

Dieses Buch stellt sowohl um seines Gegenstandes willen, der ungeachtet seiner Wichtigkeit bisher in der konfessionskundlichen Forschung stark vernachlässigt worden ist, als auch dank der Vorbildlichkeit, in der hier zuverlässiges Quellenstudium und theologische Aktualisierung miteinander verbunden sind, unstreitig eines der wichtigsten Werke dar, die in den letzten Jahrzehnten auf dem Gebiet der Östkirchenskunde überhaupt verfaßt worden sind.

Münster i. W.

Peter Hauptmann

Hans Wicki: Staat – Kirche – Religiosität. Der Kanton Luzern zwischen barocker Tradition und Aufklärung (= Luzerner Historische Veröffentlichungen 26), Luzern-Stuttgart (Rex-Verlag) 1990, 613 S., zahlreiche (teils farbige) Abbildungen und Tabellen, Ln. geb., ISBN 3-7252-0535-3.

Hans Wicki ist bereits 1979 mit der detaillierten Quellenstudie „*Bevölkerung und Wirtschaft des Kantons Luzern im 18. Jahrhundert*“ (= Luzerner Historische Veröffentlichungen 9, Luzern-München 1979, 36 und 666 Seiten) hervorgetreten. Damals hat er auf die Notwendigkeit einer „ergänzenden Darstellung der politischen und kulturellen Geschichte des Kantons“ hingewiesen, um „jene historische Gesamtschau zu erreichen, die von den Verfechtern der sogenannten ‚Histoire totale‘ postuliert wird“ (Vorwort S. V). Als Frucht langjähriger Forschungsarbeit legt er nunmehr diese ergänzende Darstellung vor: eine umfassende, im wesentlichen wiederum auf archivalischen Quellen basierende Untersuchung der konfessionell-religiösen, staats-kirchlichen und kulturellen Verhältnisse im Kanton Luzern zwischen „Tridentinischer Reform“ und Aufklärung – eine Untersuchung, die in der Tat nicht nur das Bild der gesellschaftlichen Wirklichkeit Luzerns als des katholischen Vororts der Alten Eidgenossenschaft im 17. und 18. Jahrhundert abrundet, sondern als solche zugleich auch zum Vorzüglichsten gehört, was – man muß wohl sagen: – seit Jahrzehnten auf dem Gebiet geistes- und kulturpolitischer Forschung geleistet worden ist.

Der Kanton Luzern, ein im wesentlichen agrarisch strukturierter Stadtstaat mit einer Flächenausdehnung von rund 1500 qkm und einer zwischen 1700 und 1800 von rund 57000 auf rund 87000 Personen steigenden Einwohnerschaft – wobei aber der Bevölkerungsanteil der Stadt Luzern selbst im gleichen Zeitraum ziemlich konstant bei lediglich 4000 Personen verblieb –, behauptete seit dem Reformationsjahrhundert auf Grund seiner günstigen geographischen Lage wie seines politischen, wirtschaftlichen und militärischen Gewichts im katholischen Lager der Alten Eidgenossenschaft die Führerrolle. Streng konfessionell geprägt und abgeschlossen – wie die übrigen katholischen und reformierten Orte der Schweiz auch –, andererseits als Söldnerlieferant Frankreichs, Spaniens, Savoyens, des Kirchenstaates mit der internationalen Politik verflochten, wurde dieser Vorort der katholischen Eidgenossenschaft von einer untereinander versippten patrizischen Aristokratie regiert. Deren Exponenten bildeten erbmäßig das die höchste Autorität des Staates verkörpernde Ratskollegium der „Schultheiß Rät und Hundert“, bestehend aus 36 Klein- und 64 Großräten, und führten im Kleinen Rat als Obrigkeit von Gottes Gnaden über Stadt und Land in absolutistischer Weise das Regiment.

Kirchlich gehörte der Kanton Luzern zur Schweizer Quart des Fürstbistums Konstanz. Seine pfarrliche Struktur hatte sich seit dem Mittelalter kaum verändert; die Zahl der Pfarrensprengel wuchs zwischen 1550 und 1798 lediglich von 58 und 64. Von den drei Dekanatsdistrikten (Hochdorf, Willisau, Sursee) griffen zwei (Hochdorf, Willisau) über die kantonalen Grenzen hinaus, während die Stadt Luzern mit ihrer Umgebung (insgesamt 12 Pfarreien und 4 Kuratkaplaneien) schon seit der Zeit vor Gründung der Eidgenossenschaft als Sextariat Luzern Teil des alten Vierwaldstätterkapitels war. Im übrigen verfügte das kleine luzernische Gemeinwesen über zwei wohlfundierte „Alt-Hoch-Adeliche“ Kanonikatsstifte (St. Michael in Beromünster und St. Leodegar in Luzern), eine Zisterzienserabtei (St. Urban), zwei Franziskanerklöster (in Luzern und Werthenstein), drei Kapuzinerklöster (in Luzern, Sursee und Schüpfheim) und ein Jesuitenkolleg sowie über vier Frauenklöster (zwei Zisterzienserinnenklöster in Rathausen und Eschenbach, ein Kapuzinerinnenkloster St. Anna im Bruch, Luzern, und ein Ursulinenkloster in Luzern), zwei Johanniter-

häuser (in Hohenrain und Reiden) und eine Kommende des Deutschen Ritterordens (in Hitzkirch), von den Eremitenkläusen auf der Luzerner Landschaft gar nicht zu reden. Die Stadt Luzern allein beherbergte außer dem Kanonikatsstift St. Leodegar fünf klösterliche Niederlassungen.

Daß allerdings der Kanton Luzern in den Wirren der Reformation der alten Kirche die Treue bewahrt hatte, war nicht im mindesten den zuständigen Konstanzer Fürstbischöfen als Verdienst anzurechnen, sondern wie die Reformation in den Städten Zürich, Bern und Basel letztlich mit Hilfe der Staatsgewalt sich allgemein hatte durchsetzen können, so war in Luzern und den übrigen bei der alten Kirche verbliebenen (sechs) Orten die Erhaltung des katholischen Bekenntnisses in erster Linie dem Einfluß der staatlichen Obrigkeit zu verdanken. Und mit der Abwehr nach außen verband die staatliche Obrigkeit zugleich eine Reform der kirchlich-religiösen Verhältnisse im Innern. Aber im selben Maße, in welchem der Staat den angefochtenen geistlichen Institutionen unter dem Rechtstitel der Kirchenvogtei Schutz und Hilfe gewährte und – durchaus im Sinne der Reformbestrebungen des Trienter Konzils – kirchliche Mißstände abstellte, beanspruchte er auch kirchenhoheitliche Rechte. Mit anderen Worten: Die Schutzbedürftigkeit der Kirche verstärkte bei den katholisch gebliebenen weltlichen Obrigkeiten die staatskirchlichen Tendenzen – eine Entwicklung, die im Verhältnis von Kirche und Staat zunehmend Spannungen erzeugte, als die nachtridentinische Kirche zu ihrem Selbstbewußtsein zurückfand und das Papsttum im Rückgriff auf mittelalterliche Vorstellungen die Oberhoheit der Kirche und ihres kanonischen Gesetzes in zentralistischer Version auf den politisch-weltlichen Bereich auszudehnen trachtete, andererseits aber jetzt auch die konfessionell-katholischen Staaten vom Säkularisierungsprozeß der Aufklärung erfaßt wurden, in ihrer Politik sich von der herkömmlich religiösen Zielsetzung abwandten und klerikaler Bevormundung entzogen.

Gerade in Luzern indes schlugen diese Spannungen immer wieder in harte Konfrontation um, weil der katholische Vorort seit dem Ende des 16. Jahrhunderts Sitz einer ständigen Apostolischen Nuntiatur war, deren Inhaber – Titularerzbischöfe „in partibus infidelium“ – sich nicht nur als Metropoliten der Schweiz gerierten und, mit offenen und geheimen Sondervollmachten ausgestattet, in die Kompetenzen der für die Schweiz zuständigen Bischöfe eingriffen, sondern als verlängerter Arm des Papstes sich auch Mitsprache in staatlichen Angelegenheiten anmaßten. Die entscheidende Zäsur brachte hier der Zweite Villmerger Krieg 1712, in dem die reformierten Städte den Sieg davontrugen und nunmehr die unterlegenen katholischen Orte zur Anerkennung der konfessionellen Parität zwangen, während gleichzeitig der Luzerner Nuntius und von ihm mobilisierter Ordens- und Weltklerus das Volk zur Fortsetzung des „Heiligen Krieges“ gegen die „Ketzer“ anstachelten und auf der Luzerner Landschaft Rebellion gegen die – notgedrungen – in den Frieden einwilligende aristokratische Obrigkeit schürten. Dies war für die Obrigkeit das Signal zum gnadenlosen Durchgreifen. Auch schuldig gewordene Kleriker zog der Rat, unbekümmert um geistliche Immunitätsprivilegien, vor die Schranken seiner Justiz; in der Erkenntnis, „wie entscheidend ein loyaler Klerus für die Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung und für den Bestand der aristokratischen Herrschaft war“ (S. 34), band er fortan die Geistlichkeit fester an den Staat, und ungeachtet kirchlicher Verwahrung nahm er für sich die „iura circa sacra“ in Anspruch, dabei auf die „althergebrachten Gerechtigkeiten, Übungen und Gewohnheiten“ der Regimentsvorfahren verweisend, welche diese auch bei der Annahme der Trienter Konzilsdekrete sich vorbehalten hätten. „Die Kirchenpolitik der Nuntiatur und die Privilegien der geistlichen Immunität mit ihren Auswirkungen auf das öffentliche Leben gerieten in der Folge immer stärker in den Konstitutionsbereich der Landesobrigkeit“ (ebd.). Der Udligenswiler Handel 1725, durch den Predigteinspruch des Udligenswiler Pfarrers gegen eine obrigkeitliche Tanzerlaubnis für die Nachkirchweihe in seiner Pfarrei – durch einen vergleichsweise unbedeutenden Vorfall also – provoziert und in der Landesverweisung dieses „aus Gewissensgründen“ der Regierung gegenüber renitenten Ortsgeistlichen kulminierend, dokumentierte dann exemplarisch die Entschlossenheit des Luzerner Rates zu geschärfter Überwachung des Klerus wie überhaupt das empfindliche Reagieren des seiner Eigenständigkeit und Unabhängigkeit bewußt gewordenen Staates auf wirkliche oder vermeintliche Übergriffe kirchlicher Instanzen in seine Späre (S. 65–73). Im Udligenswiler Handel mani-

festierte sich das auch im Kanton Luzern erwachte neue Staatsbewußtsein der Aufklärung: Dieser Streitfall signalisierte den Wandel, der sich in den folgenden Jahrzehnten im Verhältnis von Staat und Kirche vollzog.

Die Untersuchung behandelt im *ersten Teil* „Kirche und Staat“ (S. 13–151) auf dem Hintergrund der (oben knapp skizzierten) zeitgeschichtlichen Voraussetzungen und des durch den Einfluß der Aufklärung bewirkten geistesgeschichtlichen Wandels das luzernische Staatskirchentum mit seinen Besonderheiten. Diese waren bedingt einmal durch die traditionell komplizierten Beziehungen des Standes Luzern (wie überhaupt der ganzen Schweizer Quart) zum zuständigen Konstanzer Fürstbischof als eines ausländischen fürstlichen Souveräns, zum andern durch die Luzern zugefallene Führungsrolle im katholischen Lager der Alten Eidgenossenschaft und durch die Errichtung der genannten ständigen Nuntiatur, die sich in krasser Überschreitung ihrer diplomatischen Kompetenzen je länger je mehr als „dirigierende“ kirchliche Überwachungsinstanz etablierte. Was die Beziehungen Luzerns zu Konstanz betraf, so arrangierte man sich hier nach fast vierzigjährigen Verhandlungen 1605 auf konkordatarer Grundlage. Die damals zwischen Kanton und Bischof – freilich von vornherein mit beiderseitigem Widerrufsvorbehalt – getroffene Übereinkunft regelte die Besetzung der Pfründen, den Gerichtsstand des Klerus, die Leistung von kirchlichen Abgaben grundsätzlich nach Maßgabe des kanonischen Rechts, sicherte aber durch Wiedererrichtung der Institution eines nunmehr mit speziellen Jurisdiktionsvollmachten ausgestatteten Bischöflichen Kommissars – eines „Generalvikars in partibus“ sozusagen – dem Staat gleichwohl weitreichende Einflußmöglichkeiten; denn für die Wahl des Bischöflichen Kommissars reservierte sich der Luzerner Rat das Vorschlagsrecht, so daß diesem de facto zugleich die Rolle eines vom Staat bevollmächtigten Amtsträgers zukam, „der jenen Teil der obrigkeitlichen iura circa sacra wahrzunehmen hatte, der im Kompromiß von 1605 wider Willen der Kirche preisgegeben werden mußte“ (S. 29). Immerhin begründete das Konkordat von 1605 einen zwar keineswegs spannungsfreien, aber doch einigermaßen tragfähigen „modus vivendi“, auch wenn der Staat zumal seit der Katastrophe des Zweiten Villmerger Krieges die geistliche Immunität zunehmend unterließ und die Millionenerwerte der dem allgemeinen wirtschaftlichen Kreislauf entzogenen kirchlichen Stiftungen – um die Mitte des 18. Jahrhunderts erreichten die jährlichen Einkünfte der kirchlichen Stiftungen mit über 350000 Gulden mehr als zwei Drittel aller Staatseinnahmen (S. 95) – vermehrt seinem Fiskus nutzbar zu machen suchte. Vor allem dämpfte das Konkordat das Streben Luzerns nach Loslösung vom Bistum Konstanz und Errichtung eines eigenen Innerschweizer Diözesansprengels. Dagegen erwies sich die Nuntiatur im Land, von deren Errichtung man sich einst Hilfe bei der Verteidigung der alten Kirche und bei der Kirchenreform erwartet hatte, mehr und mehr als verhängnisvolle Hypothek, da ihre Inhaber, landfremde römische Prälaten, ohne Verständnis für die Traditionen ihres Gastlandes, – im Gegensatz zur stets flexibler agierenden bischöflich-konstanzer Behörde – kompromißlos den römisch-kirchlichen Rechtsstandpunkt verfochten, dabei gegebenenfalls nicht davor zurückschreckten, in Verfolgung ihrer „integralen“ Ziele auch Kanzel und Beichtstuhl einzusetzen, und obendrein allzuoft durch ihr überhebliches Auftreten eidgenössisch-republikanische Gewohnheiten offen mißachteten. Dies rief schließlich in der regierenden Luzerner Aristokratie eine scharfe antiklerikale (nicht antikirchliche!) Gegenreaktion hervor, die programmatisch Ausdruck fand in der 1768 erschienenen Streitschrift „De Helvetiorum iuribus circa sacra“ Joseph Anton Felix Balthasars (1737–1810), eines der gebildetsten und repräsentativsten Vertreter des Luzerner Patriziats im 18. Jahrhundert. Die Streitschrift, ein mit historischen Argumenten untermauertes Plädoyer für die „Freiheiten der Eidgenossen in kirchlichen Dingen“, „Ergebnis unmittelbarer Erfahrungen aus der Luzerner Kirchengeschichte der vergangenen hundert Jahre: Villmerger Krieg, Udligenswiler Handel, Konflikte mit den päpstlichen Nuntien, Streitigkeiten mit dem Klerus“ (S. 102), – vom Papst bereits 1769 indiziert – bestimmte für die Zukunft den Kurs der staatskirchlichen Praxis in Luzern. Diese Praxis war – wie der Verfasser mit Recht betont – nicht geleitet von „aufklärerischer Kirchenfeindlichkeit“, sondern vielmehr vom Motiv der „Notwehr“; sie verfolgte „ein dringendes Anliegen gerechter Selbstverteidigung ... gegen die Taktik der römischen Diplomatie ... die Laien aus ihrem einstigen Mitspracherecht in kirchlichen Angelegenheiten zu verdrängen“, entsprechend „der Tendenz der Verabsolutierung des Kirchenrechts“ (S. 481). Baltha-

sars Streitsucht beeinflusste auf dem Höhepunkt der europäischen Aufklärung aber auch nachhaltig die allgemeine Diskussion über das Verhältnis von Kirche und Staat und prägte vor allem das liberale Staatskirchentum der Schweiz im 19. Jahrhundert mit.

Der *zweite Teil* der Untersuchung „Kirche und Religiosität“ (S. 152–391) bietet, nicht zuletzt auch dank einer sehr sorgfältigen Auswertung statistischen Materials, einen überaus lebendigen und in mancherlei Hinsicht recht nachdenklich stimmenden Einblick in die Geschichte der kirchlichen Institutionen Luzerns (Pfarreien, Dekanate, Patronatsverhältnisse, Stifte und Klöster), ihre rechtliche und personelle Verfassung, in die Geschichte der Seelsorge (mit ihrem Schwerpunkt in der Sakramentenspendung, unter Vernachlässigung von Predigt und Katechese) und der barocken Frömmigkeit (Bruderschaftswesen, Heiligenverehrung, Wallfahrten). Man nimmt nach der Lektüre dieses großen, die inneren kirchlichen Verhältnisse in ihrer ganzen Vielfalt höchst einfühlsam schildernden, stets um gerechtes Urteil bemühten Kapitels endgültig Abschied von allen romantisierenden Vorstellungen einer angeblich (noch) „heilen“ religiösen Welt des Barocks. Gewiß gab es immer einige Geistliche, die in ihren Gemeinden als wahre Volksseelsorger wirkten, im übrigen auf der Höhe der Bildung ihrer Zeit standen und sich darüber hinaus in der volkskundlichen oder mundartlichen Forschung etc. Verdienste erwarben; und natürlich erfüllten auch die Stifte und Klöster im Land, wengleich mit wechselnder Intensität, wichtige seelsorgerliche, soziale und bildungsmäßige Funktionen. Aber das Bild, welches das Gros der Geistlichen darbot, war weit entfernt von den hehren Idealvorstellungen des (überhöhten) zeitgenössischen Priesterbildes. Zwar suchte der Luzerner Rat immer wieder einmal dem Andrang zu den Weihen zu wehren und das Luzerner Jesuitenkollegium als Ausbildungsstätte zur Selektion der Kandidaten anzuhalten; doch diese traf dann lediglich die zum geistlichen Stand (und mit ihm verbundenen sozialen Aufstieg) aspirierenden Bauernsöhne, während den nachgeborenen Junker- und Bürgersöhnen dank familiärer Protektion die reichen Pfarrfründen und Stiftskanonikate (den Töchtern die Klöster) zur standesgemäßen Versorgung reserviert blieben, ohne Rücksicht auf ihre persönliche Eignung (und Neigung).

Diese Umstände wirkten sich schwerwiegend auf die religiöse Situation des Volkes aus. Allerdings, „Religion war des Bürgers erste Pflicht und wichtigster Gegenstand der Kirchenpolizei. Eine Obrigkeit, die sich als ‚christlich‘ legitimierte, konnte nicht darauf verzichten, die von der Kirche als christlich proklamierten Werte, die auch der staatlichen Herrschaft förderlich waren, mit politischen Mitteln in der Gesellschaft durchzusetzen. Wirkungsvoller noch als der obrigkeitliche Druck war in der ländlich-bäuerlichen Gesellschaft die soziale Repression, die Macht der Sippengewohnheit, der föflichen und familiären Überlieferung“ (S. 261). Das katholische Bekenntnis war verpflichtende Staatsreligion, wie in anderen Orten das evangelisch-reformierte. Man war auf kleinem Raum konfessionell abgeschirmt, und diese Abschirmung ging (für das einfache Volk) so weit, daß zum Beispiel in den Grenzdörfern Reitnau (Bern-Aargau, reformiert) und Winikon (Luzern, katholisch) im Surental, weil beider Getreidebann wechselseitig in das andere Hoheitsgebiet hineinragte, die Bauern der einen Gemeinde jeweils zu Hause bleiben mußten, wenn die Bauern der anderen Gemeinde zur Bestellung ihrer Felder anrückten (S. 119). Im übrigen wurde die Erfüllung der Sonntags- und Osterpflicht obrigkeitlich überwacht – ohne daß die Klagen über Lauheit im Gottesdienstbesuch verstummten; außerdem blühte das religiöse Brauchtum. Aber der äußeren religiösen Betätigung fehlte vielfach die Innerlichkeit. Die religiöse Unwissenheit im Volk war groß, und war auch der Rhythmus des öffentlichen Lebens von Religion bestimmt, so darf man – nach Ausweis der Studie – die tatsächliche Prägekraft der christlichen Botschaft im täglichen Leben der Massen keineswegs hoch ansetzen. Und was die Durchführung der „Tridentinischen Reform“ anlangt, so urteilt der Verfasser vorsichtig: „Die quellenmäßige Untersuchung des Predigtwesens in den Luzerner Pfarreien des Ancien Régime scheint die These zu bestätigen, daß die große durchgreifende ‚Christianisierung‘, welche die tridentinische Reform erstrebte, nur zum Teil gelungen ist. Ziel der christlichen Unterweisung war nicht so sehr die Anleitung zu einer reflektierten, von innerer Einsicht getragenen Glaubenshaltung als die sehr oft unter moralischem und physischem Druck erfolgte Erziehung zu Demut, Gehorsam, Verzicht und Unterwürfigkeit, wie

es dem damaligen absolutistischen Gesellschaftssystem entsprach. Predigt und Unterweisung standen im Dienst einer zielstrebigem Sozialdisziplinierung, bei der Kirche und Staat einträchtig zusammenwirkten“ (S. 218).

So gesehen boten die realen kirchlich-religiösen Zustände der Kritik der Aufklärung in der Tat erhebliche Angriffsflächen. Unter dem Aspekt dieser oft zersetzenden Kritik gewinnt indes der vom Luzerner Stadtpfarrer und Bischöflichen Kommissar Thaddäus Müller (1763–1826) initiierte, 1806 (als ringsum jahrhundertalte, stolze Kirchentümer in sich zusammenstürzten!) zustande gekommene Abschluß eines neuen Konkordats zwischen der damaligen liberalen Luzerner Mediationsregierung und Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg als letztem Bischof von Konstanz sowie seinem um Seelsorge und Kirche hochverdienten Konstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860) geradezu eminente Bedeutung. Denn diese Übereinkunft, zwar durchaus staatskirchlich orientiert, aber gleichwohl den seelsorgerlichen Bedürfnissen Rechnung tragend, begründete u. a. eine den Erfordernissen der Zeit entsprechende Umstrukturierung der kantonalen Pfarrorganisation und personellen Besetzung der Stifte, eine gerechte Besoldung der Geistlichen durch Errichtung einer Ausgleichskasse, eine zeitgemäße Reform des theologischen Studiums am Luzerner Lyzeum, das nach der Aufhebung der Gesellschaft Jesu (1773) in eine staatliche Institution umgewandelt worden war, und die Stiftung eines finanziell vom Staat getragenen Priesterseminars als praktisch-pastoraler Ausbildungsstätte. Es war freilich Wessenbergs und Thaddäus Müllers Unglück, daß ihre so gedeihliche Zusammenarbeit zur Verbesserung der Seelsorge und qualitativen Hebung des Klerus von einem Nuntius überwacht wurde, der, in römisch-kurialistischer Rechtsideologie befangen, im Abschluß des Konkordats, weil an ihm aus guten Gründen nicht beteiligt, einen Angriff auf die Fundamente der Kirche erblickte und deshalb keine Gelegenheit versäumte, um beide Kirchenmänner als unkirchlich zu desavouieren und ihr Werk zu torpedieren. Der Verfasser würdigt in gebührender Weise die zukunftsweisende Bedeutung dieses im Grunde bis 1931 in Geltung gebliebenen Wessenberg-Konkordats und zollt den beiden geistlichen Initiatoren der Übereinkunft die verdiente Reverenz (S. 379–391).

Der dritte und letzte Teil der Untersuchung schließlich ist dem Thema „Kirche und Schule“ gewidmet (S. 392–477). Er schildert die Geschichte des in der Hauptsache kirchlich getragenen kantonalen Bildungswesens von der Volksschule bis hinauf zur jesuitisch geführten Höheren Lehranstalt. Auch hier ist das Ergebnis, bei aller Unterschiedlichkeit zwischen Land und Stadt, im ganzen ernüchternd. Die Volksschule, auf dem Land lediglich von einer Minderheit der Kinder und auch von dieser allerhöchstens drei Winter lang besucht, fristete ein kümmerliches Dasein und vermittelte, bar jeder pädagogischen Methode, in der Regel bestenfalls ein wenig Lesefertigkeit. Über diese verfügten nach vorsichtiger Schätzung am Ende des 18. Jahrhunderts im Luzerner Mittelland durchschnittlich 50–70 %, in den Berggebieten 30–50 % der Bevölkerung, in Abhebung etwa von der reformierten Zürcher Landschaft, auf der die Zahl der Lesefähigen zwischen 1700 und 1780 von rund 40 % auf 80 % stieg. Der Anteil der Schreibkundigen dagegen lag erheblich tiefer, auf der Zürcher Landschaft bei 5–20 %, nur in ganz vereinzelter Pfarreien am Ende des 18. Jahrhunderts bei 30–40 %, auf der Luzerner Landschaft bei vielleicht 5–10 %, in den Bergregionen bei weniger als 5 %. In der Hauptsache stand die Volksschule im Dienst der Kirche, Unterrichtsschwerpunkt war das Auswendiglernen des Katechismus (des „Canisi“) für die Rezitation in der sonntäglichen Christenlehre, wie ja auch der aus der kirchlichen Stiftung dürtigst besoldete Schulmeister ein vielfältiges kirchliches Pflichtenheft zu erfüllen hatte. Und natürlich diente die Schule als „Hebel“ für die staatliche Disziplinierung, während die Stufenleiter der weiterführenden Schulen (Lateinschulen) bis hinauf zur Luzerner Höheren Lehranstalt als Ausbildungsstätte für künftige Staats- und Kirchendiener in der Regel den sozial gehobenen Schichten vorbehalten blieb. Es lag somit im ureigenen Interesse des Staates, nach Aufhebung der Gesellschaft Jesu die Höhere Lehranstalt in seine Obsorge zu nehmen, nachdem er schon zuvor in deren Studienordnung wiederholt reglementierend eingegriffen hatte.

Im darniederliegenden Volksschulwesen, von staatlicher Seite fast gänzlich vernachlässigt (schon weil die „um ihre Ständesprivilegien besorgten Regierungsmänner ... allzu gerne nach der Maxime handelten, daß man das Volk in der Dummheit sollte stecken lassen, um es desto sicherer beherrschen zu können“ – so das Urteil des um die

Luzerner Schulreform verdienten St. Urbaner Mönchs P. Urs Viktor Brunner [S. 399]), vom breiten Volk als überflüssig mißachtet, wenn nicht bekämpft, bahnte sich erst im späten 18. Jahrhundert allmählich ein Wandel zum Besseren an, und zwar dank der dringenden Appelle der bischöflich-konstanziischen Visitatoren und der Initiative einiger Welt- und Ordensgeistlicher. Ein vorzügliches Verdienst kam hierbei der Abtei St. Urban zu, die in den achtziger Jahren unter der Leitung von P. Nivard Krauer (1747–1799) Lehrerbildungskurse für den praktischen Elementarunterricht einrichtete (nach der „Normalmethode“ des schlesischen Schulreformers und Abtes von Sagan Johann Ignaz von Felbiger) und damit einen „Markstein in der Geschichte des schweizerischen Schullebens“ überhaupt setzte (Anna Hug). Daß das von P. Krauer mühsam begonnene Werk nach dessen Tod von P. Urs Viktor Brunner mit Erfolg fortgesetzt wurde, war wiederum dem nimmermüden Einsatz des Bischöflichen Kommissars Thaddäus Müller zu verdanken: So besuchten von 1799 bis 1805 nicht weniger als 129 Junglehrer die St. Urbaner Kurse (S. 444). Aber auch die von den Ursulinen geführte Luzerner Töchterchule öffnete sich der St. Urbaner Reform. Auf ihrer Grundlage gestaltete dieses Institut der Exjesuit Joseph Ignaz Zimmermann (1737–1797), Förderer des deutschsprachigen Unterrichts (und einst am Münchener Jesuitengymnasium auch Johann Michael Sailers unvergeßlicher Lehrer), „zu einer der fortschrittlichsten Institutionen der damaligen Mädchenbildung“ um (S. 456). Freilich, trotz dieser und anderer reformerischen Aktivitäten und trotz des beträchtlichen Ausbaues der Landschulen während der Helvetik bedurfte es noch jahrzehntelanger Anstrengungen, um im Landvolk, das hinter jedem Reformversuch eine Gefahr für den traditionellen Glauben witterte, dem Schulgedanken zum Durchbruch zu verhelfen.

Die ebenso differenzierte wie perspektivenreiche, in jedem Detail sorgfältig belegte, im übrigen durch hohe Sprachkultur sich auszeichnende Darstellung mündet in eine „Zusammenfassende Schlußbetrachtung“ (S. 478–491), in welcher der Verfasser u. a. nochmals die positiven, fruchtbaren Ansätze einer katholischen Aufklärung aufzeigt und das von dieser Aufklärung inspirierte zutiefst seelsorgerliche Anliegen der Reformbemühungen Wessenbergs und Thaddäus Müllers sowie die richtungweisende Bedeutung des Konkordats von 1806 hervorhebt. Die aktuellen Bezüge – und die objektive Trauer des mit seiner Kirche verbundenen Historikers über den folgenschweren Sieg kirchlich-restaurativen Denkens im 19. Jahrhundert – sind unverkennbar.

In einem Anhang sind beigefügt biographische Hinweise über die im Werk vorkommenden wichtigsten Persönlichkeiten sowie hilfreiche statistische Tabellen. Ein ausführliches Quellen- und Literaturverzeichnis sowie ein umfassendes Personen-, Orts- und Sachregister (erarbeitet von Gregor Egloff) schließen das Werk ab. Als „Fall“-Studie eine Glanzleistung der neueren Kirchen- und Frömmigkeits-, Schul- und Bildungsgeschichte, setzt diese Untersuchung künftigen Unternehmungen ähnlicher Art Maßstäbe.

*München*

*Manfred Weitlauff*

Wilhelm Löhe: Gesammelte Werke, herausgegeben von Klaus Ganzert, 2 Bände, Neuendettelsau (Freimund Verlag) 1985/86, 816 S. + 624 S.

Eine große Werkausgabe liegt abgeschlossen vor: Das Vorwort zu Bd. I stellt den Abschluß der seit 1951 erschienenen Gesammelten Werke Wilhelm Löhes vor. Nachdem 10 Bände bis 1966 erscheinen konnten, trat eine Unterbrechung der Edition bis 1977 ein, und erst ab 1983 gelang die energische Inangriffnahme des Abschlusses der Arbeit an den vorliegenden Bänden. Das Vorwort nennt die Personen und Institutionen, die sich dafür eingesetzt und dabei mitgeholfen haben. Der Abschluß eines solchen Unternehmens ist in jedem Falle ein mit Dank zu würdigendes Ereignis.

Gerade auf die Herausgabe des Briefwechsels und der Tagebücher Wilhelm Löhes, die bereits 1951 im Vorwort zu Band III, 1 angekündigt worden war, konnte man gespannt sein. Es war zu erwarten, daß diese im engeren Sinne biographischen Texte eine Fülle von Beziehungen Löhes dokumentieren und eine der wichtigsten Grundlagen für eine noch zu erarbeitende kritische Biographie bilden würden. Ferner war zu erwarten, daß diese Texte dazu helfen würden, Zusammenhänge einer Phase der Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts zu erschließen, die in vielerlei Hinsicht – gerade