in allen möglichen Schweizermundarten» drucken lassen. Gewiss, hier wie dort kam die Anregung zu diesem Verfahren aus Frankreich; erschienen war aber bis jetzt keine derartige Sammlung, auch nicht in Paris, und auf die Priorität war jener Sprachforscher, nämlich Joh. Gottlieb Radlof in Frankfurt am Main, um so mehr angewiesen, als er ausser seinen gar nicht trefflichen «Trefflichkeiten der süddeutschen Mund-Arten» (München 1811) bisher nicht viel anzubieten hatte. Auch Jacob Grimm, der in jungen Jahren selbst einen schwachen Mitarbeiter willkommen hiess, verhehlte im nächsten Brief an Bang seine Bedenken gegen Radlof nicht. Das Unternehmen aber nennt er «ein nützliches, längst gewünschtes, ... das zu mancherlei wichtigen Ergebnissen führt, wenn man so in nah aneinander liegenden Stufenreihen die Eigentümlichkeiten der Sprache verfolgen kann z. B. den Übergang der Vocale. Was wir bis ietzt von deutschen Mundarten wissen, betrifft einzelne Punkte, vom Ganzen kennen wir höchstens nur die groben Umrisse und das zumeist hervorspringende, ja wie viele meinen gewisz noch, es sei mit dem Unterschied zwischen dem plattdeutschen und hochdeutschen abgethan»². Und hier, in diesem Brief an Bang vom 7. Januar 1817, welcher dem Pfarrer für dessen hessische Übersetzungen der beiden Parabeln dankt, fällt wegweisend das Wort, das uns heute als selbstverständliches Ziel vergleichend-geographischer Dialektforschung erscheint, das man für diese Frühzeit aber doch nicht vermutete: «Das Stück aus dem N.T. in der dortigen Mundart war zu einem *deutschen Sprachatlas* bestimmt»³.

Jacob Grimm erkannte auch bereits, dass dies Verfahren nur innerhalb bestimmter Grenzen sinnvoll sei. Die betreffende Brief-

¹ E. Stengel, Private und amtliche Beziehungen der Brüder Grimm zu Hessen 1 (Marburg 1886) 28.

² Ebenda 1, 29.

³ Ebenda (im Original nicht hervorgehoben). – Unter den Berliner Handschriften der Universitäts-Bibliothek Tübingen, Grimm-Schrank Fasz. 1492, befinden sich 4 Briefe Radlofs, dazu eine von Ferdinand Grimm kopierte Antwort Jacob Grimms vom 10. März 1813. Radlofs Brief vom 9. Juni 1816 spricht bereits von einem «Atlas der sämtlichen germanischen Sprachen»; er versteht darunter eine Mischung von chronologischen und geographischen Tabellen, während sich der Begriff bei Grimm, wie das Zitat zeigt, schon der modernen Vorstellung nähert.

stelle, in der er dem Herausgeber riet, entweder mindestens fünfhundert Versionen zu sammeln oder dann sich auf ein Teilgebiet wie Westfalen zu beschränken, zitiert Radlof im Vorwort seiner «Sprachen der Germanen in ihren sämtlichen Mundarten dargestellt und erläutert durch die Gleichnissreden vom Säemanne und dem verlorenen Sohne»¹. Doch sagt er nicht, weshalb er trotzdem den ganzen germanischen Sprachraum (den er übrigens für identisch mit dem keltischen erklärt) vom Tirol über Holland und England bis zur ultima Thule einfangen wollte und dazu erst noch den zeitlichen Bereich vom Altgermanischen bis heute; 135 'Säemänner' und 61 'verlorene Söhne' schienen ihm für all dies ausreichend. Das Buch, das Jacob Grimm mit wahrem Eifer gefördert hatte, bedeutete doch einen methodischen Fortschritt: Radlof legte wirklich vergleichbare Texte vor, eben germanische. Es wäre auch, obgleich für die grammatische Erklärung fast nichts getan war, zweifellos ernsthafter benützt worden, wenn der Verfasser seine Erläuterungen nicht in einer so albernem Terminologie (wie 'Weiblaute' und 'Mannlaute' für Vokale und Konsonanten) gegeben hätte.

Zwei Jahre darauf, 1819, erschien bei Sauerländer in Aarau Stalders letztes Werk: «*Die Landessprachen der Schweiz oder Schweizerische Dialektologie, mit kritischen Sprachbemerkungen beleuchtet. Nebst der Gleichnissrede von dem verlorenen Sohne in allen Schweizermundarten.*» Es handelte sich, wie erwähnt, um eine gründliche Überarbeitung und Erweiterung des Manuskripts, das er 1808 nach Paris gesandt hatte. Der erste Teil von 258 Oktavseiten legte den Grundstein zu der schweizerdeutschen Grammatikforschung, wie das Idiotikon ihn zu der Wortkunde gelegt hatte. Es war ein wagemutiges Unternehmen, den Blick gleichzeitig auf sämtliche alemannischen Dialekte der Schweiz zu richten und den Laut- und Formenreichtum in einer Monographie zu verarbeiten. Der Versuch ist seither nicht wieder in diesem Umfang angepackt worden². Uns kümmert hier nicht der grammatikalische Teil mit seinen Vorzügen und Mängeln, sondern der 'Anhang', der jetzt 145 enggedruckte Seiten einnimmt. Begreiflich, dass Stalder dafür den alten Vergleichstext beibehielt und nur danach trachtete, das über sein Forschungsgebiet gelegte

¹ Frankfurt a.M. 1817, XIII. – Die drei schweizerischen Sprachproben (S. 302 bis 307: «nach Kanton Zürcherscher Landmundart», «in der Nähe von Aarau» und «zu Ursseren am Gotthartsberge») hatte ihm der aus Andermatt gebürtige, meist in Rapperswil lebende Porträtmaler Felix Diogg (1762–1834) mitgeteilt.

² Auch nicht in K. Stuckis 'Schweizerdeutsch. Abriss einer Grammatik' (Zürich 1921), das in der Literatur gelegentlich als gesamtschweizerdeutsche Grammatik bezeichnet wird, während das Buch selber ein mittleres Substrat geben will.

Netz von Dialektproben engmaschiger zu gestalten. Statt 29 wie im Jahre 1808 konnte er nun deren 42 vorlegen. Aber seltsam: an sie reihen sich auch 15 welschschweizerische, 8 tessinische und 6 rätoromanische Fassungen der Parabel an! Was sollten die für seine alemannische Grammatik illustrieren? Hatte das 'statistische Denken' mit seinem Drang nach Vollständigkeit, das der Pariser Muster-Enquête von 1807 zu Gevatter stand, bereits derart von Stalder Besitz ergriffen? Oder dachte er schon an die Möglichkeit, dass sein Material die Grundlage zu einer Sprachen- und Mundartenkarte der Schweiz hergeben könnte? Er selber gibt auf keine dieser Fragen Bescheid.

Unter den Anregungen, die von der Académie Celtique ausgingen, war Stalders schweizerische Parabelsammlung offenbar die erste wirklich wertvolle Frucht – und zugleich eine der letzten. Denn der wissenschaftliche Ertrag, den die Gründung von 1804 buchen durfte, stand etwa im umgekehrten Verhältnis zu der Hoffnung, welche die Initianten beflügelte hatte. Das Studium der keltischen Sprache und Kultur war durch sie nicht nur wenig gefördert, sondern geradezu in Misskredit gebracht worden, und die Dilettanten, die sich in den 1820er und 1830er Jahren dieses Gegenstandes bemächtigten und besonders die Ortsnamenforschung mit ihren wilden Etymologien heimsuchten, brachten es zustande, dass kritische Forscher wie Theodor Mommsen das Wort 'keltisch' nicht einmal dort einsetzten, wo es zu verantworten war¹. An «celtische sprachstudien wird die reihe auch einmal kommen, jetzt liegen sie in wahrer barbarei», schrieb Jacob Grimm an Michelet². Die französischen Sprachgelehrten selber zogen sich von diesem heiklen Parkett zurück, so dass ein Deutscher und ein Schweizer, Franz Bopp und Adolphe Pictet, durch ihre sprachvergleichenden Studien dem eigentlichen Begründer der wissenschaftlichen Keltologie, Johann Kaspar Zeuss, den Weg freilegen mussten. In Paris aber erkannte man den Wert der 'Grammatica celtica' (1853) erst, als Zeuss gestorben war³. Das freilich durften die Häupter der nun verscheuchten Keltomanie für sich in Anspruch nehmen, dass sie

¹ Vgl. H. G. Wackernagel, Das Ausscheiden der Kelten aus der Weltgeschichte, Basel 1932, 9. – Keltomane Ortsnamenforschung betrieb schon um 1750 Joh. Jak. Spreng in seiner handschriftlichen Sammlung baslerischer Ortsnamen (vgl. darüber Socin im Basler Jahrbuch 1893, 247).

² Brief vom 24. März 1837, gedruckt bei Werner Kaegi, Michelet und Deutschland, Basel 1936, (Anhang) 206. Ähnlich äusserte sich Grimm schon im 2. Bd. der Deutschen Grammatik, Göttingen 1826, VI.

³ Zeuss (1806–1856) wurde nicht Mitglied der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Vgl. Henri Gaidoz, Les ancêtres, Revue celtique 6 (1885) 521.

ihre Rosinante nie mit solchen politischen Affekten beladen hatten, wie sie die reaktive Bewegung des Pangermanismus auf sich trug.

So blieb denn die kulturgeschichtliche Leistung der Académie Celtique im wesentlichen auf die Zeit ihrer kurzen Blüte beschränkt. Denn auch ihre volkskundliche Initiative schief um 1820 ein, und die dialektgeographische fand zwar noch vereinzelte Betreuer¹, doch als ernsthafte linguistische Arbeitsmethode war sie den Sprachforschern bald kaum mehr dem Namen nach bekannt. Jacob Grimm zwang die moderne Philologie vorerst in historische Bahnen – mit Recht, denn dieses Fundament musste erstellt sein. Schon Schmeller arbeitete 1821 in seinen «Mundarten Bayerns» nicht mehr mit einem Einheitstext, sondern mit zeitlich abgestuften Anschauungsmaterialien: Erzählungen, Liedern, Gesprächen und Sprichwörtern². Aber ein halbes Jahrhundert später kam die nun gefestigte Sprachwissenschaft auf das Verfahren Coqueberts und Stalders zurück. Georg Wenker begann 1875 seinen 'Deutschen Sprachatlas', indem er durch Korrespondenten einen Normtext, vierzig Sätzchen, übertragen liess. Im gleichen Jahr 1875 erinnerte man sich auch am Collège de France der alten Methode: Paul Meyers Forderung nach einer Geographie des Einzellautes³ und seine fördernde Kritik an dem System der schriftlichen Fern-Erkundung⁴ gaben seinem Schüler Jules Gilliéron den Ansporn zu einem phonetischen Atlas des romanischen Wallis, der sich ausschliesslich auf persönliche Erhebungen des jungen Gelehrten stützte. In Martigny verwendete er noch einmal das biblische Gleichnis, erkannte es aber während der Arbeit als linguistisch unzulänglich⁵ und schuf sich dann, von Paul Meyer und Gaston Paris neidlos unterstützt, für seinen 'Atlas

¹ Die dialektvergleichenden Erhebungen mit Hilfe eines literarischen Einheits-textes und die wichtigsten Enquêtes im Korrespondenzverfahren kann man jetzt in chronologischer Reihenfolge bequem überblicken bei Pop [oben S. 196 Anm. 2] 1179–1182. Erwähnt sei hier nur die Parabel-Sammlung, die 1830–1835 Giovenale Vegezzi-Ruscalla (seit 1839 von Bernardo Biondelli fortgeführt) in Italien unternahm, wobei man sich auf das Beispiel Stalders und Frankreichs berief (Pop 479 ff.). Italien besass aber auch eine eigene dialektvergleichende Tradition: schon 1584 hatte Leonardo Salviati die Dekameron-Novelle I 9 in 12 Dialekte übersetzen lassen (Degli avvertimenti della lingua sopra il Decamerone, Venezia 1584/86); 1875 brachte Giovanni Papanti nicht weniger als 704 Versionen dieser Novelle zusammen (I parlari italiani in Certaldo, Livorno 1875).

² Diese Art von Mundartproben verbindet das Glossaire du patois de la Suisse romande von Bridel /Favrat (Lausanne 1866) mit 30 Übersetzungen des biblischen Gleichnisses (427–483, 485–544).

³ Romania 4 (1875) 293–296 (über Ascolis Archivio glottologico italiano III 1).

⁴ Anlässlich der Rezension des in Anm. 1 dieser Seite genannten Werks von Giovanni Papanti: Romania 5 (1876) 496–499.

⁵ Petit Atlas phonétique du Valais roman, Paris o.J. (1880) 8.

linguistique de la France' (1903–1921) ein dermassen verfeinertes sprachgeographisches Instrumentarium, dass von ihm nicht nur die Patois-Forschung, sondern die Sprachwissenschaft überhaupt neue Impulse empfing¹. Seitdem haben zwei andere Schweizer, Karl Jaberg und Jakob Jud, das rein linguistische Vorgehen ihres Meisters wieder aus seiner Isolierung erlöst, die Dialektologie abermals, wie es schon Stalder angebahnt hatte, mit der Volkskunde verknüpft und auf diese Weise das Muster für die modernste Mundartkunde geschaffen: den 'Sprach- und Sachatlas Italiens und der Südschweiz' (1928–1940).

Über Stalders letzten Lebensjahren lag ein Schatten. Wohl hatte ihn 1822 die Berlinische Gesellschaft für deutsche Sprache zu ihrem Mitglied ernannt², als er eben seine Pfarrei Escholz matt mit der Ruhepfünde in Beromünster vertauschte. Doch die wirkliche Musse, die er nun zum erstenmal genoss und zur Ausarbeitung einer stark erweiterten zweiten Auflage seines Idiotikons benützte, wurde ihm vergällt durch einen Brief Heinrich Remigius Sauerländers, der durchblicken liess, er werde die Neufassung nicht mehr verlegen³. Dass Stalder trotzdem weiterarbeitete und sein Manuskript, zwei starke Foliobände, sogar noch zum Abschluss brachte, ehe er am 25. Juli 1833 starb, fügt dem Charakterbild des gelehrten Mannes einen letzten sympathischen Zug bei. In seinem Testament vom 10. Juli 1833 vermachte Stalder das in Reinschrift hinterlassene Werk und seine rund tausend Bücher der von Felix Balthasar geschaffenen Bürgerbibliothek seiner Vaterstadt Luzern⁴. Als 1862 die Antiquarische Gesellschaft Zürich zur Ausarbeitung eines neuen Schweizerischen Idiotikons schritt, legte der erste Chefredaktor Friedrich Staub dem Unternehmen dieses Staldersche Manuskript zugrunde. Das Andenken des Pioniers gedachte er ursprünglich noch dadurch zu ehren, dass er dem heute auf elf Bände gewachsenen Werk den Namen 'Stalder redivivus' geben wollte.

¹ Vgl. Karl Jabergs diesbezügliche Arbeiten: Sprachgeographie, Aarau 1908; Aspects géographiques du langage, Paris 1936; Sprachwissenschaftliche Forschungen und Erlebnisse, Paris-Zürich 1937, 203ff. Vgl. auch Ernst Gamillscheg, Die Sprachgeographie und ihre Ergebnisse für die allgemeine Sprachwissenschaft, Bielefeld 1928; Alwin Kuhn, Sechzig Jahre Sprachgeographie in der Romania, Romanistisches Jahrbuch 1 (Hamburg 1947/48) bes. 27ff.; Rudolf Hotzenköcherle, Der Sprachatlas der deutschen Schweiz, Schweiz. Hochschulzeitung 20 (1947) 195–203.

² Stalders Dankschreiben an Hoffmann von Fallersleben vom 7. Februar 1823 im Hoffmann-Nachlass (nach Korrespondenten geordnet, ohne Signaturen) der Universitätsbibliothek Tübingen, Abteilung Berliner Handschriften.

³ Vgl. Stalders Brief vom 25. August 1825 an Joh. Rudolf Wyss: Stadtbibliothek Bern, Mss. H. H. XXVI 106 (in der Gedenkschrift Stalder 144f. ungenau gedruckt).

⁴ Gedenkschrift Stalder 13.