Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 69 (1975)

Artikel: Segessers Abrechnung mit Vaticanum und Kulturkampf

Autor: Müller-Büchi, Emil F.J.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-129751

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: 23.10.2025

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

EMIL F. J. MÜLLER-BÜCHI

SEGESSERS ABRECHNUNG MIT VATICANUM UND KULTURKAMPF

Der Lärm, den Syllabus, Vaticanum und Kulturkampf in der Schweiz ausgelöst hatten, begann um die Mitte der 70er Jahre langsam abzuklingen. Für die Politik hatte die Bundesverfassung von 1874 eine neue Grundlage geschaffen. Wohl war diese brüchig und noch lange kam es zu Nachhutgefechten. Unverkennbar, wenn auch mühsam, bahnte sich eine Befriedung und Festigung der vaterländischen Ordnung an. Die Epoche unversöhnlich geführter religiös-politischer Kämpfe näherte sich dem Ende. Segesser – das hatte sich schon im Abstimmungskampfe angekündigt – stellte sich auf den neuen Boden. Eine Selbstbesinnung über seine kirchlich-politische Haltung war damit fällig geworden. 1875 erschien die aufsehenerregende Abhandlung «Der Culturkampf», in welcher er selber den Schlußstrich zu einer geschichtlichen Periode zog und Aufschluß über sein Wollen und Wirken darin gab. Ein gewichtiger Abschnitt im Leben und Wirken des Mannes fand in dieser Publikation seine literarische Gestaltung.

I.

Fürs erste freilich brachte die Annahme der neuen Bundesverfassung noch keineswegs das Ende der politischen und religiösen Krise. Im Gegenteil: neue Stürme standen in Aussicht. Segessers in der Revisionsbewegung bis zuletzt durchgehaltene Bemühungen um einen friedlichen Ausgleich waren gescheitert. Die Agitation, die im Abstimmungskampfe betrieben worden war, dauerte den ganzen Sommer über an. Sie weckte die Befürchtung, ständige Treibereien und geplante Unruhen stünden

bevor. In Luzern [1] selbst war es am Abstimmungstage zu Ausschreitungen verhetzter Volksmassen gekommen. Es schien, als ob die Wirren im Jura und die angestrebte Erschütterung des konservativen Regimentes in Luzern nur das Ziel haben könnten, durch Förderung des Altkatholizismus ein Schisma in der römischen Kirche durchzuzwängen. Alles was irgendwie liberal gesinnt war, sollte zum Kampfe gegen den Ultramontanismus und zur Schaffung einer romfreien Kirche eingesetzt werden. Daß der vordem katholische Stand Solothurn [2] dabei als Vorkämpfer auftrat, hat das gläubige Volk tief beeindruckt.

Segesser befürchtete deswegen einen schlimmen Gang der Bundespolitik, weil er den Ausgang der Verfassungsrevision als großen Autoritätsverlust des Bundesrates wertete. Dieser hatte in den Revisionsberatungen keine klare Haltung eingenommen und nie mit Entschiedenheit einen Standpunkt zu wahren vermocht [3]. Einen Augenblick lang dachte der Oppositionsführer daran, mit dem Ende der alten Verfassung aus dem Nationalrat auszuscheiden. Doch das Temperament des Politikers brach gleich durch: die Möglichkeit, daß auf die Annahme der neuen Verfassung eben wegen Schwäche der Zentralgewalt neue Krisen folgen

[1] Es herrschte ein wahrer Taumel. «Was die Verfassung eigentlich enthält ist bereits vergessen. Man hat etwas ganz anderes angenommen, eine Verbindung aller liberalen Schweizer gegen die Ultramontanen zu einheitlicher Wirksamkeit». Die Feier in Luzern «war von einer wahrhaft tierischen Roheit und Gemeinheit, sodaß selbst die anständigen Liberalen darob tiefen Ekel empfanden. Wir ließen alles geschehen überzeugt, daß wenn die Stadt Luzern einen Tag lang in der Hand des Gesindels sei, der moralische Erfolg nur ein günstiger sein könne. Und das war er auch. Noch eine solche Feier würde uns in der Stadt Luzern 1000 Stimmen mehr eintragen» (Segesser an Dubs 22./26. April).

[2] Das «St. Galler Volksblatt», welches aufschlußreiche Kritiken an den innerkatholischen Zuständen bringt, führte die Lage in Solothurn – in der Volksabstimmung vom 5. Okt. 1874 war über das Schicksal von Maria Stein und der Stifte Solothurn und Schönenwerd entschieden worden – auf den von der Freimaurerei geförderten Wengi-Kult, den Einfluß liberaler Geistlicher und die Schwäche des Piusvereins – «mehr eine fromme Bruderschaft als ein politischer Verein» – zurück (Nr. 42–44, 15.–30. Okt.).

[3] «Die Agitation hat das Werk total verändert. Ich hatte geglaubt durch Verzicht auf einen Kampf hätte die Agitation selbst vermieden werden können. Ich sehe nun ein, daß ich mich irrte. Nicht eine Stimme weniger wäre für Ja abgegeben worden; nicht um ein Jota wären wir dabei besser gefahren. Der Zweck war die Massen in Bewegung zu setzen ... Diese Abstimmung hat wie ich glaube Bundesrat und Zentrumspartei weit vollständiger vernichtet als uns. Die äußersten Ziele haben die Massen in Bewegung gesetzt, nicht die Ideen, die Gewalt nicht das Maß ist der Zielpunkt. Der Bundesrat hat durch seine beständige Inkompetenz seine Schwäche an den Tag gelegt und kann nun nach dieser nicht mehr Herr der Situation sein» (Segesser an Dubs 22./26. April).

könnten, bestimmte zum Bleiben. Mit den Schwierigkeiten in Luzern hoffte er, wenn er nur die Zügel fest in Händen hielt, schon fertig zu werden. In Bern dagegen war von den «Bundesbaronen» mit ihrem gemäßigten Liberalismus nichts mehr zu erwarten. Eine feste Haltung einzunehmen schien ihm die Aufgabe zu sein [1]. Gottvertrauen half über Pessimismus hinweg [2]. Die Freunde bestärkten den frommen Sinn: sie wußten, daß noch Aufgaben warteten, die gelöst werden mußten [3]. Auch Dubs, der unentwegte Optimist, sah die kommenden Schwierigkeiten; auch er entschloß sich zum Ausharren [4].

Die ersten großen Verwicklungen erwuchsen aus der Jura-Affäre [5]. Bernische Leidenschaftlichkeit, vom Radikalismus auf gesamtschweizerischer Ebene unterstützt, machte staatsmännisches Handeln unmöglich. Es schien, als ob man in diesem Zusammenhange gleich nach der Verfassungsänderung einer eidgenössischen Staatskrise zusteuere.

Seit Ausbruch der Wirren in der Diözese Basel war eine Reihe von

[1] ... Was an der neuen Verfassung noch gut war, hat die Agitation dafür verdorben und die gute Frucht, die man von der Annahme erwartete, wird nach meinem Dafürhalten jedenfalls ausbleiben; der Bundesrat wird statt mit einer starken über den Parteien stehenden Autorität der Spielball der Parteien werden, wozu er leider selbst sich erniedrigt hat» (an Bundesarchivar Kaiser 18. April).

[2] «Divina providentia et confusione hominum regitur Helvetia. Deswegen bleibe ich trotz Allem guten Mutes und wenn auch der liebe Gott nicht sofort nach unserm Wunsch interveniert, so denke ich, er werde seine Zeit schon auswählen» (an Schnell 1. Sept. 1874).

[3] Ich habe – schrieb (20. Sept. 1874) Wattenwyl im letzten Briefe vor seinem Ableben – «die Überlegenheit Deiner geistigen Kraft stets gefühlt und mich derselben gefreut. Ich habe aber auch an Deinen Erlebnissen die Wahrheit der hl. Schrift erkannt, daß Gott die Versuchung nicht über unsere Kräfte ansteigen, sondern diese ein seliges Ende gewinnen läßt, wenn wir sie im Glauben bestehen ... Ich freue mich herzlich, daß Du in politischen Dingen Deinen Wirkungskreis gefunden hast, welcher Deiner geistigen Kraft entspricht. Die Zeit in welche diese fällt, trägt Deine Tätigkeit über die engen Grenzen des Kantons hinaus und ist eine solche, in welcher die Kräfte der Völker sich bewegen und große Interessen und Fragen an die Staatsmänner herantreten. Deine Kenntnisse und Deine wissenschaftlichen Leistungen können sich jetzt in guter Weise verwerten».

[4] «Auch ich hatte Lust, nach durchgeführter Revision mich zur Ruhe zu begeben, allein alle Freunde die ich beraten habe sagten mir, ich solle es jetzt nicht tun ... Es ist von Wert, daß wir bei einzelnen Ausführungen der Verfassung mitsprechen können» (an Segesser 28. April).

[5] Wattenwyl berichtete (3. Mai) eine ihm gemachte Äußerung Bundesrat Weltis über die Zustände in Bern: «Die Präfekten tun was sie wollen, die Regierung sei nicht mehr einverstanden, dürfe aber dieselben nicht desavouieren und der Bundesrat hat es mit der Berner Regierung, die er auch nicht desavouieren darf ... So ist trotz aller Verfassungen und gegen Verfassung und Gesetz die Willkür einzelner, die die Lage beherrscht».

Rekursen bei Bundesinstanzen anhängig [1]. Bischof Lachat hatte gegen seine am 29. Januar 1873 dekretierte Absetzung durch die Diözesankonferenz zuerst beim Bundesrat und nach einem abweisenden Bescheide vom 13. Januar 1874 am 2. Oktober 1874 bei der Bundesversammlung Beschwerde eingelegt. Namens der katholischen Bevölkerung der Diözese war das Gleiche schon am 12. Mai 1874 durch Jakob Amiet [2] in einer durch Druck weit verbreiteten Rechtsschrift geschehen. Über das zur Erledigung des Lachathandels auf Bundesebene einzuschlagende Verfahren walteten tiefe Meinungsverschiedenheit zwischen Segesser und der ultramontanen Gruppe, für die Amiet federführend war und die von den Bischöfen gestützt wurde. Amiet leitete aus der Bundesverfassung Art. 2 in Verbindung mit Art. 83 (1848) bzw. Art. 95 (1874) eine Verpflichtung des Bundesrates zu selbständigem aktivem Eingreifen zwecks Wahrung des Kirchenfriedens ab. Die ganze Segessersche Haltung seit Ausbruch des Kulturkampfes ruhte auf einem völlig gegensätzlichen Standpunkte [3]: er begriff Kirchenpolitik als primär in der Kompetenz der Kantone liegend. Der Gegensatz zwischen der föderalistischen und der zu Zentralismus neigenden Richtung im politischen Katholizismus wird hier einmal mehr sichtbar. Es gelang Segesser in der Juni-Session der Bundesversammlung die katholischen Deputierten auf dieser Linie zu einen. Solches wurde allen Interessierten im katholischen Lager unmißverständlich zur Kenntnis gebracht [4]. Nach Außen durfte der Gegensatz zwischen der Segesserschen und der kurial-ultramontanen Politik, der latent immer vorhanden war, nicht in Erscheinung treten. Im Innern glomm er stark. Segessers betont positive Einstellung zum Bundesstaat, wie sie in den Revisionsverhandlungen deutlich geworden war und besonders sein Ruf «das Vaterland über alles»! in der Landesverrats-Debatte im Nationalrat [5] stießen auf wachsendes Unverständnis. Weck-Reynold, der, um den Freund zu decken, in der Führung der katholischen Parlamentariergruppe nun in den Vordergrund trat [6], erhielt den

[1] L. R. v. Salis, Schweiz. Bundesrecht II 286 ff.

[2] 1817–1883. 1852 eidg. Staatsanwalt, seit 1861 freier Advokat. In Zusammenhang mit dem Vatikanum wandelte sich der Liberale zum Ultramontanen. (Nekrolog von Fr. Fiala in St. Ursen-Kalender 1885) und galt (Weck an Folletête 20. Juni 1874) als l'avocat de l'évêque. – Titel der Schrift: Politik und Rechtsanschauung des hohen schweiz. Bundesrates in den staatlich-kirchlichen Fragen der Diözese Basel (1874) – Eine biographische Behandlung der interessanten Gestalt fehlt.

[3] ZSKG 64 (1970).

[4] Weck-Reynold an Folletête 20. Juni 1874.

[5] ZSKG 68 (1974) 357.

[6] In seinem Nekrolog auf Weck-Reynold bezeichnet Segesser den Freiburger

delikaten Auftrag, dem Bischof von Sitten als Vorsitzendem der Bischofskonferenz zu bedeuten, daß kirchenpolitisches Handeln auf Bundesebene Sache der katholischen Deputierten in Bern sei und daß diese gegenüber selbständigem Vorgehen der Bischöfe sich ihre Konvenienz vorbehielten [1].

Eine Gegenaktion konnte nicht ausbleiben. Der Freiburger Kanonikus Schorderet und Scherrer-Boccard, der Führer im Pius-Verein, beriefen auf den 1. Dezember 1874 eine Versammlung katholischer Notabeln ultramontaner Richtung ein [2]. Man verzichtete hier zwar, dem Drängen der Parlamentarier folgend, auf Organisation einer Volkspetition zur Unterstützung Lachats, beschloß aber, die Organisation einer gesamtschweizerischen konservativen politischen Volksorganisation, als Gegengewicht zur katholischen Parlamentariergruppe gedacht, in die Wege zu leiten. Das zu diesem Zwecke eingesetzte Organisationskomitee besammelte sich am 21. Dezember in Bern. Das Projekt kam zum Scheitern. Segesser und Kopp forderten Anerkennung des Grundsatzes, daß die Führung der konservativen Politik in die Kompetenz der konservativ regierten Kantone falle und daß die Leitung derselben auf eidgenössischem Boden den katholischen Deputierten in der Bundesversammlung zustehe. Man hielt die Zeit für eine gesamtschweizerische volksmäßige politische Katholikenorganisation als noch nicht reif. So war es auch tatsächlich und der Grund dafür lag in den Gegensätzen, die im katholischen Lager zwischen der konservativ-föderalistischen und der ultramontan-demokratischen Richtung bestanden und die sich damals auf ihrem Höhepunkte befanden. Das daraus sich ergebende Ausbleiben einer gesamtschweizerischen Volksbewegung gegen antiklerikale Politik und das bloße Auftreten «einer Anzahl katholischer Notabeln für die Freiheit des Glau-

Staatsmann als «begabtestes Haupt, ihren eigentlichen parlamentarischen Leiter» der kath.-kons. Fraktion der Bundesversammlung («Vaterland» Nr. 284/5. Dez. 1880).

[1] «Je reconnais parfaitement qu'il est fort difficile d'exprimer aux évêques ce que l'on a proposé et decrété dans notre réunion, c'est à dire de leur donner une leçon sans leur être désagréable ... Il nous faut éviter soigneusement l'apparence d'être un instrument des évêques. Il est incroyable comme ces Messieurs ont peu de prévoyance et nous ne pouvons aucunement être sûre que cette lettre ne parvienne pas à la publicité. Je préfererais par conséquent de leur offrir notre concours pour les affaires qui nous seront préalablement sousmises mais qu'il fallait réserver notre convenance pour des affaires qui seraient portées devant les chambres sans qu'on nous eût consultés avant de le faire» (Segesser an Weck-Reynold 1. Juli 1874).

[2] Pie Philipona in seiner Schorderet-Biographie I. 309 ff. und auch in «Monat-Rosen» 58 (1913/14) 455 ff.

bens» steigerte den Unwillen der Ultramontanen. Diese hielten die Zeit für Volksdemonstrationen als gekommen. «Die bisherige Lammsgeduld und Menschenklugheit der Katholiken» sei eine «Parole, die aufgehört hat zweckdienlich zu sein» [1].

Die langen Monate, die bis zur Erledigung des Lachat-Rekurses im März 1875 verliefen – Segesser hatte Amiet zum Rückzuge seiner Eingabe zu bestimmen versucht, – vermochten die Spannung nicht völlig zu lösen. In der darauf bezüglichen Diskussion im Nationalrate wurde vom Schwyzer Nationalrat Eberle gewünscht, der Bundesrat, wenn er auch keine Entscheidungsbefugnis habe, möge dennoch im Konfliktsfalle zwischen dem vertriebenen Bischof und den fünf radikalen Diözesanständen eine freundeidgenössische Vermittlung versuchen. Segesser unterstützte die Anregung, doch seine Intervention entbehrte der Überzeugungskraft [2]. Der Lachat-Handel war für die katholischen Parlamentarier offensichtlich zu einer Verlegenheit geworden. Ob der Bundesrat entscheide oder vermittle: beides werde am Widerstand der fünf radikalen Kantonsregierungen scheitern und das Ergebnis werde nur ein den vaterländischen Interessen höchst abträglicher Autoritätsverlust der Bundesbehörden sein. Für die radikalen Gegner Lachats sei es eine Machtfrage, daß «die in der Kirche mit Recht oder Unrecht nun einmal anerkannte Lehre» von der Unfehlbarkeit in ihrem Bereiche nicht zur Anerkennung gebracht werde. In dieser Rede Segessers klang seine Gegnerschaft zur Unfehlbarkeitsdefinition noch deutlich nach. Es konnte darum nicht überraschen, daß auch die innerkatholischen Gegner des Luzerners auf ihren Positionen blieben. Für sie war Lachat der Märtyrer-

[1] SKZtg 1875, 78.

[2] Die Intervention Segessers (Kl. Schr. III. 392 ff.) wurde von der «Allg. Schweizer Zeitung» (Nr. 68, 20. März 1875) als schwach bezeichnet. Besonders wurde Nationalrat Eberle kritisiert. Als Berichterstatter der Minderheit habe er «das Votum so trocken abgelesen wie man den Bericht eines Verwaltungsrates irgend einer Bank zu rezitieren gewohnt ist» (ebda). – «Monoton und tonlos las er sein Referat, während der Saal und die Tribünen gefüllt waren von einem gewählten Publikum, worunter die ganze fremde Diplomatie, wo man auf den Aufschrei der Entrüstung von Seite der Verfolgten gekränkten Katholiken wartete» (St. Gallen Volksblatt Nr. 46 v. 12. Nov. 1875). «Eberle paßt viel besser in die Gemeinnützige Gesellschaft deren Präsident er jetzt ist» (ebda Nr. 43 v. 22. Okt.).

Ambros Eberle (1820–1883), Kanzleidirektor und Verleger der alten «Schwyzer Zeitung», gründete 1870 das Hotel Axenstein. Er verkörpert das Streben der Innerschweizer Honoratioren nach Eingliederung in den Bundesstaat und den Übergang zur Fremdenindustrie als Lebensgrundlage im Zeitalter des anbrechenden Kapitalismus. Die für die Innerschweiz im 19. Jahrhundert charakteristische Gestalt verdiente eine biographische Untersuchung.

Bischof und sein Schicksal an eine Grundsatzfrage gebunden, in der jede Vermittlung als unstatthaft verworfen wurde [1].

Die Bundesversammlung bestätigte am 19. März 1875 die bundesrätliche Abweisung des Rekurses [2]. Der Lachat-Konflikt und die dadurch verursachte Beunruhigung des katholischen Volkes dauerte unvermittelt an. Erst 1884 kam es in einer nun allseits klüger gewordenen Welt in Zusammenhang mit der Tessiner Bischofsfrage zu einer Lösung. Doch diese konnte nur durch vermittelndes Eingreifen des Bundesrates gefunden werden.

1875 war die Zeit für so besonnenes Handeln auf beiden Seiten noch nicht reif. Der Kanton, «der allein groß genug um die Autorität der Bundesbehörden in Frage zu stellen», auf den Segesser in der Rede vom 15. März angespielt hatte, war Bern. Was damals im Jura geschah, schreckte alle Rechtdenkenden. Die Lage erschien als aussichtslos [3]. Segesser kam nicht über die Ansicht hinweg, daß so schweres Schicksal nicht ohne eigene Schuld über den Katholizismus gekommen sei [4]. Die Ablehnung des Vaticanums bestimmte immer noch sein ganzes Denken. In eben jenen Wochen, als der Lachat-Handel in der Bundesversammlung abgetan wurde, kam die Arbeit an der «Culturkampf»-Studie zum Abschluß. Es war der Jura-Schrecken, der ihm die Seele bewegte, als er daran schrieb.

Auf die Kirchenverfolgung im Jura bezog sich eine zweite Gruppe von Rekursen [5], welche im Sommer 1875 Bundesrat und Bundesversammlung beschäftigten. In Verbindung damit tauchte – so rasch nach dem Jubel über die Annahme der neuen Verfassung! – die Möglichkeit einer eigentlichen Staatskrise der Eidgenossenschaft am politischen Himmel auf.

[1] SKZtg 1875, 132.

[2] Gareis und Zorn II 166. – Dort der Heersche Kommissionsbericht. Dazu mein Aufsatz im Jahrbuch Hist. Verein Glarus 62 (1968) 25 f.

[3] «Ich habe mich ... auf's Gewissen gefragt: ließe sich denn in der Tat gegen diese Tyrannei in der Schweiz nichts mehr tun, sind wir unter diese Hände verkauft und von Gott darunter verordnet oder ist nicht eine Kraft noch unausgebeutet, die aufgerüttelt werden könnte in unserem Volk?» (Schnell an Segesser 29./30. Aug. 1874).

[4] Die Lage sei entstanden «nicht ohne Schuld der römischen Politik, welche die Schlangenklugheit verloren hat und abstrakten logischen Folgerungen zu lieb auf dem unlogischen Felde der Wirklichkeit seit 1870 so operiert hat, daß sie dem Gegner alle möglichen Angriffsflächen bloß legte ... Ob ich kein Mittel gegen die Tyrannei im Berner Jura wisse? Ich muß gestehen daß ich keines weiß als Ausdauer, passiver Widerstand bis sich die europäischen Verhältnisse wenden» (Segesser an Schnell 1. Sept. 1874).

[5] Salis II 321 ff.

Klagepunkt war die von der Berner Regierung am 30. Januar 1874 verfügte Verbannung der abgesetzten kirchentreuen Priester aus den jurassischen Amtsbezirken so lange, bis sie eine bindende Erklärung über ihre Anerkennung der (kulturkämpferischen) Staatsgesetze und der behördlichen Verfügungen abgegeben hätten. Die Rekurrenten machten geltend, Aufrechterhaltung der Ausweisung sei mit dem neu in die Verfassung aufgenommenen Art. 44, welcher den Kantonen die Verbannung von Kantonsbürgern untersagte, unvereinbar; auch liege ein Verstoß gegen Art. 45 vor, welcher jedem Schweizer die Niederlassungsfreiheit garantiere. Eine geradezu groteske Situation war entstanden: das neue Staatsgrundgesetz, dessen Schöpfung sich die Radikalen rühmten, ermöglichte es, Kernpunkte der radikalen Kirchenpolitik rechtlich anzugreifen!

Eine erste Beschwerde, die sich noch auf die 1848er Verfassung stützte, hatte der Bundesrat abgewiesen. Der neue Rekurs, nun in der Ordnung von 1874 begründet, setzte die oberste Landesbehörde in schwere Verlegenheit. Noch während die eidgenössischen Räte zur Märztagung in Bern besammelt waren, wurde aus dem Bundeshaus bekannt, daß eben wegen der neuen Verfassung diesmal Begründeterklärung sich nicht werde umgehen lassen. Die bernische Priesterausweisung aus dem Jura war in der Tat mit dem neuen Grundgesetz nicht vereinbar. Sogleich setzte bei den Radikalen im Parlament und im Volke eine rasch sich steigernde leidenschaftliche Agitation ein, die Schlimmstes befürchten ließ [1]. Freischarengeist ging wieder um, diesmal freilich gegen den Bundesrat und auf Wahrung der kantonal-bernischen Souveränität gerichtet: negativer Föderalismus wurde in den Dienst radikaler Politik zu stellen versucht. Segesser hielt es für unmöglich, daß es zu einem Bruche zwischen Bern und dem Bundesrat oder gar zu militärischen Maßnahmen [2] kommen könnte. An Entschlossenheit des Bundesrates bis zum Äußersten in der Wahrung der Verfassung zu gehen, glaubte er nicht. Dies umso weniger, als auf die Unterstützung durch die Welschen zur Wahrung des neuen Bundesrechtes bei deren beschränkter Föderalismus-Auffassung nicht zu rechnen sei und die Waadtländer, um ihre nur formal ver-

[1] Vigier ersuchte Welti dringend (20. März 1875), «daß der Bundesrat die Angelegenheit mit dem Kt. Bern in Minne beilegt ... Kein Mensch kann die Folgen ermessen welche aus dem Konflikt entstehen könnten».

[2] Der aargauische Oberst Emil Rothpletz (1824–97), «Verfasser eines der rohesten und gemeinsten Pamphlete gegen die schweizerischen Katholiken» (SKZtg 1875, 61), studierte zur Abwehr einer Bundes-Intervention gegen Bern «eine Woche lang umso eifriger an der Mobilmachung seiner Division» (Nationalrat J. Haberstich an Welti 24. März 1875).

standene kantonale Souveränität zu retten, an einer eidgenössischen Aktion gegen Bern sich nicht beteiligen würden [1]. Angesichts solcher Ohnmacht der Föderalisten selbst einer offenkundigen Krise des radikalen Zentralismus gegenüber, sei für die Katholiken nicht schadenfrohes, sondern nur äußerst zurückhaltendes Zuschauen angebracht [2]. Immerhin: zu einer Solidaritätsgeste der Urschweiz [3] kam es, freilich standen im Hintergrunde Interessen der damals aufkommenden Fremdenindustrie. Länder-Magistraten waren von Bern aus angegangen worden,

[1] Eine militärische Intervention gegen ein verfassungsbrüchiges Bern sei unmöglich. «Für bewaffnete Exekution findet der Bundesrat ... keine Truppen. Die ganze Kläglichkeit der neuen Militärmaschine, welche nur auf die Niederhaltung der Kleinen berechnet ist, würde sich in einem solchen Falle an den Tag legen. Nun denke ich allerdings kaum, daß der Bundesrat es auf das Äußerste werde ankommen lassen. So entschieden die Mitglieder jetzt noch sprechen, so glaube ich doch nicht, daß sie sich zum Martyrium entschließen werden». Den Waadtländern habe man «den Floh der Kantonalsouveränität ins Ohr gesetzt ... Die ganz engste Auffassung der Kantonalsouveränität, bei welcher die Garantien der Bundesverfassung völlig wegfallen oder nur gegen kleine Kantone wirksam sind» (Segesser an Dubs 21. März 1875).

[2] «La situation à Bern est fort tendue. Il parait que le gouvernement de Berne soutenu par le Volksverein est décidé à braver le Conseil fédéral dans l'affaire des prêtres jurassiens. Le Conseil fédéral après ce qui a précédé est fort embarrassé de reculer. Il n'est pas certain que la majorité de l'assemblée fédérale sous la pression des Bernois soit assez ferme pour ne pas désavouer le Conseil fédéral s'il maintient une décision défavorable au gouvernement de Berne. Et quand même la majorité de l'assemblée fédérale maintiendrait et les Bernois réfuseraient de se soumettre l'exécution serait difficile. Il parait que les Vaudois dans cette question sont leurrés par l'intérêt de la souvraineté cantonale. Ruchonnet est du comité de la résistance. Et sans le concours des Vaudois le Conseil fédéral est perdu et il y aura anarchie complète en Suisse. Il me semble qu'il nous convient de ne pas nous échauffer dans cette affaire et de recommander à notre presse la plus grande réserve afin que le Conseil fédéral ne puisse prendre un prétexte pour une reculade de démonstrations intempestives de la presse ultramontaine» (Segesser an Weck-Reynold 23. März 1875).

[3] Von Bern aus «wurden wir schon wiederholt während der letzten Session der Bundesversammlung von verschiedenen Seiten angegangen, wir möchten uns doch an einflußreiche Männer des kath. Jura wenden ... Unsere Antwort ging selbstverständlich immer dahin, wir dürfen und werden einen derartigen Schritt nur in dem Falle unternehmen, wenn man uns die bestimmte und positive Zusicherung für eine ganz wesentlich verbesserte Rechtsstellung des kath. Jura gebe. Nun kam letzthin der Präsident des Brünig-Comités «persönlich nach Sarnen und Stans mit der Nachricht, daß die entschiedene Mehrheit des bernischen Regierungsrates ihm die Zusicherung erteilt habe, sofern von Seite des kath. Jura dem Eisenbahndekrete beigepflichtet oder gegen letzteres mindestens nicht Opposition gemacht werde, so werde das Ausweisungsdekret gegen die abgesetzten kath. Geistlichen dahin fallen» (die Ständeräte Kaiser und Wirz und Nationalrat Reinhard an den Katholikenführer Aug. Moschard, Fürsprecher in Moutier. 13./15. Februar).

Einfluß auf die jurassischen Katholiken zu nehmen, damit diese bei der kantonal-bernischen Referendumsabstimmung vom 28. Februar 1875 über den Bau der Brünig-Bahn keine Schwierigkeiten machen würden. Sie erhielten dafür von den Machthabern an der Aare Zusicherung baldiger Aufhebung des Ausweisungsdekretes.

Um eine solche Lösung in eine für den Radikalismus annehmbare Form zu bringen, bedurfte es der Mitwirkung von Männern, in denen die eidgenössische Kompromißbereitschaft von 1848 noch lebendig war.

Bei der schließlichen Erledigung kam Bundesrat Welti die Schlüsselstellung zu und Joachim Heer, der Glarner Landammann und nachmalige Bundesrat, betätigte sich als Brückenbauer [1]. Weltis Aarauer Freunde sandten schon im März, gleich als die Krise ruchbar wurde, gute Ratschläge nach Bern. Solche waren freilich recht teuer, denn es ging diesen Politikern ja nicht um Behebung von Unrecht, sondern um eine möglichst glimpfliche Behandlung des radikalen Bern. Dem Mutz mußte, um ihn in die neue Bundesordnung einzufügen, der Jura-Schandfleck abgewaschen, doch das Fell durfte ihm dabei nicht naß gemacht werden. Die Stunde für Praktizierung formaljuristischer Künsteleien durch schlaue nationalrätliche Advokaten-Politiker aus dem alten Jakobiner-Städtlein Aarau hatte geschlagen. Rothpletz, durch dessen Obersten-Kopf bereits militärische Pläne gingen, plädierte für Abweisung und wollte den verbannten Priestern nur den Ausweg offen lassen, unter Berufung auf die nun bundesrechtlich gesicherte Niederlassungsfreiheit einzeln ein neues Verfahren einzuleiten [2]. Augustin Keller, der noch aus wenn auch radikalem politischem Ethos lebte, empfahl dagegen, heilsamen Druck auf die bernischen Machthaber auszuüben [3]. Haberstich wies auf den Mittelweg hin, der dann auch eingeschlagen wurde: vorläufig solle man – Zeit bringt Rat! – keinen Entscheid fällen, um Bern eine Rückzugsmöglichkeit zu öffnen, doch sei dem Bunde das Recht zu

[1] Dazu mein Aufsatz: Das Suchen nach dem Weg der rechten Mitte in der eidg. Politik (Jahrbuch Hist. Verein Glarus 62/1968 11 ff.).

[2] an Welti 24. März.

[3] Es gebe nur zwei Wege: «entweder Bestätigung des Rekurses indem sich der Bundesrat voll und ganz auf die neue Bundesverfassung stellt ... oder die Abweisung aus formellen Gründen, indem die Rekurrenten zuerst auf dem ordentlichen Weg die Niederlassung verlangen sollen. Damit wird materiell nichts entschieden und das Publikum begreift, daß man damit Bern nur Gelegenheit geben will die letzte Frist zu benützen ... Geschähe es nicht, so hätte Bern vor dem ganzen Volke die volle Verantwortlichkeit zu übernehmen». Der Bundesrat darf nicht vergessen, «daß ihm das Volk alles verzeihen wird, nur nicht der Schein der Schwäche» (an Welti 25. März).

vindizieren, in letzter Instanz zu entscheiden. Der gute und milde Heer, den Welti über seinen Kompromißvorschlag beraten hatte, geriet in schwere Bedrängnis. Stärkung der Bundesautorität erschien ihm dringlichst zu sein. Er riet darum [1], der Bundesrat möge Bern gegenüber gemäß Art. 50 Abs. 2 «seine verfassungsmäßige Stellung neben und über der Kantonalbehörde in unzweifelhaftester Weise» wahren, doch alles unter Vermeidung jedes offenen Konfliktes. Großzügige Fristverlängerung ist – das wußte der kluge Glarner – seit je Voraussetzung eidgenössischer Kompromiß-Politik gewesen.

Der Bundesratsbeschluß vom 27. März 1875 [2] ging daraus hervor. Segesser wertete ihn als Rückzug der eidgenössischen Oberbehörde [3]. Die Berner Regierung wurde zur Berichterstattung darüber aufgefordert, ob und mit welcher Begründung die Priesterverbannung noch aufrecht erhalten werden solle. Bern suchte sich mit dem in Vorbereitung befindlichen kantonalen Gesetz über Störung des religiösen Friedens auszureden. Der Bundesrat gab sich nicht zufrieden. Er wies am 31. Mai die Berner Regierung an, binnen zweier Monate das Ausweisungsdekret aufzuheben. Dagegen rekurierte Bern an die Bundesversammlung. Am 17. Juni versuchte eine von Tausenden besuchte Volksversammlung in Bern nochmals die radikalen Druckmethoden einzusetzen, die sich bisher so bewährt hatten. Diesmal jedoch brachte das so oft durchgespielte Verfahren keine Wirkung mehr. Die Bundesversammlung stellte Bern durch Beschluß vom 1. Juli für Rücknahme des Ausweisungsdekretes eine Frist bis Mitte November.

Segesser war sich mit Welti und Heer darin einig, daß eine auf Geltendmachung der Autorität der neuen Verfassung abzielende Politik nachdrücklich unterstützt werden müsse. Er richtete darum gleich zu Beginn der Juni-Session an Bischof Lachat ein Memorandum [4], worin er anregte, die verbannten jurassischen Kleriker möchten an die Berner Regierung, um dieser Entgegenkommen zu erleichtern, eine Erklärung über ihre Bereitschaft zur Achtung der Landesgesetze abgeben. Deren Protest

[1] Jahrbuch Hist. Verein Glarus 62 (1968) 26 f.

[2] Gareis u. Zorn 301 ff. Salis II 325 ff.

[3] «Zwei Tatsachen sind klar vorliegend: einmal daß der Bundesrat die Situation nicht mehr beherrscht, sondern daß er einerseits von der Regierung von Bern und anderseits von einer Fraktion der Bundesversammlung im Bande mit derselben dominiert wird und fürs zweite, daß die schönen Grundsätze der Bundesverfassung leere Worte sind, wenn sie sich den Leidenschaften des Tages nicht dienstbar machen» (an Dubs 28. März).

[4] datiert Bern 7. Juni.

gegen die Mehrheitsbeschlüsse der Diözesankonferenz war ja dem Berner Radikalismus Vorwand zu Einschreiten gewesen. Vom Klerus im Jura gelegentlich praktizierte «ungeschickt provokatorische Haltung» hatte auch in katholischen Kreisen der Kritik gerufen. Der Bischof, eben jetzt Segesser gegenüber sehr unwillig [1], konnte sich nicht entschließen, seinen Priestern die gewünschte Bereitschaftserklärung bzgl. Achtung der Gesetze [2] zu empfehlen. Die umfangreiche Darlegung der Gegengründe entstammte der Feder Dürets; sie gipfelte in der Forderung nach grundsätzlicher Klärung: solange Kirchenfreiheit fehle und kirchliches Wirken unmöglich bleibe, sei Fortdauer des Exils vorzuziehen.

Es ist der in der politischen Haltung der Katholiken während der Kulturkampfzeit immer wieder auftauchende Zwiespalt zwischen Grundsätzlichkeit und Taktik, was sich hier einmal mehr offenbarte. Segesser hat in der Jura-Frage, wie immer in seiner Politik, nicht mit starrer Grundsätzlichkeit, doch auch nicht mit ausweichender Taktik, was das bundesrätliche Vorgehen charakterisiert, gehandelt. Als Rechtshistoriker und besonderer Kenner des alteidgenössischen Staatsrechtes wußte er, daß Kompromißbereitschaft sachbezogen sein muß. Sarkastisch stellte er in seiner Rede im Nationalrate [3] fest, daß der Kommissionsantrag von Freund Heer darauf ausgehe, nichts entscheiden zu lassen. Die eigentliche Sachfrage, ob die bundesrechtlichen Garantien der Freiheitsrechte gegenüber kirchenfeindlicher Politik eines großen Kantons suspendiert werden könnten, sei mit Hilfe einer unhaltbaren Notstandstheorie nur umgangen: der Bundesversammlung bleibe nur der Entscheid darüber, ob die Bern einzuräumende Frist für Erlaß eines Kirchengesetzes, von dem man obendrein nicht wisse, ob es den Bundesvorschriften genügen werde, vom Mai auf den November verlängert werden solle. Da der Bundesrat immerhin versuchte, wenigstens die Grundsätze der neuen Verfassung gegenüber politischer Konvenienz hochzuhalten, konnte er der Fristverlängerung, nicht aber den dafür geltend gemachten Motiven zustimmen. Der Gegensatz zu Heer, welcher da in Erscheinung trat, ist ein schöner Beleg dafür, daß im Nationalrat, wo zur Kulturkampfzeit so viele leere Parteireden gehalten wurden, um das wahre Wohl des

[1] «Mörikhofer erzählte mir – berichtete Friedrich v. Wyss an Schnell (24. Sept. 1875) – Bischof Lachat habe ihm gesagt, nach Augustin Keller sei ihm niemand verhaßter als Segesser».

[2] Lachat an Segesser 12. Juni.

[3] 28. Juni 1875: Kl. Schr. III 399 ff.

Vaterlandes besorgte Männer in geistig hochstehender Weise sich gegenüber zu treten vermochten.

Als das bernische Gesetz vom 31. Oktober 1875 über den religiösen Frieden erlassen war, hob der Regierungsrat auf den 6. November das Ausweisungsdekret auf. Formaljuristische Advokaten-Politik hatte sich durchgesetzt. Der Friede im Jura, gegen den der Radikalismus so schwer gesündigt, war damit freilich nicht hergestellt und noch weniger gesichert.

II.

Die neue Bundesverfassung brachte den Katholiken einen Wandel in den Grundlagen ihrer politischen Betätigung: durch Verzahnung mit dem Kulturkampfgeschehen erhielt das neue Bundesrecht gleichsam von selbst eine gegen die katholischen Kantone und den Föderalismus gerichtete Tendenz. Die Einordnung der Unterlegenen von 1847 in den Bundesstaat, was in den letzten Jahren mühsam sich angebahnt hatte, war neuerdings gefährdet. Segessers Optimismus, welcher ihn noch während der Verfassungsberatungen ein Versöhnungswerk hatte erhoffen lassen, schlug immer mehr in Pessimismus um. An dieser Wertung der seit 1874 eingetretenen politischen Zustände hat er dann zeitlebens festgehalten. Die Hoffnung, welche er anfänglich selbst hegte und worin ihn seine Freunde bestärkten: es möchte dem drohenden Zentralismus gegenüber eine kraftvolle kantonale und föderalistische Politik einsetzen, erwies sich als eitel. Die Bejahung des Bundesstaates von 1848 war wieder erschüttert. Dennoch blieb er auf seinem Posten. Die Überlegenheit, womit er seine schwere Aufgabe meisterte, machte weitherum Eindruck [1].

Auf dem Felde der eidgenössischen Politik war für die Katholiken nichts zu erhoffen. Noch in der Dezember-Session 1874 wurden zwei als Angriff gewertete Vorlagen verabschiedet: das Bundesgesetz «über die politische Stimmberechtigung der Schweizerbürger» und jenes betr. «Feststellung und Beurkundung des Zivilstandes und der Ehe» [2]. Das erstere bedeutete eine Gefährdung des Förderalismus, denn es wollte die Ausübung politischer Rechte einheitlichen auch für die Kantone geltenden Bundesnormen unterstellen, was einem weitreichenden Eingriff in

[1] «Schon jetzt weiß man wem man es zu danken hat, daß der konfessionelle Hader nicht zum Ausbruch gekommen ist» (Wattenwyl an Segesser 1./2. Aug. 1874).

[2] Segesser berichtete darüber im «Vaterland» Nr. 1 u. 2, 1./3. Jan. 1875.

deren Hoheit gleichkam. Das Ehegesetz bekämpfte Segesser [1] trotz seiner Bejahung der Zivilehe zwar auch aus religiösen Gründen. Im Vordergrunde seiner Überlegungen standen jedoch staatsrechtliche Bedenken. Er war überzeugt, daß die Ehegesetzgebung materiell auch nach 1874 innert den Schranken von Art. 54 BV in der Kompetenz der Kantone liege und daß durch das vorgeschlagene Gesetz eine weit über die Verfassung hinausgehende positiv normierende Befugnis des Bundes in Anspruch genommen werde. Solches würde unabsehbare Konsequenzen zeitigen. Es handle sich eindeutig um den Versuch, die neue Bundesverfassung in den Dienst kulturkämpferischer Ziele zu stellen [2]. Solcher Nebenabsicht weit mehr als dem Obligatorium der Zivilehe trat er mit Nachdruck entgegen.

Gegen beide Vorlagen wurde das 1874 neu in die Verfassung aufgenommene fakultative Referendum ein erstes Mal in Gang gesetzt. Segesser verhielt sich anfänglich ablehnend: er sah die Wirkung des Ultramontanen-Schrecks voraus [3]. Beide Gesetze waren von den Räten am gleichen Tage (24. Dezember 1874) angenommen worden und sollten gleichzeitig (23. Mai 1875) der Volksabstimmung unterbreitet werden. Die Radikalen suchten die gleiche taktische Lage zu nutzen, wie es schon beim Entscheid über die neue Bundesverfassung der Fall gewesen war: in einer kulturkämpferisch erregten Öffentlichkeit sollten zentralistischen Tendenzen durch Koppelung mit einer religiösen Frage zum Durchbruche verholfen werden. Wiederum hing alles vom Zustandekommen

[1] Nationalrats-Rede v. 11. Dez. 1874 (Kl. Schr. III 385 ff.).

[2] Bundesrat Cérésole hatte die Bundeskompetenz als durch den Syllabus bedingte Notwendigkeit hingestellt (PHILIPONA, Schorderet I. 324). In einer zweiten Intervention im Nationalrat (14. Dezember) bezeichnete Segesser, obgleich er das Obligatorium der Zivilehe gelten ließ, die Vorlage als mit der Verfassung unvereinbar («Vaterland» Nr. 337/17. Dez.), «wenn es auch – schrieb er in seinem Rückblick auf die Bundesversammlung (ebda Nr. 1/1. Jan. 1875) unzweifelhaft in der Befugnis und Aufgabe des Bundes lag». – Dazu auch P. JÄGGI, Das verweltlichte Eherecht (Festgabe Trezzini, Freiburger Veröffentlichungen 11, 15 f.).

[3] «Die Absicht, gegen das Stimmrechtsgesetz und das Zivilehegesetz das Referendum zu ergreifen gewinnt immer mehr an Boden. Mein erster Eindruck war, man sollte dem Sturmmarsch der Zentralisten eine zeitlang ruhig zusehen und zu der Unzufriedenheit, welche diese Gesetze und andere bundesrätliche Verfassungsauslegungen erregen, noch weitere kommen lassen, damit dann einmal eine umso gründlichere Gegenwirkung eintrete. Allein derartige Kombinationen verfangen in größeren Kreisen nicht, und mir ist es am Ende auch gleichgültig, wenn diese Maschine einmal probiert wird. Nur möchte ich nicht, daß auch ein solches Referendum wieder konfessionellen Charakter erhielte. Das ist jetzt die bequemste Manier alles durchzudrücken. Man braucht nur die Ultramontanen vorzuschieben und die verkehrtesten Dinge werden unanfechtbar» (an Dubs 10. Febr. 1875).

einer Verbindung der reformierten Konservativen und Föderalisten mit den Katholiken und von der Meidung aller religiösen Erregung in der Öffentlichkeit ab.

Auf die Waadt war nicht mehr zu zählen [1]. Die Zusammenarbeit der Katholiken mit einer geschlossenen welschen Minderheit war schon in den Räten in Brüche gegangen. Segesser rechnete mit den Baslern, Neuenburgern und den Alt-Genfern und glaubte an eine Gelegenheit zur Wiederbelebung der Protestantisch-Konservativen [2]. Schnell vermittelte die Mitarbeit Heuslers, der gediegene Artikel in die «Allgemeine Schweizer Zeitung» schrieb [3] und im Referendumskomitee als die eigentlich treibende Kraft auftrat. In Zürich wurde Georg von Wyss angesprochen [4]. Es kam einmal mehr zu Abreden über die Gründung eines überkonfessionellen Föderalistenvereins [5], welcher dem radikalen Volksverein ein Gegengewicht hätte bilden sollen. Die wegen der Jura-Affäre herrschende konfessionelle Erregung forderte freilich große Zurückhaltung [6].

Auch jetzt wiederum störte ein kirchenpolitischer Zwischenfall alles Planen und Zusammenarbeiten. Das Ehegesetz erschien den Klerikalen als Herausforderung. Anfangs April wurde der volle Wortlaut eines

[1] «Die Waadtländer sind Föderalisten soweit etwas nicht mit ihren Institutionen übereinstimmt; ist aber letzteres der Fall, so ist ihnen die Zentralisation nicht im Wege. Ich habe niemals eine größere Beschränktheit in dieser Beziehung gesehen» (Segesser an Heusler 5. Febr.).

[2] «Mir scheint es wäre hohe Zeit, daß sich in der protestantischen Schweiz ein fester Kern des Widerstandes gegen die antischweizerische und antichristliche Tendenz der Bundesgesetzgebung und Bundespolitik bildete und offen hervorträte. Denn sonst wird mit Hilfe des ultramonaten Popanzes am Ende das Vaterland zu Grunde gerichtet. Die Katholiken allein können nichts ausrichten» (ebda).

[3] «Was ist zu tun?» in Nr. 31 u. 33, 6. u. 9. Februar. Nicht signiert. – «Wenn solche Artikel nicht zünden, so muß man beinahe an dem öffentlichen Geiste in unserer alternden Eidgenossenschaft verzweifeln» (an Heusler 10. Febr.). – Dazu: P. Rinderknecht, Der eidg. Verein 16 ff.

[4] «Es wäre außerordentlich wünschenswert wenn einmal die konfessionelle Politik etwas eingebrochen würde, sonst bekommen wir unter dem Titel des Kulturkampfes eine Bescherung nach der andern und leiden alle darunter» (Segesser an Georg v. Wyss 11. Febr. 1875).

[5] «Über Phrasen verständigt man sich leicht, aber man weiß nicht was man hat und geht beim ersten Anlaß, wo es sich um die Anwendung handelt, wieder auseinander. Ich stelle mir die Verständigung unter Protestanten und Katholiken gar nicht so schwierig vor, sobald man nur grundlose und ganz einseitige Vorurteile aufgibt, was unter gebildeten Männern sich ja fast von selbst ergibt» (Segesser an Heusler 5. April 1875).

[6] Die Unterschriftensammlung für die Referenden konnte darum erst am 1. März – nach der bernischen Abstimmung über die Brünigbahn – beginnen. (Segesser an Weck-Reynold 20. Febr.).

Kreisschreibens bekannt, das Pius IX. am 23. März 1875 an die Schweizer Katholiken gerichtet hatte [1]. Darin wurde die Kirchenverfolgung im Jura verurteilt und scharf gerügt, «daß schweizerische Staatsbehörden ... der gottgegebenen Verfassung und Ordnung der Kirche zuwiderlaufende Gesetze, namentlich auch solche erlassen haben, welche die christliche Ehe betreffen». Es entstand große Aufregung [2]. Scharfe Proteste wurden besonders von reformierten Konservativen erlassen. Die Ultramontanen erschienen als unmögliche Verbündete, der Papst als Störefried. Die Radikalen fanden das böse Wort einmal mehr bestätigt, daß die römischen Katholiken außerhalb der schweizerischen demokratischen Ordnung stünden. Von Genf aus wurde eine öffentliche Erklärung der katholischen Deputierten in der Bundesversammlung über ihre Anerkennung der Zivilehe und der Verfassung gefordert [3]. Segesser [4] wertete das päpstliche Schreiben als «im Grunde ein unschuldiges und eben darum desto einfältigeres Aktenstück» [5]. Ein Aufsatz im «Vaterland» [6] versuchte, die politische Bedeutungslosigkeit der päpstlichen Kundgebung nachzuweisen.

Wie nach diesem Zwischenfall zu erwarten war, wurde in der Referendumsabstimmung das Zivilstands- und Ehegesetz angenommen [7]. Das Stimmrechtsgesetz dagegen fand Ablehnung.

[1] «Graves ac diurnae insidiae». Wortlaut: SKZtg 1875, 106 u. 113.

[2] Georg v. Wyss meinte, man sollte zur bevorstehenden Tagung des Eidg. Vereins «den alten Herrn in Rom einladen um ihm begreiflich zu machen (falls er es begreifen wollte), daß er in der Schweiz lauter dumme Streiche und alle unsere vernünftigen Gedanken und berechtigten Friedensforderungen von vorneherein zu Schanden macht. Wenn Segesser das Ohr eines vernünftigen Kardinals in Rom besäße, so sollten wir in dieses ... abkühlendes Wasser stromweise pumpen, damit es auf den alten Herrn ernüchternd übergeleitet werde. Aber dieser will nicht hören; er treibt mit Absicht die Welt dem Brande zu» (an Heusler 8. April 1875).

[3] Segesser (an Heusler 5. April) stellte fest, daß der erste Vorschlag für obligatorische Einführung der Zivilehe bei der Vorbereitung der zweiten BV-Revision von ihm ausgegangen sei (Kl. Schr. III 341 ff.), doch sei es so, «daß die Herren Welschen von Nichts Notiz nehmen, was nicht französisch gesprochen oder geschrieben ist» (an Heusler 5. April).

[4] «Es war mir als ob mir jemand einen Schlag auf den Kopf gegeben hätte. Ich weiß nicht ist es ein Spiel des Zufalls oder ein Verhängnis, daß immer in Momenten, wo es uns am wenigsten dient, irgend eine päpstliche oder bischöfliche Manifestation dazwischen fährt. Übrigens kommen diese so häufig, daß sie keinen großen Effekt mehr machen» (ebda.).

[5] Ebda 17. April.

[6] «Die Enzyklika», Nr. 96 v. 11. April. – Die altkath. «Katholischen Blätter», Organ des Vereins freisinniger Katholiken brachten (Nr. 17, 24. April) eine wohl von Weibel stammende Kritik «Die päpstliche Enzyklika in Segesserischer Beleuchtung», welche den Aufsatz als «voll innerer Unwahrheit» hinstellte.

[7] Segesser griff in den Abstimmungskampf mit der Artikelfolge «Zweimal Nein am 23. Mai» («Vaterland» Nr. 126–130, 12.–16. Mai) ein.

Im Gegensatz zur eidgenössischen ließ sich die Luzerner Kantonalpolitik nach 1874 [1] nicht allzu übel an. Die durch das neue eidgenössische Grundgesetz notwendig gewordene Revision der Kantonsverfassung wurde in der Volksabstimmung vom 28. Februar 1875 mit großer Mehrheit gebilligt. Die darin getroffene Regelung des Schulrechtes war Gegenstand einer Beschwerde der Liberalen an den Bundesrat. Das gab Segesser Gelegenheit in der regierungsrätlichen Rekursbeantwortung vom 27. März [2] seine Ansicht über den Schulartikel 27 der BV darzulegen. In beachtlichen Gedankengängen versuchte er das bundesrechtlich geforderte Obligatorium des Besuches öffentlicher Primarschulen abzugrenzen und das Recht der Kantone zu verteidigen, Freiheit des Privatunterrichts unter Wahrung der staatlichen Aufsichtspflicht zu retten. Es war Abwehr von zum ersten mal versuchten Übergriffen des Bundes auf das kantonale Schulwesen.

Die Großratswahlen vom 2. Mai 1875 brachten Bestätigung, ja Verstärkung der vor vier Jahren errungenen Mehrheit. Der konservativen Parteiversammlung vom 11. April in Sursee konnte Segesser den Rechenschaftsbericht [3] über eine erfolgreiche auf Befriedung des Landes ausgerichtete Tätigkeit vorlegen. Seiner Gewandtheit gelang es einmal mehr, sich das Vertrauen seiner Anhänger zu sichern und zugleich die Selbständigkeit seiner unabhängigen nichtklerikalen Politik zu betonen. Die in Sursee gefaßte Resolution bekräftigte – was Aufsehen erregte – die Zustimmung der Konservativen zur Bundesverfassung von 1874 und zu den individuellen religiös-kirchlichen Freiheitsrechten [4].

Die kirchenpolitische Lage des Kantons Luzern freilich war nach wie vor von großen Schwierigkeiten überschattet. Das Schicksal des aus seinem Amtssitz in Solothurn vertriebenen und im Luzerner Exil lebenden Bischofs Lachat beunruhigte das katholische Volk. Lachats Bemühungen, die Seelsorge in den radikalen Diözesanständen wenigstens notdürftig aufrecht zu erhalten, fand volles Verständnis der Regierung. Die

[1] 45 Jahre 553 ff.

[2] Ebda 545 ff.

[3] Id. 554 ff.

[4] Die freisinnigen «Kath. Blätter» (Nr. 16 v. 17. April) brachten einen wohl von Herzog verfaßten Kommentar. Die Surseer Resolution sei «eine so entschiedene und unzweideutige Verwerfung der Grundsätze des Syllabus», wie man sie «von Hrn. Dr. Segesser nicht erwartet hätte». In der letzten Enzyklika habe der Papst ein «eigentliches Vetorecht über die Landesgesetzgebung» in Anspruch genommen. «Darum hat Hr. Dr. Segesser seine Parteigenossen veranlaßt, der römischen Curie mit dem Zaunpfahl zu winken.»

häufig veranstalteten Firmungs-Pilgerzüge zum Märtyrer-Bischof bargen jedoch Gefahren in sich. Sie durften sich nicht zu Demonstrationen auswachsen. Doch selbst Vigier zeigte sich geneigt, die Solothurner ungehindert über die Kantonsgrenzen in luzernisches Gebiet wallfahren zu lassen [1].

Was jedoch ernstliche Sorgen bereiten mußte, war die religiöse Lage in der Stadt Luzern. Hier stand die entscheidende Auseinandersetzung mit der seit dem Vaticanum in Gang gekommenen altkatholischen Bewegung noch bevor. Die Stadt war der Ort, wo politische und kirchliche Schwierigkeiten für die konservative Regierung sich gegenseitig verdoppeln und zu gefährlichsten Verwicklungen hinauf steigern konnten.

III.

Der Altkatholizismus, seine Entstehung, Entwicklung und Auswirkung erlangte für Segessers Politik und auch für dessen persönliche und religiöse Haltung entscheidende Bedeutung. Hier liegt wohl – über das Politische hinaus – der eigentliche Schlüssel für die Erfassung der Psychologie dieses Mannes. Die Vorgänge beim ins Lebentreten dieses Kirchengebildes mußten einen religiös-politischen doch nicht dem Radikalismus verfallenen Menschen nachdenklich machen. Die unglückliche Vermischung religiöser und politischer Motive, alles unter das Vorzeichen radikaler Feindschaft gegen die katholische Kirche gestellt, konnten einen religiösen Menschen, der kirchlich und politisch selbständig zu denken gewohnt war, nur abstoßen.

Ende 1871 hatten sich in der Stadt Luzern die Gegner der Unfehlbarkeit zu einem Verein freisinniger Katholiken zusammengeschlossen [2]. Durch das kantonale Gesetz von 1872 betr. Abtretung der Kollaturen war die Bildung katholischer Kirchgemeinden möglich geworden. Am 17. Mai 1874 fand die Wahl eines katholischen Kirchenrates statt, dem

[1] Vigier ließ wissen, «die Regierung von Solothurn werde nichts gegen die beabsichtigte Firmwanderung tun, sofern dieselbe nicht mit Ostentation ins Werk gesetzt und den Eltern und Kindern von den Pfarrherrn keine Art von Zwang angetan werde». Gegen einen als provozierend erachteten Artikel im «Vaterland», (Nr. 167 v. 24. Juni) wurde Düret und dem Bischof bedeutet, «daß man doch der Sache wegen ein Quintchen – oder nach dem neuen metrischen Gewicht ein Gramm – Vernunft walten lasse» (Segesser an Schultheiß Schnyder 24. Juni 1875).

[2] Dazu: O. Gilg 106 und A. Steiner, Kath. Kirchgemeinde Luzern 1874–1974. (1974) – auch: ZSKG 64 (1970) 347.

an Stelle des bisher dafür zuständigen Stadtrates fortab die Verwaltung der kirchlichen Stiftungen obliegen sollte. Von den sieben Sitzen fielen sechs an altkatholisch eingestellte Liberale. Mehrheit in der Bevölkerung allerdings fehlte: von 2600 Stimmberechtigten legten nur 1000 diese Liste ein; wer wohl liberal aber nicht romgegnerisch eingestellt war – die nicht konservativen Kirchentreuen – stimmte dagegen und 600 – die Konservativen – blieben zu Hause. Der Wahlausgang wurde als Niederlage der Altkatholiken gewertet [1]. Diese machten in den folgenden Monaten keine Fortschritte mehr und das Ziel einer altkatholischen Gemeindebildung schien in weite Ferne gerückt. Erst 1883/84 kam es dazu und zur Einrichtung eigener Gottesdienste.

Der Stillstand hängt zum Teil mit der inneren Krise zusammen, in welcher die altkatholische Bewegung sich damals befand. Wohl war in Bern an der Universität bereits eine altkatholische theologische Fakultät errichtet worden. Es war jedoch allzu deutlich, daß dies nicht aus religiös-kirchlicher Gesinnung erwachsen war, sondern daß es sich nur um radikale Staatshilfe an ein im Entstehen begriffenes antirömisches schismatisches Kirchengebilde handelte [2]. Dessen innere Lebenskraft und Bedeutung für wahres kirchliches Leben wurde von kritisch und tiefer Blickenden als gering eingeschätzt [3].

Mit der Fakultätsgründung in Bern steht der Übergang der St. Peter- und Paulskirche in der Bundesstadt an die Altkatholiken in Zusammen-

[1] SKZtg 1874, 254. – «Unsere altkatholischen Treiber haben bei den gestrigen Kirchenratswahlen eine Lektion bekommen. Während sonst ihre Mehrheit 2/3 gegen 1/3 ist, hatten sie gestern auf 2000 Stimmen nur ca 100 Stimmen Mehrheit und nur durch eine Menge von Eisenbahnarbeitern usw., sodaß sie bei der seßhaften Bevölkerung die Mehrheit verloren haben und bei einer nächsten Abstimmung riskieren in Minderheit zu bleiben. Das altkatholische Wesen kann selbst in der Stadt nur mit Gewalt gefristet werden» (Segesser an Wattenwyl 18. Mai 1874).

[2] Schnell, der eben die neu erschienene Biographie des aus der kath. Kirche ausgetretenen Pietisten Joh. Ev. Gossner (1773–1858) las, schrieb an Fr. v. Wyss (25./26. Juli 1874): «In der gegenwärtigen Krise der römischen Kirche ist das Bild dieses wahrhaften Altkatholiken ein sehr erfreuendes und zurechtweisendes. Wenn man sieht wie dieser Priester mit dem heiligsten Ernst und wahrhaftigsten Willen den Übertritt zu vermeiden und das Wahre in seiner Gemeinschaft festzuhalten doch nicht durchkommen konnte ... so erhält man einen tiefen Eindruck, daß es mit dem 'Altkatholizismus' doch nichts ist ...»

[3] «Diese Woche hat unser Große Rat den Unsinn einer altkatholischen Fakultät beschlossen, wofür die Studenten gekauft werden sollen. Vom Altkatholizismus bleibt hier nichts übrig als der Bodensatz einiger lebenslänglich bezahlter Professoren» (Wattenwyl an Segesser 1./2. Aug. 1874). – Über die ablehnende Haltung Bundesrat Weltis: Argovia 63 (1951) 132 ff. – Zur Fakultätsgründung: R. Feller, Die Universität Bern 278 ff.

hang. Sie war 1858–64 erbaut worden, nicht zuletzt mit Hilfe der in der Bundesstadt residierenden Gesandten katholischer Staaten. Da die radikalen Unterdrückungsmaßnahmen sich nur auf den Jura erstreckten, konnte der seit 1866 als Pfarrer wirkende versöhnlich gestimmte Freiburger Etienne Perroulaz vorerst unbehindert amten. Anfang 1875 ging eine altkatholisch gesinnte Mehrheit der Gemeinde daran, die Kirche in ihre Gewalt zu bringen. Die an die altkatholische Fakultät berufenen ausländischen Theologen Friedrich [1], Görgensen und Hirschwälder drängten auf Mitbenützung des Gotteshauses, was die bernischen Behörden bereitwillig gestatteten [2]. Der Verlust der mit großen Opfern erbauten Kirche wurde tief empfunden [3]. Eine von Amiet verfaßte Rechtsschrift an die Berner Regierung blieb wirkungslos. Die altkatholische Kirche in unmittelbarer Nähe des ehrwürdigen Berner Rathauses ist ein Denkmal radikaler Gewaltpolitik in der Zeit des Kulturkampfes. Das damals in der Bundesstadt durch Pie Philipona im Geiste Mermillods und Schorderets wirkende katholische Korrespondenzbüro versuchte, sobald die ersten Gerüchte davon durchgedrungen waren, die katholische Presse Frankreichs und besonders Veuillots «Univers» zu alarmieren. Als die Öffentlichkeit davon erfuhr, entstand großer radikaler Presselärm über den angeblich landesverräterischen Versuch, nach fremder Intervention im schweizerischen Kulturkampf zu rufen [4].

Der trotz bernischer Staatsunterstützung krisenhafte Zustand des Altkatholizismus blieb der schweizerischen Öffentlichkeit nicht verborgen. Das sensationelle Auftreten Loysons [5] hat die damalige Lage grell beleuchtet. Gerüchte über Ausgleichsversuche mit Rom liefen um. Nur nach langen Auseinandersetzungen und unter Schwierigkeiten, die aus allzu offenkundigen inneren Zwistigkeiten erwachsen waren, kam am

[1] Der Döllinger-Schüler Joh. Friedrich (1836–1917), seit 1872 Professor für Kirchengeschichte in München, las kurz in Bern und erregte durch seine angriffigen Predigten und Zeitungspolemiken Aufsehen («Vaterland» Nr. 277/14. Okt. 1875). – Er war der einzige lebenslänglich ernannte Dozent (FELLER 282), kehrte aber schon 1875 nach München zurück und wurde durch Philipp Woker (1847–1924) ersetzt.

[2] «Wer mit den Verhältnissen irgendwie bekannt ist weiß, daß die Regierung von Bern in ihren Maßregeln gegen die Katholiken so unbeschränkt ist wie der Kaiser von Rußland und daß sie weder den Bundesrat noch die Noten katholischer Mächte zu fürchten hat» («Vaterland» Nr. 4/5. Jan. 1875).

[3] Der Hochaltar war von Pius IX., die Glocken von den jurassischen Katholiken gestiftet worden. Die Herausgabe der durch Berner Konvertiten geschenkten Kultgegenstände wurde verweigert (ebda Nr. 214/14. Okt. 1875).

[4] PHILIPONA, Schorderet I. 350 ff.

[5] unten

14. Juni 1875 die «Verfassung der christ-katholischen Kirche der Schweiz» zustande. Trotz lebhafter Agitation durch den Verein freisinniger Katholiken gelang in Luzern eine altkatholische Gemeindebildung immer noch nicht. Anfang November fand im «Schützenhaus» eine Gedenkfeier zum 100. Geburtstag des als Vorbild gefeierten Wessenberg statt, an der auch katholische Geistliche teilnahmen [1].

Die Erklärung für die merkwürdige Tatsache, daß es gerade in Luzern, von wo doch die katholische Opposition gegen das Vaticanum ausgegangen war, es zwar dauernd gährte, doch lange nicht zu einer Entscheidung kam, ist wohl in der Haltung des Luzerner Klerus zu suchen [2]. Wesentliche Teile desselben standen der Unfehlbarkeitsdefinition kritisch gegenüber. Die Verunsicherung hielt lange an, doch nach dem politischen Regimewechsel vom Mai 1871 fehlte der romgegnerischen Bewegung die sonst überall entscheidende staatliche Mitwirkung und Förderung. Von wesentlichem Einflusse in der Stadt dürfte das Verhalten der beiden mit der städtischen Seelsorge vorab betrauten Gebrüder Schürch [3] gewesen sein: des Leutpriesters im Hof Niklaus und des Kleinstadtkuraten Melchior. Eduard Herzog wertet die beiden als entscheidende Figuren. Wäre Herzog – worauf offenbar sein Sinnen ging, als er nach der kurzen Auswanderung nach Krefeld gleich wieder, aber nur nach Olten, heimkehrte – in der Zeit, als noch alles in Gährung war Pfarrer in Luzern geworden, so hätte die Entwicklung zweifellos einen ganz andern Verlauf genommen. Die Gebrüder Schürch standen unentschieden, vermittelnd, wohl auch schwankend zwischen den Parteien [4]. Sie wurden darum, je mehr eine Entscheidung dringlich wurde, von der ultramontanen Presse scharf angegriffen. Offensichtlich in gutem Teile zu Unrecht, denn die «Kirchenzeitung» [5] selber bescheinigte, sie seien «an sich brave, fromme und seeleneifrige Geistliche, die nur das Beste der Kirche und das Heil des Volkes» wollten. Zu beanstanden sei jedoch, daß ihnen ein «entschiedenes Einstehen für die allseitig bedrohten Interessen des wah-

[1] Nach dem Berichte des «St. Galler Volksblatt» (Nr. 48/27. Nov.) sollen auch die Kleriker Prof. Suppiger und Direktor Küttel beigewohnt haben.

[2] ZSKG 60 (1966), 81 ff.

[3] Nikolaus Schürch (1811–1902) Domherr in Solothurn. (Nekrolog SKZtg 1912, 172). – Melchior Schürch (1823–1890) (Nekrolog von Franz v. Segesser, Jahresbericht Kantonsschule Luzern 1891). – Auch ZSKG 60 (1966), 84.

[4] s. die Charakterisierung durch Eduard Herzog (W. Herzog, Lebensbild 50). – Eine scharf kritisierende Darstellung der Luzerner Zustände in «St. Galler Volksblatt» Nr. 22/28. Mai 1875).

[5] Nr. 23/5. Juni, 180.

ren kirchlichen Katholizismus abgehe». Ihr irenischer Geist sei dafür verantwortlich. Die Angegriffenen setzten sich in würdiger Weise zur Wehr [1], bezeichneten die ultramontanen Zeitungsschreiber als Verleumder und bekannten sich als dem Geiste Wessenbergs und Sailers verbunden und in ihrem Wirken «durch christliche katholische Grundsätze bestimmt».

Man ist versucht, in den Gebrüdern Schürch ein – sicher nur schwächlich scheues und ruhmloses – Gegenstück zu Segesser und seiner persönlichen religiös-kirchlichen Haltung in den Jahren der Luzerner Entscheidung zu sehen. Segessers Sympathie für durch das Vatikanum gleich ihm in seelische Not geratene heimische Kleriker ist bekannt. Er hat darum eine Publizistik, deren Träger das «St. Galler Volksblatt» in Uznach und die «Kirchenzeitung» in Luzern waren, abgelehnt und zurückgewiesen [2]. Einen Angriff auf Geistliche, die in Sailerschem Geiste geformt waren, empfand er, der aus Gleichem lebte, auch als gegen ihn selber gerichtet.

Diese Polemik, welche im Sommer 1875 die Luzerner Öffentlichkeit erregte, hatte literarische Auswirkung. Die «Kirchenzeitung» forderte von den Führern des katholischen Volkes, einem verschwommenen Christkatholizismus [3] gegenüber, das Bekenntnis zum «wahren kirchlichen Katholizismus». Um Antwort auf die Frage zu geben, was für einen gläubig politisch tätigen Laien in so erregender Übergangszeit «wahrer kirchlicher Katholizismus» sei, schrieb Segesser in der kleinen Studierstube des Hauses auf seinem geliebten Inseli die Studie «Der Culturkampf». Hier finden sich die letzten Klarstellungen über sein Verhältnis zur wahren Kirche und zum Altkatholizismus.

IV.

Seit der von ungewöhnlichem wissenschaftlichen Streben und hohem Idealismus getragenen Studienzeit besaß Segesser die Fähigkeit, im geschichtlichen Geschehen die großen Zusammenhänge zu sehen. Die schweren politischen Aufgaben, die ihm das Schicksal in seiner eigenen

[1] Nr. 25/19. Juni, 197.
[2] ZSKG 69 (1970).
[3] 345 f. «christkatholische Kirche» wurde durch die Kirchenverfassung vom 14. Juni 1875 offizielle Bezeichnung.

Lebenszeit zuschob, und das vielfache Scheitern seiner Pläne und Hoffnungen zwangen nach Einordnung seines persönlichen Lebens in das Zeitgeschehen zu suchen um sich darin selbst wieder zu finden. Das wurde zur besonders drängenden aber auch schwierigen Aufgabe, als das Konzil mit seinem darauf folgenden Unglück auch den religiösen Menschen auf das tiefste erschüttert hatte. Zudem war mit den Siegen Deutschlands im Jahre 1870/71 auch das politische Weltbild, das auf der Wertung Frankreichs als großer katholischer Macht beruhte, zusammengebrochen. Nur angestrengtes geistiges Arbeiten bot, wie schon immer in Krisenzeiten, Trost und Hilfe.

Im Herbst 1874 war die zweite Auflage des ersten Bandes der eidgenössischen Abschiedsammlung vollendet. Segesser hatte die Neubearbeitung des 1839 von Kopp begonnenen Versuchs übernommen. Es war sein letzter Beitrag zu diesem nationalen wissenschaftlichen Werke. An große Pläne glaubte er sich nicht mehr wagen zu dürfen, nicht zuletzt auch durch die Verhältnisse im schweizerischen Verlagswesen abgeschreckt [1]. Er wandte sich wiederum der Tagespublizität zu; kaum mehr in Zeitungsschreiberei, sondern wie seit 1859 wieder in Broschüren-Form. Während eines Jahrzehnts waren die «Studien und Glossen zur Tagesgeschichte» erschienen. Das sollte abgeschlossen werden. Ein Abschnitt im Leben stand vor der Vollendung. Am 15. Dezember war Eduard von Wattenwyl unerwartet verstorben [2]. Es war ihm das ein Mahnzeichen, daß nicht nur die Jugend versunken, sondern auch die Mannesjahre sich dem Ende näherten.

Im Winter 1874/75 wurde in schwerer innerer Bedrängnis die «Culturkampf»-Studie zu Papier gebracht. Das kirchliche Rom stand in der nicht-ultramontanen Öffentlichkeit, selbst in jener, die sich von kultur-

[1] «Ich denke auf den Winter wieder etwas anzufangen, wenn mich die Amtsgeschäfte zu ruhigem Denken kommen lassen ... und endlich der Gedanke an einen Verleger mich nicht wie gewöhnlich degoutiert. Das Letztere ist doch für uns Schweizer eine wahre Kalamität. Dieses Buchdruckergesindel beschneidet mir die Flügel» (an Wattenwyl 6. Sept. 1874).

[2] Nekrolog Kl. Schr. II 471 ff. – «Wie lebhaft erinnere ich mich der Stunden in denen wir zusammen in ungetrübtem Glück der Jugend die Ideale des wissenschaftlichen und öffentlichen Lebens pflegten, dann unter der harten Berührung der Wirklichkeit aus den träumerischen Bahnen des Jugendalters hinaus (...) traten in das Fahrwasser der gereiften Tage, das uns beiden neben mancherlei Schickungen, die jeden Lebensgang betreffen viel stilles Glück gebracht, wie alle Freuden und alles Leid, das den einen von uns betraf, Widerklang gefunden hat in dem andern, wie er in schweren Stunden mich aufrecht erhielt mit seinem starken Gottvertrauen» (Kondolenzbrief v. 15. Dezember an die Familie).

kämpferischen Affekten frei zu halten vermocht hatte, in ungutem Ansehen. Friedrich von Wyss war von einer Romreise mit ganz negativen Eindrücken heimgekehrt [1]. Gonzenbach hatte sich bei einem Empfang durch Kardinalstaatssekretär Antonelli und durch den Papst blenden lassen; eitel und geschwätzig berichtete er öffentlich derart darüber, daß er bei den konservativen Bernern völlig in Ungnade fiel und in der Folge sein Großratsmandat verlor [2]. Segesser selbst war erschüttert wenn er das als unzulänglich erachtete Vorgehen der Kurie mit dem planmäßigen Handeln Bismarcks verglich [3]. Wiederum boten reformierte Historiker-Freunde Rückhalt und Aufmunterung. Schnell trat fortab in den freundschaftlichen Bindungen, deren der einsame Luzerner so sehr bedurfte, an die Stelle Wattenwyls; er wußte um die Müdigkeit und die innere Erregung Segessers [4], kannte aber auch die Kraft des Mannes. Er hatte dessen inneres Freiwerden seit dem Vaticanum aufmerksam beobachtet und frug sich nachdenklich, was es wohl bedeuten müßte, wenn dem Papsttum eine solche Kraft verloren gehen würde. Dazu bestand keine Gefahr. Die äußerliche Passivität, zu der er sich angesichts des bernischen Terrors im Jura entschlossen hatte, war von unbeschränktem aller ultramontanen Kampfgeschäftigkeit weit überlegenem Gottvertrauen getragen.

Aus solcher Gesinnung erwuchs die Studie «Der Culturkampf». Die

[1] «Mein Eindruck ist, trotz allen Glanzes und aller Kunst und Anstrengung sei das Papsttum im Absterben begriffen. Je näher man ihn kennt, desto gleichgültiger sehen die Leute diesem hier sehr fühlbaren Prozeß zu. Aber was die katholische Kirche wach hält und wahrhaft populär ist, das ist die auch in ihr in den Werken der Barmherzigkeit in der Seelsorge sich zeigende Kraft der Liebe» (Fr. v. Wyss an Schnell 2. Febr. 1874).

[2] R. Dreyer, A. v. Gonzenbach 162 ff. – «Gonzenbach kam letzthin von Rom zurück – berichtete Wattenwyl Segesser (17. März 1874) – wo er eine Privataudienz bei Antonelli und beim Papst hatte. Er war von letzterem ganz eingenommen. Die Konversation war eine interessante. Wenn aber alles wahr ist, was Gonzenbach erzählt, so spricht der Papst zu viel und Dinge, die er den Leuten nicht sagen sollte. Er wollte ... wissen ob unsere Behörden bzgl. der Katholiken nicht unter einer Pression Preußens seien».

[3] Die Lage der Katholiken hat sich so traurig gestaltet «nicht ohne Schuld der römischen Politik, welche die Schlangenklugheit verloren hat und abstrakten logischen Folgerungen zu lieb auf dem unlogischen Felde der Wirklichkeit seit 1870 so operiert hat, daß sie dem Gegner alle möglichen Angriffspunkte bloß gelegt hat» (an Schnell 1. Sept. 1874).

[4] «Wattenwyls Tod hat Segesser sehr niedergeworfen ... Es ist mir immer süßer mit ihm zu verkehren – und leichter. Die Kraft, ungeachtet der Verzweiflung am Vaterland immerfort zu regieren und in den eidgenössischen Räten zu sitzen, setzt mich oft in Erstaunen» (Schnell an Fr. v. Wyss, anfangs 1875).

Hauptgedanken, die hier Gestaltung fanden, waren langsam gereift [1]. Er hatte sie lange vor der Öffentlichkeit verschlossen in der Brust bewahrt [2] und nur zu vertrauten Freunden andeutungsweise darüber gesprochen. Daß «das Vaticanum und der Tag von Sedan für Europa verhängnisvoll geworden», war eine Überzeugung, die schon 1873 fest stand [3]. In einer düsteren Stunde wertete er die kulturkämpferischen Stürme als «Anfang unseres Endes» deswegen, weil der im deutschen Kriege siegreich gewesene durch die römische Unfehlbarkeitserklärung aufgestachelte staatliche Absolutismus mit seinen Unterdrückungsmaßnahmen den Dualismus zwischen Kirche und Staat vernichtet, die Möglichkeit eines den religiösen Frieden sichernden Gleichgewichtes der beiden Gewalten gestört und gleichzeitig durch die Definition der Unfehlbarkeit die zivilisatorische Mission der Kirche unterbunden habe. Dubs schätzte – ein Beleg für die Tiefe der Gesinnungsgemeinschaft, welche beide Männer verband – die Lage gleich ein [4]. Auch er sah in dem Bismarckschen Staate und seit dem Vatikanum leider auch von der Kirche erhobenen Absolutheitsanspruch die größte Gefahr, welche der menschlichen Freiheit drohe.

Segesser war sich der Singularität seiner in der neuen Studie vertretenen Ansichten bewußt [5]. Er fürchtete damit überall anzustoßen.

[1] Die erste Formulierung liegt vor im Briefe an Schnell v. 19. März 1873.

[2] «Als neulich Gelzer von Berlin zurückkehrte und wir über die Dinge dieser Welt und die Gestalten des Kirchenstreits sprachen meinte er, es müßte von Interesse sein von Ihnen zu hören was Sie denken und es wäre der Zeit schon wert und ihn der Reise mit Ihnen darüber sich einzulassen» (Schnell an Segesser 8. März 1873). Segesser entgegnete, «daß Hr. Gelzer seine Reisekosten umsonst aufgewendet haben würde, wenn er nach Luzern gekommen wäre, denn königlich preußische Professoren und Hoftheologen sind die letzten, vor denen ich meinen Rock aufknüpfe» (19. März 1873). – Über Gelzer: Ed. Vischer in: SZG 1 (1951) 461 ff.

[3] «Das Vaticanum und der Tag von Sedan sind für Europa verhängnisvoll geworden. Das gleiche Prinzip hat da wie dort gesiegt und alles steuert jubelnd dem Despotismus und der Barbarei entgegen» (an Wattenwyl 31. Jan. 1873).

[4] Im Artikel: Veränderte Weltanschauungen («Die Eidgenossenschaft» Nr. 1 vom 1. Jan. 1874). – «Ranke und Macauley würden stolz sein auf den Artikel ... wenn er ihnen angehörte: es ist eine der schönsten und feinsten Leistungen Ihrer Feder, ein Stück von wahrhaft klassischem Werte» (Segesser an Dubs 4. Jan. 1874).

[5] «Ich habe diesen Winter wieder ein Heft 'Studien und Glossen zur Tagesgeschichte' bearbeitet unter dem Titel 'Der Culturkampf'. Die unter diese Rubrik fallenden Fragen sind aber so frei besprochen, daß es nach allen Seiten hin einigen Anstoß geben wird. Nach der katholischen, weil ich den Papst und die Kirche in einer Weise verteidige in der sie nicht verteidigt sein wollen unter der gegenwärtigen Konstellation. Nach der entgegengesetzten Seite hin, weil ich den Herrn Bismarck und sein Reich höchst unsanft berühre und diese Berührung auch in Kreisen emp-

Darum dachte er zuerst bloß an einen nur für Freunde bestimmten Privatdruck. Wie immer war es schwierig, einen Verleger zu finden. Seine in der unmittelbar vorangegangenen Referendumsabstimmung von 1875 sehr lebendig gewordenen Beziehungen zu protestantisch-konservativen Kreisen führten ihn in die Berner Offizin K. J. Wyss [1], in deren Basler Filiale die «Allgemeine Schweizer Zeitung» gedruckt wurde. Segesser geriet damit freilich in eine gefährliche, die Kritik der Ultramontanen direkt herausfordernde und dem Altkatholizismus nahestehende Umgebung. Der aus Solothurn stammende Verleger Kaspar Josef Wyss (1825–93) druckte auch antirömische Streitschriften, so jene, mit welcher Paulin Gschwind seine Angriffe auf die Basler Kurie eröffnet hatte.

Anfang Mai begann der Satz. Durch Segessers komplizierte Art Korrekturen zu erledigen [2] – er benutzte dazu die Freizeit während der Sommersession des Nationalrates [3] –, kam die Arbeit nur langsam vorwärts. Im Juli wurden die ersten Exemplare an die Freunde ausgeliefert. Ende des Monats schon war eine zweite, bald eine dritte Auflage notwendig geworden.

Der Verfasser scheint mit seinem Verleger zufrieden gewesen zu sein. Die Alterswerke wurden in der Folge sämtlich bei K. J. Wyss in Bern verlegt. Das hat freilich nicht zur Beliebtheit des Segesserschen Schrifttums bei den Katholiken beigetragen.

funden werden dürfte, deren Ideal und Vorbild er ist. Ich bin daher wieder in Verlegenheit wo und wie das Ding drucken lassen. Unsere katholischen Drucker können es nicht; unter antikatholische Firmen will ich nicht erscheinen und Neutrales Unabhängiges gibt es nicht mehr was mir bekannt wäre. Auch widerstrebt es mir einigermaßen es zu einer Buchhändlerspekulation zu machen. Am liebsten ließe ich es als Manuskript drucken für gebildete Leser» (an Heusler 5. April 1875).

[1] C. H. Wyss, Hundert Jahre Buchdruckerei K. J. Wyss (1949). – Düret soll Wyss als Apostat bezeichnet haben. P. Gschwind, Appellation 13.

[2] Er bat Heusler (9. Mai) sich beim Drucker dafür zu verwenden, damit dieser betr. Korrekturen es nicht genau nehme. «Ich kann über mein Geschreibsel erst urteilen, wenn ich es im Drucke vor mir sehe und habe deshalb von allen meinen Druckern und Verlegern mir diesfalls einige Freiheit ausbedingen müssen».

[3] «Ich habe in Bern Zeit zum Korrigieren und die eidg. Portofreiheit kommt mir und dem Verleger für das Hin- und Hersenden der Korrekturen zu gut» (id. 31. Mai).

V.

Hundert Jahre nach dem Erscheinen der «Culturkampf»-Studie haben die darin entwickelten Gedanken ihre Bedeutung nicht verloren [1].

Die Zeitgenossen werteten die Publikation als Streitschrift. Manches, was sich darin findet, kann noch heute befremden. Die wirkliche Bedeutung der Schrift zeigt sich erst, wenn man sie in das Ganze von Segessers Persönlichkeit eingliedert und diese selbst im Rahmen ihrer Zeit zu erfassen sucht.

Segesser ist Historiker, Jurist, Publizist und handelnder Staatsmann zugleich [2]. Ihm gelingt – was selten ist – im Meinungskampfe des Tages ausgereifte historisch-politische Ideen aus religiös bewegtem und darum für Neues aufgeschlossenem Herzen literarisch zu gestalten und nach allen Seiten hin frei und ungescheut zu vertreten. Ein selbständig denkender frommer Jurist und politischer Schriftsteller breitet Ansichten und Urteile über die Entwicklung in Kirche, Staat und Kultur aus. Ein führender katholischer Politiker weist auf Ziele zu christlicher Gestaltung von Gegenwart und Zukunft hin, deren Verwirklichung er anstrebt. Was er schreibt, ist nicht eine Geschichte des Kulturkampfes: es ist der Versuch, Zusammenhänge zu sehen und im Geschehen, in welches er selber verwickelt ist, sich selber zu finden. Das handelnde Miterleben an verantwortlicher Stelle ist immer spürbar. Dies erklärt die Bedeutung, aber auch die Befangenheit mancher Gedankengänge und Urteile. Doch der Pulsschlag im religiös-politischen Leben seines Luzernervolkes durchdrang auch ihn immer und besonders in der Kulturkampfzeit. Das bewahrte ihn – anders als Döllinger [3], der nur Gelehrter war, – vor letzten Irrungen. «Der Culturkampf» ist die reifste Spätfrucht von Segessers historisch-politischer Tagesschriftstellerei. Die Studie ist ein wichtiger Beleg für ideengeschichtliche Strömungen, welche im Katholizismus des 19. Jahrhunderts auch vorhanden waren, die aber von der offiziellen katholischen Geschichtsschreibung meist übersehen werden [4].

Die eigenartige Beurteilung der katholisch-politischen Zeitentwick-

[1] Wieder abgedruckt: Kl. Schr. I 557 ff.

[2] Dazu meine Aufsätze: Segesser als Rechtshistoriker (Geschichtsfreund 125 (1972) 281 ff.). – Montalembert und Segesser und das Postulat Freie Kirche im freien Staat (Festschrift E. Isele, 163 ff.).

[3] Fr. Heiler, Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus 347.

[4] Man ist geneigt, Segesser in seinem politischen Wirken als typischen von religiösem Geist erfüllten Vertreter eines katholischen Liberalismus anzusprechen.

lung, die hier dargelegt ist, muß im Rahmen des Geschichtsbildes gesehen werden, welches der Autor sich in seinem Bildungsweg langsam erarbeitet hat. Sein Studiengang vermittelte ihm eine von der im zeitgenössischen Katholizismus allein anerkannten mittelalterlich-theologischen recht verschiedene religiös-realistische Weltanschauung.

Religion und Recht sind die Kräfte, welche die weltgeschichtliche Dynamik bestimmen [1]. Auch das Recht wird als Emanation göttlichen Willens und nicht als philosophische Konstruktion begriffen. Als die Luzerner Rechtsgeschichte 1858 zum Abschlusse gebracht war, setzte die Folge der geistreichen «Studien und Glossen zur Tagesgeschichte» ein, worin Segesser von seiner Geschichtsauffassung her das Zeitgeschehen zu deuten versuchte. Das Verhältnis der Religion in ihrer katholisch-kirchlichen Ausformung zur zeitgenössischen Entwicklung von Kultur und Politik stand darin im Mittelpunkt. Das Schwergewicht der Betrachtungen galt dem Verhältnis von Kirche und Staat. Die in seinem Bildungsgang wurzelnden Grundanschauungen hat er nie gewechselt. Seine Publizistik zeigt nur deren langsames Ausreifen. «Der Culturkampf» bildet den Abschluß.

Ein Kernpunkt des Segesserschen Denkens als Regel für soziales Verhalten begriffen liegt darin, daß er die historisch-politische Entwicklung als Pragmatik erfaßte und deutete, gleichzeitig aber wußte, daß Pragmatismus nicht ziellos bleiben darf, sondern auf Wesentliches ausgerichtet sein muß. Pragmatismus wird ihm zur Grundlage seines katholischen Liberalismus. Starres Festhalten an dogmatischen Standpunkten in Staat und Politik ist mit pragmatischer Geschichtsauffassung unvereinbar [2]. Das Weltgeschehen ist Ergebnis eines Ringens verschiedener Kräfte, die in polarer Gegensätzlichkeit zueinander stehen. Aus der Gegensätzlichkeit wirkender Faktoren ergibt sich im geschichtlichen Ablauf dann ein Ausgleich der ein menschlicher Würde entsprechendes Geschehen ermöglicht, wenn die höheren Normen von Religion und Sittlichkeit als bestimmende Richtpunkte Anerkennung finden. Daß Religion ein geschichtlich wirkendes «Agens höherer Art» ist, bildet einen

[1] «Aller pragmatischen Behandlung der Geschichte müssen zwei Begriffe als Unterlage dienen, weil in ihnen alles wahrhaft menschliche Leben sich wesentlich bewegt und gestaltet: Religion und Recht» (Rechtsgeschichte I. p. III). – Über diese sichtlich durch Ranke beeinflußten Anschauungen: «Geschichtsfreund» 125 (1972) 324 ff.

[2] «Einmal in die Geschichte eingetretene Entwickelungen schaffen bestimmte Stellungen und Lagen, aus denen man nicht auf frühere zurückkehren kann, sondern vorwärts streben muß» (Culturkampf 653).

Grundgedanken von Segessers Geschichtsauffassung [1]. Das hat ihm den Glauben an eine göttliche Weltregierung ermöglicht [2]. Aufeinander wirkende Kräfte sind in allem Leben überall da. Auch das äußere Schicksal der Kirche bleibt der weltgeschichtlichen Pragmatik unterworfen. Selbst im Innern ihres Organismus herrscht ein System konkurrierender selbständiger Gewalten [3]. Religiös und realistisch geübter Machteinsatz in Kirche und Staat und im Verhältnis beider Gewalten zueinander führt zu einem Gleichgewicht, dessen konkrete Auswirkung Kompromisse im Bereiche von Leben und Recht sind.

Zweifellos leben da Bildungseinflüsse nach, welche auf die frühe Luzerner Studienzeit und auf Anregungen des damals vom jungen Segesser sehr verehrten Lehrers Großbach zurückgehen. Es war eine ganz andere als eine kirchlich-katholische von der kaum erst einsetzenden Neuscholastik und ihrer Philosophie völlig unberührte und dennoch religiös bewegte Geisteswelt, in welche der Student an der Höhern Lehranstalt Luzern damals eintrat und die ihn lebenslang beeinflußt hat [4]. Schon früh las er Jakob Böhme, der ihm Zugang zum «Mystizismus» erschloß. Ähnlichkeit mit den metaphysischen Ideen Böhmes fand er bei Schelling, dessen «Bruno» er eingehend durcharbeitete und dessen Ideen er mit Begeisterung aufgriff. Großbach verwies in seinem Unterricht mit großem Nachdruck auf Spinoza. Von all dem mag sein Unabhängigkeitssinn und auch die Gegensatz-Philosophie angeregt worden sein. In seinem Studiengang ist Beschäftigung mit scholastischen Autoren nicht nachweisbar. Wohl versuchte Chorherr Josef Widmer, der Hüter guten Geistes in Luzern, dem Einfluß Großbachs auf den begabten jungen Segesser entgegenzuwirken, doch auch er vertrat Ideen, die mit der aufkommenden und bald bestimmend werdenden Neuscholastik kaum übereinstimmten. Manche scharf formulierte Sätze, die sich in Segessers Publizistik bis hin zum «Culturkampf» finden, erklären sich aus Bildungswerten, die er in der Studienzeit aufgenommen hatte.

Neben der Beschäftigung mit historischen und juristischen Fragen lief immer Lektüre philosophischer Autoren einher, doch kaum von solchen aus der neu-katholischen Schule. Er kannte Anton Günther [5] und schätzte

[1] Beiträge z. Geschichte des Stanserverkommnisses (Kl. Schr. II).

[2] 614.

[3] «Geschichtsfreund» 326 f.

[4] Ich habe die Briefe und Akten zu Segessers Studienzeit gesammelt und zum Drucke vorbereitet.

[5] «Vorabend» 448. – Über Günthers kirchenpolitische Ansichten: E. K. Winter,

ihn; manche von Segessers kirchlichen und politischen Ideen zeigen eine auffällige Verwandtschaft zum Gedankengut dieses Deutsch-Böhmen. Die in der zweiten Lebenshälfte so engen Beziehungen mit Schnell, dem Freund in Basel, wirkten offensichtlich ähnlich wie Großbachs Unterricht: Schnell fühlte sich dem Geiste Hammans verbunden und konnte gerade von daher den Freund in Luzern so nahe verstehen und so treu stützen.

Segessers Bildungsgang und sein von daher lebenslang bestimmtes geistiges Streben erklärt, was an dieser Persönlichkeit so beeindruckt: die Verbindung von Frömmigkeit, ja Kirchlichkeit, mit geistiger Unabhängigkeit und kritischem Sinn auch klerikaler und hierarchischer Machtausübung gegenüber.

Er glaubte an die göttliche Stiftung der Kirche, aber er hielt dafür, daß deren konkrete Existenz und Wirklichkeit von Menschen getragen und darum von äußeren Verhältnissen in denen diese lebte, abhing. Der Organismus-Gedanke der historischen Rechtsschule gebot ihm kritische Einstellung der Kirchenpolitik [1]. Auch die Kirche bedurfte «wie jede Institution, die in den Verhältnissen der äußern Welt zu wirken berufen ist, einer gewissen Summe der Macht» [2]. Das macht sie auch verwundbar und unterstellt sie historischer Kritik [3]. Dies obwohl es allein noch potestas directiva ist, was die Kirche – und nur ihren Gläubigen gegenüber! – beanspruchen darf. Die unmittelbare wie selbst die mittelbare hat sie verloren seit der mittelalterlich-christliche Staat, «wo die kirchliche und die politische Organisation sich durchdrangen und ergänzten», endgültig untergegangen ist [4]. Concordantia imperii cum sacer-

Anton Günther und die Romantikforschung (Zs. f. d. ges. Staatswissenschaft 88 (1930) 281 ff.).

[1] Die Kirche ist «wie jeder Organismus aus dem von Gott gelegten Keime in seiner wechselnden Gestalt erwachsen, wie der Baum aus dem Kerne, der menschliche Leib aus dem Embryo, darin der ganze Organismus potenziell enthalten ist ohne daß man auf irgend einer Stufe der Entwicklung sagen kann, daß hier die vollkommenste Gestalt sei» (603).

[2] 577.

[3] Bei Betrachtung der Kirchenpolitik «darf man niemals vergessen, daß sie nicht zur Religion gehört, sondern nur der äußern Darstellung der Religion, der Kirche als einem Institut des äußeren Lebens Sicherheit und Selbständigkeit zu erstreben hat» (579).

[4] Die Kirche hat «keine Zwangsgewalt über die Gläubigen, die Befolgung der kirchlichen Gesetze und Vorschriften ist Sache des freien Willens eines jeden. Die Unterwerfung der untern Glieder der hierarchischen Ordnung ist keineswegs eine unbedingte, sondern sie beschränkt sich auf das Gebiet des innern Forums» (582). – «Die Kirche kann kein Gesetz, das von der weltlichen Obrigkeit gegeben wird,

dotio ist immer ein Kompromiß, unvereinbar mit potestas directa und auch mit potestas indirecta [1], denn die letztere ist in ihrer Wirksamkeit von der Existenz katholischer Staaten abhängig und solche sind in der Neuzeit völlig ausgefallen. Seit dem 16. Jahrhundert – so sah es der Rankeschüler – war die äußere Wirksamkeit der Kirche durch das Prinzip des Gleichgewichtes zwischen katholischen und reformierten Mächten gesichert. Dieses schützte den Kirchenstaat und damit das Fundament für die Unabhängigkeit des apostolischen Stuhles. Die neuzeitliche Gleichgewichts-Idee hat die mittelalterliche Vorstellung von kirchlicher Potestas ersetzt: sie allein verschaffte der Kirche noch eine Art «mittelbarer Machtstellung». Diese beruhte jedoch auf ganz anderen Grundlagen als ehedem. Der päpstlichen potestas directiva, die seit dem 19. Jahrhundert zur einzigen Möglichkeit römischer Einfluß-Übung geworden war, sind nur wahrhaft Gläubige auf Grund freien Entschlusses unterworfen. Das wirkt sich nicht nur für die Wertung von Staatsgesetzen, sondern auch auf die Haltung der Katholiken gegenüber päpstlichen Weisungen aus und ruht auf liberalen Grundlagen. Das Zeitalter der Demokratie ist angebrochen [2] und auch innerhalb des Katholizismus sind neue Formen kirchlicher Politik notwendig geworden. Diese muß die Verbindung mit dem Volke suchen und pflegen. Die Kirchenpolitik der Zukunft im europäischen Westen – das wurde unter dem Eindruck des Vatikanums gesagt! – muß sich von mittelalterlichen wie von barocken Vorstellungen vollkommen lösen.

Die das Segessersche Geschichtsdenken so sehr beherrschende Vorstellung vom Gleichgewicht in den Machtverhätnissen hat ihn zu ab-

ungültig erklären. Sie kann erklären, daß es mit dem Gesetze Gottes im Widerspruch stehe, daß ein Akt der weltlichen Gewalt das göttliche Gesetz oder die christliche Moral verletze. Ihr Ausspruch wird eine höhere moralische Autorität haben ... aber die formelle Gültigkeit eines Staatsgesetzes oder die Legalität einer an sich ungerechten Regierungshandlung wird dadurch nicht berührt» (652).

[1] Das ist wohl die Grundlage für politische Haltung eines vom sog. politischen sich distanzierenden, doch religiös fundierten katholischen Liberalismus. Siehe zu diesem wichtigen Problem: E. K. WINTER, Kirche und Staat (Zs. für öff. Recht IX (1930) 44 ff.).

[2] Indem die Kirche «den Maßstab der christlichen Wahrheit und der göttlichen Gebote an ein weltliches Gesetz anlegt, muß sie stets dem Urteil des Individuums überlassen, in voller Freiheit zu ermessen ob der Fall vorhanden sei, wo es Gott mehr als den Menschen zu gehorchen habe ... Die Märtyrer der alten Kirche waren nicht Märtyrer des Gehorsams, sondern des freien Willens. Und so muß es auch in der Gegenwart sein. Der Kampf für den Bestand der katholischen Kirche darf nicht allein Sache der Hierarchie, er muß vor allem Sache des katholischen Volks sein» (653).

sonderlichen Vorstellungen und illusionären Hoffnungen verführt. Das zaristische Rußland erschien ihm – merkwürdiges Gegenstück zu der ebenso schwer verständlichen Einschätzung Napoleon III. – als letztes Bollwerk der christlichen Staatsidee [1]. Er hoffte, wohl angeregt durch Döllinger der ähnlich dachte, auf eine Anlehnung der römischen an die orthodoxe Kirche und er erwartete von daher das Heil für den immer mehr einem Antichristentum verfallenden Westen [2]. Er hat da – wie auch in seiner Kritik an der Papst-Politik – Gedanken vorweg genommen, die in der Folge lebendig wurden [3]. Die neuerliche Betonung des Papst-Primates auf dem Vatikanum schreckte ihn nicht zuletzt deswegen, weil dadurch der Graben zum christlichen Osten unheilvoll vertieft wurde. Positive Folge des Kulturkampfes konnte nur ein verstärkter «Antagonismus des abendländischen Staates gegen den christlichen Orient» sein, an dessen Mission in der Heilsökonomie der Welt Segesser glaubte. Er hängt in diesen Gedankengängen, von denen sich die politische Wirklichkeit immer mehr entfernte [4], offensichtlich von Döllinger ab.

Mit der Idee von dem für rechte politische Ordnung notwendigen Gleichgewicht der im geschichtlichen Geschehen sich auswirkenden politischen und religiösen Kräfte, überwindet das Denken Segessers mittelalterlich-kirchliche Staatsanschauungen. Sie ist in seiner Geschichtsphilosophie das Gegenstück zu dem als grundlegend gewerteten System konkurrierender polarer Kräfte. Mit einer daraus sich ergebenden Kompromißbereitschaft ist jede Art von Fanatismus – radikaler wie ultramontaner – unvereinbar.

Wer aus solchem Geiste lebte, hatte es schwer, den rechten Weg durch das von ganz anderem Geiste aufgewühlte 19. Jahrhundert zu gehen und im Katholizismus jener Zeit fruchtbar zu wirken.

Es war Segessers Grundüberzeugung, daß die politische Entwicklung

[1] 637.

[2] 637 ff.

[3] Dazu: LUDOLF MÜLLER, Solovjev und der Protestantismus. – ATANAS MACEINA, Der Großinquisitor. Geschichtsphilosophische Deutung der Legende Dostojewskijs. – WALTER SCHUBART, Europa und die Seele des Ostens. – Leo XIII. hat eine solche Politik versucht (E. WINTER, Rußland und die slawischen Völker in der Diplomatie des Vatikans 1878–1903).

[4] Aug. v. Gonzenbach stellte in seiner brieflichen Kritik (21. Juli 1875) fest: «Ich kann mich des Gedankens nicht erwehren, daß die lateinische Kirche durch die Vereinigung mit der griechischen in eine ähnliche Lage käme wie sie Österreich-Ungarn gegenüber gekommen ist: das orientalische Element würde dominieren statt absorbiert zu werden».

der Neuzeit in Kirche und im Staat auf Schaffung «absoluter conzentrierter» Gewalt abziele [1]. Solches war nicht nur mit dem Freiheitsdenken des Rechtshistorikers unvereinbar. Auch der religiöse Mensch und der mit seiner Kirche verbundene Christ war herausgefordert. Denn während der mittelalterliche Staat freier Auswirkung christlichen Kulturschaffens Raum gelassen hatte, erhob der moderne Staat den Anspruch, alleiniger Träger der gesamten Kultur zu sein: einer Kultur, die in von den Geboten christlicher Sittenlehre immer mehr gelöster Form, ja in kirchenfeindlichem Sinne gestaltet wird [2].

Segesser wendet sich nicht gegen den modernen Kulturstaat als solchen. Dieser zog im 19. Jahrhundert in immer größerem Umfange Kulturaufgaben an sich und wurde damit zum Gegenspieler der mittelalterlichen Kirche und ihres Wirkens. Der Prozeß war unaufhaltsam: es war die Tendenz der Zeit [3]. Zur Gefahr wuchs sich erst ein all- und allein-herrschender Kulturstaat aus: ein Staat, der behauptete, einziger Träger jeder Gewalt zu sein, der den Alleinanspruch auf Förderung der Kultur erhob und dies mit seinen Machtmitteln auch durchsetzte. In der Schweiz griff der politische Radikalismus diese Tendenz nach Beherrschung aller menschlichen Lebensformen, auch der religiösen und kirchlichen auf. Wenn dabei Einflüsse aus Deutschland mitwirkten, so gehen sie kaum direkt auf Bismarck zurück als vielmehr auf Ideen von der angeblich sittlichen Pflicht des Staates zu souveräner Beherrschung alles öffentlichen Geistes. Geschichtslos denkende an deutschen Universitäten zu

[1] «Macht sich anzueignen ist denn auch der fast alleinige Zielpunkt aller Staaten geworden – absolute concentrierte Staatsgewalt, gleichviel in welcher Hand und ihre Entwicklung auf allen Gebieten. Indem die absolute Staatsgewalt zur Bedingung der Macht geworden, hat sie fast die Bedeutung einer Existenzbedingung gewonnen, und wie frühere Zeiten die organisierte und garantierte Freiheit als das Ideal alles politischen Zeitstrebens betrachteten, so hat die Gegenwart den Absolutismus des Staates gleichviel in welcher constitutionellen Gewalt auf ihre Fahne geschrieben» (567). – Über solche Vorgänge in Deutschland: H. Bornkamm, Die Staatsidee im Kulturkampf (Hist. Zs. 170 (1950) 41 ff. u. 273 ff.).

[2] Die Gegenwart ist durch «Emancipation von den strengen Begriffen der christlichen Sittenlehre» charakterisiert. «Indem sie den Staat, die menschliche Form der Gesellschaft, als den Träger der gesamten Cultur proclamiert, bedient sie sich seiner Macht um die Stimme des Christentums, die unbequeme Mahnung an einen andern Ideenkreis, zum Schweigen zu bringen ... Das ist die tiefere Bedeutung des Culturkampfes» (612).

[3] «Der Kulturstaat ist ein Ergebnis der Saekularisation» (E. R. Huber, Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789 IV. 638). – Über Segessers Auffassung vom Wandel des Rechtsstaates zum Kulturstaate, der in demokratischem Absolutismus enden werde: 45 Jahre 654 ff.

«praktischen Hegeljüngern» [1] ausgebildete Advokaten sind zum Rückgrat des schweizerischen Radikalismus geworden.

Ein solcher absolutistisch-radikaler Kulturstaat widersprach allem, was Segesser [2] erstrebte, was er als Ziel menschlichen Wirkens und als Sinn der Geschichte ansah: dem christlichen Kulturstaat [3]. Der absolutistische Kulturstaat des kulturkämpferischen 19. Jahrhunderts stand in größtem Gegensatz zu seinem Freiheitsideal: er erschien ihm als Ungeheuer, das sich als Feind wahrer Menschlichkeit, als Vernichter allen Willens Persönlichkeit zu sein gebärdete. Solches war mit der Segesserschen Auffassung vom Sinn der Geschichte unvereinbar, denn derartiger Absolutheitsanspruch brachte alle Gegengewichte, vorab die Kirche, zum Ausfallen. Der Absolutismus des modernen Kulturstaates drohte zum Wegebereiter eines neuen Antichristentums zu werden: er war ja Repräsentant eines Kulturstrebens, das wesentliche Ideen des Christentums bekämpfte. Der moderne absolutistische Machtstaat ist nicht nur konfessionslos; er unterdrückt – die Vorkommnisse im Jura waren Beweis für diese Behauptung – ihm nicht genehme Konfessionen. Er ist unchristlich, ja Verkörperung eigentlichen Antichristentums. Wer zum Kampfe dagegen antritt, führt einen Verzweiflungskampf, denn wo absolute Macht herrscht, ist Ringen der Geister aussichtslos. «Kulturkampf» beeinhaltet schon dem Worte nach einen inneren, einen lächerlichen Widerspruch; sachlich war es ein Rückfall in Barbarei.

Verkörperung solchen Prinzips des Bösen, das sich im Kulturkampf austobte, war für Segesser das nach Sedan entstandene von Bismarck beherrschte neue deutsche Reich.

Das freundliche, allerdings von allen romantischen Illusionen freie Deutschland-Bild, das er von seiner so fruchtbaren Hochschulzeit heim-

[1] Bornkamm 299. – Eine Untersuchung über die ideelle Abhängigkeit politisch tätiger Schweizer Advokaten von ihrer in Deutschland empfangenen Bildung wäre aufschlußreich.

[2] Die Segessersche Gedankenwelt steht hier in einem gewissen Gegensatz zu jener seines Zeit- und Streitgenossen Jakob Burckhardt. (A. v. Martin, Die Religion in Jacob Burckhardts Leben und Denken 125 ff.). Wie dieser lehnt er einen durch die vereinte Macht von Staat und Religion getragenen kirchlichen Kulturstaat für die Neuzeit ab, nicht aber einen von der Religion geprägten christlichen Kulturstaat. Jakob Burckhardt vertrat – wie man sagen könnte (H. Bornkamm) – eine zwar «religiöse wenn auch wesentlich negativ-religiöse Weltanschauung». Dem Gegensatz liegt die Wertung von Macht als geschichtlicher Faktor zu Grunde, worin der Luzerner sich vom Basler unterscheidet.

[3] «Die christliche Cultur besteht eben nicht in der Religion allein, sondern in der Durchdringung der Wissenschaft und des Lebens mit christlichen Ideen» (617).

gebracht hatte, ist auffällig rasch verblaßt. Unter dem Eindruck der Entwicklung, welche Deutschland nach Sedan durch den Fürsten-Reichskanzler genommen hatte, schlug es in völliges Gegenteil um [1]. Das neue deutsche Reich erschien Segesser als vollendeter absoluter Kulturstaat, schon allein deswegen dazu bestimmt, Angreifer der katholischen Kirche zu werden. Einheit Deutschlands und preußische Hegemonie waren nur durch eine zentralistische Politik zu verwirklichen und dies erforderte Kampf gegen die katholische Kirche. Mit der Niederlage Napoleons III. war «Frankreich, die letzte katholische Macht», zusammengebrochen. Die piemontesische Eroberung Roms hatte den Rest des Kirchenstaates hinweggefegt. Alle aus Gleichgewicht erfließenden Sicherungen für eine unabhängige Stellung des Papsttums waren weggefallen. Im siegreichen Deutschland begann gleichzeitig eine «aufgeklärte Despotie». Seit langem war die Lage der Kirche nicht mehr so gefährdet gewesen als in den Jahren unmittelbar nach dem Vatikanum.

Für diese Entwicklung war nicht König Wilhelm, der erste deutsche Kaiser, verantwortlich. Segesser wertete ihn als kläglich-kleine Gestalt. Bismarck allein war der große Schuldige. Der Kanzler hatte die neue Verfassung zum Instrumente eines in seinem Dienste stehenden absoluten Machtstaates geschmiedet. Er verstand es, das Volk so zu beherrschen, daß «in dem Rausch der Servilität der deutsche Geist sich verloren hat». Bismarck versteifte sich nach der Besiegung Frankreichs darauf ein «Regiment pseudonymen Absolutismus» aufzurichten und sich als «Major domus» eines schwachen Herrschers und als Kämpfer gegen den Katholizismus zu betätigen.

Die Abneigung Segessers gegen Bismarck ist groß [2], die Urteile über ihn sind von leidenschaftlicher Feindseligkeit geprägt. Er ließ an ihm gar nichts gelten und wertete ihn nur als «eine in ihrer Art einzige gewaltige, wenn auch nicht menschlich große Erscheinung». Diese war ihm unheimlich, denn sie «hat sich mit den revolutionären Tendenzen verbündet und führt ihre Gedanken aus». Das verwegene Spiel mit möglichen Staatskrisen erinnerte ihn an Siegwart, der als kleiner schweizerischer Bismarck Ähnliches, freilich erfolglos versucht habe [3]. Bismarcks Gegner Napoleon III. hat Segesser deswegen bewundert, weil er im

[1] Dazu: E. A. Picard, Die deutsche Einigung im Lichte der schweizerischen Öffentlichkeit. – Ed. Vischer, Die deutsche Reichsgründung von 1871 im Urteil schweizerischer Zeitgenossen (SZG 1 (1951), 478 ff.).

[2] 559, 593, 643, 656.

[3] Im Nekrolog auf Siegwart (Kl. Schr. II 455).

zweiten Kaiserreich mit seiner demokratischen Monarchie «große Prinzipien der sozialen Ordnung zum Durchbruch gebracht und spontane Organisationen hat entstehen lassen», während das «Bismarckische Deutschland nur eine Carricatur des napoleonischen Frankreich» war.

Doch war es nicht allein der Sieg Bismarcks und das Scheitern Napoleons, was ihn zum Schreiben der «Culturkampf»-Studie aufschreckte. Er war persönlich in ein wahrhaft tragisches Dilemma verwickelt, aus dem er zu flüchten versuchte. Er kam nicht darum herum, Aufkommen und Vordringen absolutistischer Tendenzen auch in der Kirche sehen zu müssen.

Die Kirche ist wohl göttliche Stiftung, aber wesentliche Teile davon sind organisch gewachsen, und selbst viele als Grundsatzfragen hingestellte Sätze wertete er, seit der Syllabus-Vorstoß zu kritischer Prüfung herausgefordert hatte, als Produkte historischer Prozesse. Die Kirche als Institution des äußeren Lebens, ist in ständiger Umbildung begriffen und darum vor die Notwendigkeit einer Anpassung an die Welt gestellt. Pastorale Akkomodation an die Zeit ist eine Wesensaufgabe kirchlicher Politik, doch gerade das bietet Angriffspunkte. Es gibt in der Tat für christliche Historiker und Publizisten kaum eine schwierigere und bedrückendere Aufgabe als die kuriale Akkomodation an die Zeit, die vielfach kirchlich, oftmals aber auch politisch bestimmt war und ist, gerecht zu beurteilen. Ist der Historiker dazu noch in das Geschehen verstrickter handelnder Staatsmann, so wird er Vieles schärfer sehen, sicher aber auch härter und einseitiger beurteilen.

Der Unwille Segessers über die römische Politik bricht im «Culturkampf» überall durch. Der Hauptvorwurf richtete sich gegen den Parallelismus, welcher nach seiner Auffassung im Staat und mit Unfehlbarkeitserklärung und Universalepiskopat in der Kirche zur Verwirklichung kam [1]. In beiden haben sich die Begriffe «in das Absolute zugespitzt». Die Kirche sollte nach Auffassung der Radikalen «geradezu Staatsanstalt» oder mindestens «von der Duldung des Staates abhängig»

[1] «Nicht daß in den aufgestellten Sätzen etwas Neues läge. Denn im ganzen Mittelalter galt die Lehre von der direkten und unmittelbaren Gewalt des Papstes in der ganzen Kirche ... aber alle Souveränität war an und für sich ein relativer Begriff. Das Vaticanum fiel nun aber mit seiner Dogmatisierung dieser alten Lehrbegriffe in eine Zeit, wo die mittelalterlichen Organisationen verschwunden, der relative Begriff aller Gewalten verloren und in der allgemeinen Vorstellung durch absolute Begriffe ersetzt war» (570).

werden. Die Kirche selbst war durch das Vaticanum mittels einer «definierten Formel» in eine «concentrischere Form» gebracht worden, was «den Gegensatz zu dem absoluten Staatsbegriff zum Bewußtsein» brachte. «Und sofort war von einem Ende der Welt zum andern der Kampf entbrannt». Ein Ringen geistiger Potenzen, was immer die Geschichte bewegt, ist durch das Eingreifen des absoluten Staates in das Gebiet der materiellen Machtmittel herabgezogen worden. Er wertete das kirchliche Geschehen seit dem Vaticanum als Gegenstück zur unglücklichen profan-politischen Entwicklung.

Die Zentralisation in der Kirche hat den Ausbruch des Kulturkampfes deswegen beschleunigt, weil auf dem Vaticanum kirchliche Systematiker das System der Machtausübung auch in der Kirche zu einem «absolut gedachten» hinaufsteigerten; sie versuchten «Vorstellungen über das Kirchenregiment Raum zu schaffen, die mehr den modernen Begriffen von der Natur der öffentlichen Gewalt entsprachen». Dabei übersahen zu historisch-pragmatischem Denken unfähige Theologen, daß alle Voraussetzungen zu «Ideen von der Suprematie der Kirchengewalt über alle Welt ... mit dem christlich-feudalen Staate weggefallen sind.» Der im Vatikanum gipfelnden Umbildung der Kirchenverfassung hätte «eine unumwundene Erklärung des Verzichtes auf alle Machtansprüche, die mit dem Begriffe des mittelalterlichen christlichen Staates in Verbindung standen, vorausgehen müssen» [1]. Statt dessen gibt es «noch heutzutage» in der Kirche Schulmeinungen, «welche von der Veränderung der Zeiten absehend jene Ansprüche als Wahrheiten proklamieren, denen eine ewige Geltung zukomme».

Darüber hinaus wird der Regierung Pius' IX. das starre Festhalten am Kirchenstaat als Fehler angerechnet [2]. Daß dieser zum endgültigen Untergang verurteilt sei, war dem Historiker Segesser schon früh erkennbar. Der Kirchenstaat ist in der Tat im 19. Jahrhundert zum Bleigewicht geworden, das den Flug der Stiftung Christi in die Neuzeit erschwert, wenn nicht verunmöglicht hat. Die kuriale Gegenaktion gegen die Bedrohung des Patrimonium Petri war ihm gerade deswegen fragwürdig, weil sie die «Vereinheitlichung der Wirksamkeit des Kirchenregimentes und die formale Ausbildung des hierarchischen Systems» auf die Spitze

[1] 647.

[2] «Die in den neuen Verhältnissen von Anfang an bedrohte Existenz des Kirchenstaates zu erhalten ist gleichsam zu einem Axiom der kirchlichen Politik geworden und ... hat die römische Kirche verhindert, in den vollständig umgestalteten Verhältnissen des europäischen Continentes eine neue politische Stellung zu gewinnen» (646).

trieb. Es war ihm ein Beweis für die Kurzsichtigkeit, ja Blindheit der Kurie in politischen Fragen, daß man im vatikanischen Rom die Wiederherstellung des Kirchenstaates vom siegreichen Deutschland erhoffte [1].

Das Vatikanum war ein Unglück: es ist das die Wertung eines Rechtshistorikers. Er glaubte aus seinem Geschichtsverständnis heraus auch den Grund für das Unheil zu erkennen: es ist das Schwinden von Gegengewichten im Leben der Kirche, das Ausfallen von konkurrierenden Rechtsverhältnissen, was die verfehlte Entwicklung heraufführte. Ein Episkopat, der zwischen Devotion und Unentschlossenheit schwankt, kann nicht Gegengewicht sein. Der konkrete Gehalt der Segesserschen Konzilskritik richtete sich darum in erster Linie gegen das Verhalten der Minderheitsbischöfe auf dem Konzil [2]. Deren Fernbleiben von den entscheidenden Abstimmungen, die nachträgliche devote Zustimmung und vor allem der untertänige Eifer in der Durchsetzung der Dekrete blieben ihm unverständlich.

Die damals leidenschaftlich diskutierte Unfehlbarkeitsfrage stand in seinem Denken durchaus an zweiter Stelle. Er bestreitet nicht die immer anerkannt gewesene Unfehlbarkeit der Kirche in Glaubenssachen, wohl aber die Opportunität der Definition [3]. Doch auch hier ist die Ableh-

[1] Er spricht von «kurzsichtiger Hoffnung, den neuen deutschen Kaiser für eine Restauration des Kirchenstaates zu gewinnen» (581 u. 592). – Segesser spielt da auf die Audienzen vom 5./9. Nov. 1871 an, in welchen der Erzbischof von Gnesen-Posen Ledochowski in Versailles König Wilhelm um Intervention in Rom ersuchte (A. Constabel, Die Vorgeschichte des Kulturkampfes 46 Nr. 35). Die von Kultusminister v. Mühler entworfene Antwort ist abgedruckt bei W. Reichle, Zwischen Staat u. Kirche 315 ff.

[2] 575.

[3] «Das politisch Bedenkliche der conciliarischen Feststellungen ... bestand offenbar darin, daß das Princip der Suprematie des apostolischen Stuhles in bestimmterer Weise als bisher an die physische Person des Papstes gebunden wurde. Man kann die Unfehlbarkeit des Papstes, wie sie das Vaticanum definiert hat, anerkennen, bestreiten oder dahin gestellt sein lassen: unter jeder Voraussetzung ist soviel sicher, daß das Urteil darüber, ob die Definierung und Verkündung dieser Lehre in dem gegebenen Momente notwendig, den allgemeinen Interessen der Kirche zuträglich sei, mit der Lehre selbst nichts zu tun hatte, sondern eine Frage der kirchlichen Politik war. Die ganze Diskussion der Opportunität hatte sich auf diesem Standpunkt zu bewegen, es war eine Frage der inneren Politik der Kirche. Denn daß die Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche in Glaubenssachen von jeher bestanden, bestritt niemand; daß die Institution der lehrenden Kirche im Gegensatz zur lernenden mit der ganzen Gestaltung der Hierarchie gegeben war und daß die Ausgestaltung der Hierarchie in den Episkopat mit der Spitze des Primats in der lateinischen Kirche von jeher anerkannt war, war ebenfalls eine feststehende Tatsache; nur die letzte formelle Consequenz der hierarchischen Verfassungslehre war noch nicht autoritativ gezogen ... Indem man eine theologische Controverse zur

nung eigenartig motiviert und offensichtlich vom Mißtrauen des Föderalisten gegen jede Zentralisation getragen. Er hat der ganzen Streitfrage nicht jene Bedeutung zuerkennen können, welche Anhänger und Gegner ihr gaben. Für ihn – den Nicht-Theologen, den Juristen – war es vorerst eine Kompetenzfrage [1]. Auch sein merkwürdiges und von der breiten Öffentlichkeit nicht verstandenes persönliches Verhalten zur Vaticanums-Definition wird nur von daher begreiflich: er wertete sie als eine der formalen Ausbildung des hierarchischen Systems dienende Maßnahme der Kirchenpolitik, welche nur Anerkennung als äußeres Gesetz nicht aber innere religiöse Zustimmung beanspruchen könne [2]. Auch das war wiederum juristisch gedacht. Er betrachtete die Kirche «als eine in der materiellen Welt constituierte Gesellschaft», deren Gesetze zwar die Gläubigen binden, doch – da die Kirche keine politische Zwangsgewalt mehr hat – nur mit Bezug auf äußere Unterwerfung. Die innere Zustimmung bleibt eine persönliche Gewissensfrage. Da dies damals nicht beachtet wurde, kam es zum Kulturkampf [2].

Diese Haltung ist zweifellos eine Konsequenz, die sich aus der Anerkennung der individuellen Gewissensfreiheit ergibt. Doch – und das ist wohl für die Wertung der Haltung Seggessers wesentlich – neben der Bejahung dieses modernen Freiheitsrechtes steht für den gläubigen Katholiken die Anerkennung der «konstituierten Kirchengewalt ... auf der

autoritativen Entscheidung brachte, setzte man die ganze kirchliche Organisation mit ihrem physischen Centrum in engere Verbindung. Allein wie dieses dadurch an Wirksamkeit gewann, so wurde auch die ganze Organisation zu einem der physischen Gewalt leichter erreichbaren Angriffsobjekt. Denn je zentraler eine Organisation, desto stärker wird sie in ihrem Centrum affiziert, und je mehr dieses Centrum in ein physisches Moment gesetzt wird, desto mehr wird mit ihm das Ganze der Wirkung physischer Gewalt ausgesetzt» (648/49).

[1] Es lag «am Ende die ganze Differenz darin, ob die erneute Formulierung einer von allen anerkannten Lehre, der Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes, richtig und in competenter Weise erfolgt sei oder nicht, mit andern Worten, es handelte sich mehr um die Competenzfrage als die Tatfrage» (597).

[2] Durch die nachträgliche Zustimmung des gesamten Episkopates war «der formulierte Glaubenssatz äußeres Kirchengesetz und als solches unanfechtbar geworden. Und in Beziehung auf diese äußere Ordnung muß man sagen, daß die Kirche als eine in der materiellen Welt constituierte Gemeinschaft nach denselben Gesetzen regiert wird wie der bürgerliche Staat. Wenn nun in der bürgerlichen Gemeinschaft die gesetzgebende Gewalt ein Gesetz gibt, so ist der Einzelne schuldig sich demselben insoferne zu unterwerfen als er sein äußeres Verhalten darnach einzurichten hat, gleichviel ob er demselben seinerseits zustimme oder nicht ... Ganz ebenso verhält es sich in der kirchlichen Gemeinschaft ... Darum sagt auch der Canon ganz richtig: Si quis contradixerit anathema sit, nicht aber: Si quis non crediderit» (ebda).

Grundlage des Tridentinums». Der Altkatholizismus hat dies mit seinem Widerstand nicht nur gegen die Unfehlbarkeit, sondern auch gegen die Autorität der Bischöfe in Frage gestellt [1].

Der religiös-kirchlich gesinnte Jurist Segesser suchte in seinem Gedankengange liberale Gesinnung mit Anerkennung der kirchlichen Autorität zu verbinden. Es ergab sich daraus die Pflicht – was er in der Folge dauernd praktizierte – unglückliche Entwicklungen, die in der Kirche zum Durchbruche kamen, in der Öffentlichkeit zu beschweigen.

Erst zwei Jahre nach dem Vaticanum begann Bedeutung und Tragweite der Unfehlbarkeitserklärung auch für das persönliche Verhalten Segessers zu einer brennenden religiösen Frage zu werden, von welcher das weitere Lebensschicksal des Mannes abhing. Nach seiner Auffassung mußte die Organisation altkatholischer Pfarrgemeinden zum Bruche mit der wahren katholischen Kirche führen. Erst jetzt wurde für ihn aus einer juristischen Kompetenz – eine religiös-kirchliche Glaubensfrage. Es war aus einer innerkichlichen Bewegung «ursprünglich wohlmeinender Männer» [2] eine Sekte entstanden und diese ließ sich als Mittel zur Bekämpfung der alten katholischen Kirche mißbrauchen. Erst von da ab trat die scharfe Wendung gegen den Altkatholizismus, was Segesser fortab bestimmte [3], in Erscheinung.

Diese Wendung verdient besondere Aufmerksamkeit. Sie beleuchtet ein entscheidendes Element der kirchlich-politischen Haltung und auch der persönlichen Religiosität des Luzerners.

Die Vertreter der anfänglichen Opposition gegen die Unfehlbarkeitserklärung hat er dauernd als Männer geachtet, «die in strenger Weise dem katholischen Lehrbegriff huldigten». Diesem «ersten Stadium der altkatholischen Bewegung» galt solange seine Sympathie, bis darin «negative Elemente» beherrschend in den Vordergrund traten, es zum «Gaukelspiel» des Anschlusses an die jansenistische Kirche von Utrecht kam und «ein leeres Trugbild, das nur politischen Zwecken dienstbar gemacht

[1] «Offenbar muß in der kirchlichen Ordnung dasselbe gelten was in der bürgerlichen gilt: die individuellen Ansichten dürfen nicht an die Stelle competenter Gewalten treten ... Bisher war der Altcatholizismus eine oppositionelle Richtung in der Kirche gewesen, von nun an trat er faktisch in Opposition gegen die Kirche. Indem er der Jurisdictionsgewalt der Bischöfe sich entzog und ihrer Lehrgewalt die individuelle Berechtigung entgegensetzte verzichtete er selbst auf das äußere Kriterium der Zusammengehörigkeit mit der organisierten katholischen Gemeinschaft» (599).

[2] 596/97.

[3] s. 45 Jahre 687.

werden konnte» entstand [1]. Ein Schisma innerhalb des Katholizismus hielt er als wieder heilbar. Er hätte das der neuen Kirchenbildung vorgezogen. Solches setzte jedoch in kaum mehr rückgängig zu machender Weise ein, als der Altkatholizismus zur Gemeindebildung und damit zur Ablösung von der äußeren Einheit des hierarchischen Zusammenhanges angeblich ohne Aufhebung der Glaubensgemeinschaft schritt.

Das Entscheidende für Segessers Haltung war die Verbindung, welche dieses neue Kirchengebilde, dessen damaligen religiösen Gehalt er gering schätzte, sogleich mit der Politik einging. Der Altkatholizismus nahm für Entstehen und Festigung, trotz des Anspruches, den alten katholischen Glauben zu vertreten, würdelos die entscheidende Förderung durch den politischen Radikalismus an und stellte sich willig in dessen Dienste [2]. Das hat den religiösen Menschen, der Jurist und auch gegen Rom kritisch eingestellter Kirchenpolitiker war, empört. Die Ähnlichkeit in Wollen und Tun der vom Radikalismus abhängigen Männer der neuen Kirche mit Bismarck ließ ihn erschaudern [3]. Segesser hat in der altkatholischen Kirchengründung weit mehr politisch-radikale als religiöse Triebkräfte am Werke gesehen. Der Altkatholizismus» galt ihm «nach jeder Richtung als eine Neubildung», als «ein leeres Trugbild, das nur politischen Zwecken dienstbar gemacht werden konnte» und dessen zum Katholizismus feindlicher Kurs durch gleißnerische Kleriker und ungläubige radikale Politiker bestimmt wurde. Er hielt die Definition des Vatikanums deswegen als Unglück, weil dadurch berechtigte Reformbewegungen innerhalb der Kirche verhindert wurden [4]. Der Altkatholi-

[1] 601.

[2] O. Gilg, Die nicht-theologischen Faktoren bei der Gründung der christkatholischen Landeskirche der Schweiz (Int. kirchliche Zs 49/1959 30 ff.) berücksichtigt diese wesentlichen Zusammenhänge doch wohl zu wenig.

[3] «Man stellt den Katholiken die Alternative ... ihre Konfession für eine neue Staatsreligion und Staatskirche zu verlassen ... Die katholischen Radikalen haben ... die Sache auf einen Punkt gebracht, wo sich der Fanatismus der Sache bemächtigte, wovon namentlich der Kanton Bern ein frappantes Beispiel gibt ... Die radikalen Schweizer schwärmen für Bismarck und doch hat seit Tamerlans Zeiten keine rohere und gemeinere Natur welthistorische Bedeutung erlangt als er» (an Dubs 13. Mai 1873).

[4] «Alles redet jetzt von der Unfehlbarkeit. Für uns ist diese Definition allerdings eine Fatalität, denn sie sistiert die Expansionskraft unserer Kirche und unterbindet ihre zivilisatorische Mission, aber nicht für die sog. Altkatholiken, die keine Katholiken waren, sind oder sein wollen mit oder ohne Vatikanum. Daß all dieses Gesindel sich über die Kirchenfrage hermacht, verunmöglicht auf lange Zeit berechtigte vernünftige Reformbestrebungen, welche gerade durch den unbefriedigenden Aus-

zismus dagegen, durch welchen anfänglich gute Reformbestrebungen in den Dienst eines absolutistischen Bismarckismus gestellt wurden, erschien ihm als das fratzenhafte Spiegelbild der Zeit, als Höhepunkt der im Kulturkampf durchbrochenen absolutistischen Tendenzen des Radikalismus. Nichts hat ihm und auch anderen nüchternen Zeitgenossen die Staatshörigkeit der neuen Kirchenorganisation eindrücklicher bestätigt als die mit der Kirchenverfolgung im Jura eng verbundene Errichtung der altkatholischen theologischen Fakultät in Bern [1]. Deren erste Auswirkung war ja die Beschlagnahme der neuen katholischen Kirche in der Bundesstadt gewesen.

Es geht jedoch nicht an, die Ablehnung, ja Feindschaft Segessers zum Altkatholizismus allein aus politischen Gründen – aus seiner Gegnerschaft zum Radikalismus – zu erklären. Schon allein die Tatsache, daß er den Radikalismus als Wegebereiter zu neuem Absolutismus und die neue Kirche als Helfer dabei wertete zeigt, daß tiefere Strömungen wirksam waren. Verabsolutierung einer säkularisierten Welt – wie das die Richtung der Zeit war – ist ein tödlicher Schlag gegen jeden religiösen Sinngehalt menschlichen Lebens. In Segessers Schriften finden sich – was leicht übersieht wer sie nur aus politischem Interesse liest – tiefe schöne und fromme Gedanken, welche nur in einer an religiösen Werten reichen Lebensauffassung ihren Grund haben können [2]. Die in Manchem so scharf zugespitzte und in durchaus nicht-klerikalem Geiste geschriebene Abhandlung, bringt Ausführungen über das Wesen der Religion, über Gnade, Sünde, Buße, über Abendmahl, Ehe, Bedeutung des ehelosen Priesterstandes, die man bei einem so nüchtern-kritisch und rational denkenden Schriftsteller nicht suchen würde. Segesser war – was im Alter immer mehr auch der Öffentlichkeit erkennbar wurde – nicht nur Gelehrter und Politiker, sondern auch eine tief religiöse, im Kerne

gang des Vatikanums ohne diesen Heidenlärm einen mächtigen Anstoß erhalten hätten» (an Schnell 19. März 1873).

[1] Diese altkatholische Bewegung scheint «einigermaßen ins Stocken geraten zu sein und die Geburtshülfe protestantischer Regierungen scheint mir wenig glücklich für eine katholische neue Kirche. Überhaupt leidet der Altkatholizismus an zu flagranten Widersprüchen als daß er sich so dauernd gestalten könnte. Jedenfalls ist der deutschschweizerische Altkatholizismus die mindeste Species dieser Pflanze und insbesondere der bernische Altkatholizismus eine Mißgeburt von protestantischen und katholischen librepenseurs» (Wattenwyl an Segesser 17. März 1874.– «Die Eidgenossenschaft» führte den damals in Erscheinung tretenden Zerfall des Altkatholizismus darauf zurück, daß er «zu einer Regierungswaffe umgebildet wurde» (Nr. 58/10. März 1874).

[2] besonders in Abschnitt XIII des «Culturkampf» (625 ff.).

mystisch veranlagte Natur [1]: «ohne Mysterien gibt es keine Religion, denn das in der Vernunft Begriffene kann nicht Gegenstand der Religion sein».

Während er Vaticanum und Kulturkampf durchlebte, bildete sich ihm die Überzeugung, die Lösung der großen Fragen der Zeit müsse anderswo gesucht werden als in bloßer Politik und in Abwehr des Altkatholizismus. Es ging um weit mehr als um bloß politische Restauration [2]. Die Kirche mußte dadurch einen Vorstoß in die neue Zeit wagen, daß sie sich der Welt aktiv als Kulturanstalt zeigte [3]. Die Proklamation der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes beklagte er nicht zuletzt deswegen, weil damit «der civilisatorische Aufschwung des Katholizismus gebrochen» wurde [4]. Statt dessen fordert er von der Kirche Pflege echter Wissenschaft. Positive Kulturleistungen waren in der Zukunft nur möglich, wenn die Kirche auf überalterte Privilegierungen verzichtete und sich bezüglich der Rechtslage für ihr Wirken auf das gemeine für alle ohne kirchlich-konfessionelle Rücksichten geltende Recht stellte. Dieses «gemeine Recht» war für Altgesinnte das Negative an der neuen Zeit. Es war jedoch die einzige Hoffnung auf Abwehr eines drohenden kulturstaatlichen Absolutismus, denn es erschloß auch der Kirche die Möglichkeit zu neuen positiven Leistungen. Wer immer vom Geiste der Zeit wirklich berührt und bewegt war, der wußte, daß Rettung und Wiederaufschwung nur auf der Grundlage der Freiheit des Christenmenschen gefunden werden konnten.

Das war es, was Segessers Studie «Der Culturkampf» erstrebte.

(Schluß folgt.)

[1] Er verweist auf Jakob Böhme (626). – Die Jugendlektüre (oben 151) hat da wohl nachgewirkt.

[2] «Natürlich könnte ich ja der Curie zu nichts helfen wollen, aber ich weiß ja, daß das auch Ihr Bestreben nicht ist und daß unter uns Größeres im Spiele ist als Restauration. Ich wüßte in der Tat so weit ich zurücksehe nichts, das ich restaurieren möchte» (Schnell an Segesser 29./30. Aug. 1874).

[3] In Abschnitt XVIII (653 ff.) entwickelt Segesser ein Programm zur «Gewinnung neuer Grundlagen für die Politik der Zukunft».

[4] Kl. Schr. I 456.