

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: [s.n.]
Kapitel: I: Bildungserlebnisse
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: 09.12.2025

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

Franz Josef Stalder

Zur Frühgeschichte volkskundlicher und dialektvergleichender Interessen¹

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 verlihren» 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 unterworfenen 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 Schenkön 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 Commentarium 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 Kriegerlehre «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 weiteren 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 ernsten 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 Lobes 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[octor] 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 Entleuchs 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.