

Frank Neubert*

Formungen neuzeitlicher Religionsverständnisse

Eine Landpredigt zum Thema „Was ist Religion?“ (1799)

DOI 10.1515/zfr-2015-0011

Zusammenfassung: In den letzten drei Jahrzehnten ist das Interesse an einer historischen Verortung und Aufarbeitung der Entstehung neuzeitlicher Religionsverständnisse stetig gewachsen. Erst 2011 hat Michael Bergunder in der ZfR die Forderung nach einer konsequenten Historisierung von „Religion“ erneuert. Die Umsetzung eines solchen Programms orientiert sich bis heute stark an elitären, akademischen, intellektuellen Quellen, die in eine direkte Genealogie mit der im 19. Jahrhundert entstehenden Religionswissenschaft zu bringen sind. Mit der Forderung nach der Historisierung von Alltagsverständnissen von „Religion“ muss diese Perspektive jedoch erweitert werden, um auch nicht-elitäre Diskursstränge erfassen zu können. Zudem ist eine stärkere und konkretere historische Verortung der Diskursbeiträge anzustreben.

Der Beitrag möchte zu einem solchen Programm einen Beitrag leisten, indem er die im April 1799 im Dorf Schwarzenbach bei Luzern gehaltene Predigt des katholischen Vikars Andreas Estermann zum Ausgangspunkt nimmt, die unter dem programmatischen Titel „Was ist Religion?“ stand. An ihr lässt sich zeigen, wie stark in diesem Fall die konkrete Ausformung des Religionsverständnisses von den Kontextfaktoren der Französischen Revolution, ihrer Umsetzung in der Helvetik, der lokalen Unruhen und Säkularisationen abhängig ist. Zudem kann gezeigt werden, wie Elemente eines oft im späten 19. Jahrhundert verorteten „protestantischen“ Religionsbegriffs bereits im späten 18. Jahrhundert in einem katholischen Kontext angelegt sind. Der Artikel stellt damit einige gängige Grundannahmen zur Geschichte moderner Religionsverständnisse in Frage.

Schlüsselwörter: Religion, Helvetik, Diskurs, Schweiz

Abstract: Interest in historical contextualization and analysis of the development of modern understandings of “religion” increased in religious studies during the last approximately three decades. Michael Bergunder has repeated the demand

*Kontaktperson: Frank Neubert, Institut für Religionswissenschaft, Postfach CH-3000 Bern 9, Schweiz, Email: frank.neubert@relwi.unibe.ch

for consequential historicization of “religion” in this journal in 2011. However, implementation of such a program sticks to elite intellectual and academic sources that stand in a direct genealogy with the developing discipline of the study of religions. Historicizing everyday understandings of “religion”, as demanded by Bergunder, however, requires widening the scope to also comprise non-elite contributions to the discourse.

In this essay, I want to contribute to such a program by departing from a sermon delivered by the Catholic chaplain Andreas Estermann in the village Schwarzenbach near Lucerne in April, 1799, programmatically entitled “What is religion?” A close analysis shows the dependency of concrete formulations of an understanding of “religion” on the contextual factors of the French Revolution, of its implementation in the Helvetic Republic, of local insurgencies and secularizations. I will show that elements of an allegedly late-19th century “protestant” understanding of “religion” are already implied in catholic contexts in the late 18th century. The paper questions current basic assumptions in the history of modern understandings of “religion”.

Keywords: Religion, helvetic science, discourse, Switzerland

1 Einleitung

In ihrer Kritik des Begriffs der „Weltreligionen“ hat Tomoko Masuzawa gefordert, einen bestimmten Moment in der Geschichte solcher Schlüsselkonzepte herauszuarbeiten und zu erforschen:

“The outbreak of the discourse – that is, the actual appearance of the phrase, which brought forth a sense of utter familiarity and self-evidence – effectively marked the moment when all of its ‘prehistory’ was suddenly overwhelmed, covered over in an avalanche of a new reality and thenceforth rendered unrecognizable” (Masuzawa 2005, 11f.).

Masuzawa macht den Moment der „Lawine einer neuen Realität“, die eine neue Selbstverständlichkeit produziert, für den Begriff „Weltreligionen“ im späten 19. Jahrhundert fest und schreibt in diesem Begriffsbildungsprozess der europäischen, besonders auch deutschsprachigen Wissenschaft des 19. Jahrhunderts eine wichtige Rolle zu. Dieser Prozess setzt bereits das Vorhandensein eines allgemeinen Verständnisses von „Religion“ voraus, dessen Sedimentierung Michael Bergunder in seinem Aufsatz „Was ist Religion?“ in der *Zeitschrift für Religionswissenschaft* „nach dem heutigen Stand der Forschung“ nicht weiter als bis in die Mitte des 19. Jahrhundert versetzt (Bergunder 2011, 46). Dieser Zeitpunkt koinzidiert auffällig mit dem oft konstatierten Aufkommen erster wissenschaftli-

cher religionsvergleichender Studien aus verschiedenen Disziplinen.¹ Zwischen dem von Ernst Feil festgestellten Aufkommen des Wortes „Religion“ als Singular in der deutschen Sprache um 1750 (Feil 2007, 879), mit dem ein langwieriger Bedeutungsfindungsprozess beginnt, und dem von Bergunder vorläufig benannten Zeitpunkt der Festigung eines komparativ einsetzbaren Religionsverständnisses liegen etwa 100 Jahre Diskursgeschichte, die bislang nur punktuell aufgearbeitet sind.

Feil (2007) geht mit seinen Untersuchungen bis ins späte 18. Jahrhundert und sieht die Anfänge der Bedeutungsfindung „in der Radikalisierung pietistischer Vorstellungen hin zur Heterodoxie“ (Feil 2007, 879). „Die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts neukonstituierte ‚Religion‘ darf jedenfalls als so zuvor nicht gegebene ‚innere Religion‘ charakterisiert werden“ (Feil 2007, 883). Feils herausragender begriffsgeschichtlicher Studie gelingt es jedoch nicht, die *Diskursgeschichte* nachzuzeichnen, da er aufgrund seines Ansatzes historische Kontextualisierungen seines Quellenmaterials weitgehend unterlässt (vgl. auch Bergunder 2011, 26).² Entstehungskontexte, Motive oder politische Hintergründe der untersuchten Texte und Autoren spielen – wenn überhaupt – nur eine untergeordnete Rolle, so als würden die untersuchten Intellektuellendiskurse unabhängig von anderen Diskursen und historisch-politischen Rahmenbedingungen stattfinden.³ Wie Feil (2007), Wagner (1986), Kippenberg (1997), Masuzawa (2005) und viele andere Kritiker des Religionsbegriffs geht beispielsweise auch der Religionssoziologe Friedrich Tenbruck (1993) in seiner Forderung nach einer stärkeren Reflexion der Begriffsgeschichte von „Religion“ von „den Religionswissenschaften“ (so Tenbruck 1993, *passim*) aus. Es ist zwar richtig, dass die Wissenschaften, die sich mit Religion(en) befassen, seit dem 19. Jahrhundert

1 Vgl. dazu Kippenberg (1997, 263): „Von der Mitte des 19. Jahrhunderts an begann sich die Aufmerksamkeit von Wissenschaftlern verschiedener Disziplinen auf die Religionen zu richten.“

2 Eine ähnliche Kritik trifft auch auf die vor Feils Monumentalstudien erschienene Arbeit von Falk Wagner (1986) zu, in der sogar eine zeitliche Einordnung der einzelnen Texte unterbleibt, da er vielfach neuere Ausgaben zitiert, ohne im Text auf Originaldaten und Zusammenhänge der Schriften zu verweisen. Anders geht hingegen Michel Depland (1979) vor, der die untersuchten Vorkommen von „Religion“ v. a. auch in der Geschichte der jeweiligen Epoche verorten möchte.

3 Unter diesen Rahmenbedingungen ist für den weiteren Fortgang der Begriffsentwicklung in den Wissenschaften bisher einzig „der Kolonialismus“ und damit zusammenhängend „der Orientalismus“ ausführlich thematisiert worden (z. B. Masuzawa 2005; King 1999), und die Kategorisierung verschiedenster Phänomene unter „Religion“ wurde dabei als koloniales Machtgebaren entlarvt. Allerdings mag eine solche globale Kontextualisierung zwar eine Art von Episteme charakterisieren, kann jedoch kaum die Prozesse erklären, in denen sich Kolonialismus und Orientalismus konkret in den einzelnen wissenschaftlichen Forschungsarbeiten und Publikationen niederschlagen.

grossen Einfluss auf die Entstehung, Entwicklung und Festigung moderner Religionsverständnisse hatten, auch insofern als spätestens seit der Mitte des 19. Jahrhunderts wissenschaftliche Rede als eine dominante Diskursform in vielen Kontexten zu betrachten ist (Foucault 1997, 15 f.).⁴ Dennoch bilden ihre Ergebnisse nur einen Ausschnitt des Religionsdiskurses. Es ist aber – wie ich hier zu zeigen beabsichtige – fruchtbar, auch andere Diskursstränge mit einzubeziehen, wenn wir diese Prozesse besser verstehen wollen. Damit vermeiden wir erstens die Engführung auf wissenschaftliche Konzeptgeschichte. Zweitens können wir auch aus dieser Perspektive erneut den Topos wissenschaftlicher Unabhängigkeit von den nichtwissenschaftlichen Diskursen empirisch fundiert in Frage stellen. Drittens ist ein solches Vorgehen aus meiner Sicht der einzig mögliche Weg, die von Bergunder (2011) geforderte Historisierung so genannter Alltagsverständnisse von „Religion“ umzusetzen, die gerade nicht einfach im Hintergrund der akademischen Texte gefunden und nachgewiesen werden dürfen, sondern in ihrem jeweiligen Kontext (dem „Alltag“) verortet werden müssen. Da „Alltagsdiskurse“ sich jedoch gewöhnlich nicht oder nur mittelbar in Quellen kristallisieren und so diskursiv erhalten und referenzierbar bleiben, müssen wir nach Wegen suchen, um Zugriff darauf zu erhalten. Hier helfen Quellen weiter, die sich eben nicht an gelehrtes Publikum richten, sondern andere Schichten ansprechen. Dazu zählen Predigten wohl ebenso wie öffentliche Ansprachen oder Dokumente zum Schulunterricht. Lehrer, Geistliche und Politiker würden dann zu Mittlerfiguren zwischen Alltagsverständnissen und breiteren diskursiven Schichten. *Wenn* es ein verbreitetes Alltagsverständnis von „Religion“ gibt, dann sollten wir erwarten können, in solchen Quellen Hinweise darauf zu finden. Dabei ist natürlich zu berücksichtigen, dass Reden von Theologen oder (Lokal-)Politikern und publizierte Texte generell immer in mehr oder weniger enger Beziehung zu Elitediskursen stehen. Sie produzieren selbst also nicht (nur) Alltagsdiskurse. Durch ihren Bezug auf solche erlauben sie uns aber meines Erachtens Rückschlüsse auf sie, die es in die Überlegungen zur Entwicklung von Religionsverständnissen einzubeziehen gilt.

Im Folgenden möchte ich einen kleinen Schritt hin zur Umsetzung solcher Aufgaben machen. Ich werde mich mit einem bislang meines Wissens unbekanntem Text aus dem Jahre 1799 befassen, einer Predigt, in der Vikar Andreas Estermann sich die Frage „Was ist Religion?“ zum Thema nimmt, die aber abseits der intellektuellen Diskurse steht, mit denen sich bisherige Begriffs-, Konzept-,

⁴ Foucault hatte dabei besonders die Tatsache im Auge, dass sich seit dem 19. Jahrhundert unter Bezug auf „Wissenschaft“ in alltagssprachlichen und politischen Diskursen Äußerungen als „wahr“ legitimieren lassen, die selbst deshalb noch nicht „wissenschaftlich“ sein müssen. Vgl. auch die interessanten Überlegungen dazu bei Christoph Hoffmann (2013).

Namens- oder Diskursgeschichten auseinandersetzen.⁵ Im zweiten Abschnitt werde ich zunächst einige weitere Überlegungen zur Entwicklung der Kategorie „Religion“ zwischen der Mitte des 18. und der Mitte des 19. Jahrhunderts anstellen, um so zu Anregungen für die Auseinandersetzung mit Estermanns Predigt zu kommen. Die Predigt wird in Abschnitt 3 kontextualisiert und in Abschnitt 4 ausführlich vorgestellt und diskutiert. Der Schluss (5) soll zusammenfassend als Anregung für weitere ähnliche Forschungen dienen.

2 Überlegungen zur Geschichte von „Religion“ im 18. und 19. Jahrhundert

Feil konstatierte meines Erachtens mit Recht eine (erste) Zäsur in der Entwicklung des Religionsbegriffs um die Mitte des 18. Jahrhunderts (vgl. aber Bergunder 2011, 23). Danach wird im Allgemeinen in Friedrich Schleiermachers (1768–1834) Reden „Über die Religion“ (1799) der erste wesentliche Schritt auf dem Weg zur Fixierung der Bedeutung von „Religion“ und damit auch auf dem Weg zur Möglichkeit der Entstehung einer „Religionswissenschaft“ gesehen (Gladigow 1997). In diesem Werk, erschienen erstmals anonym im Sommer 1799, hatte Schleiermacher die Allgemeinheit von „Religion“ den individuellen Ausprägungen in historischen (oder positiven) „Religionen“ gegenübergestellt und damit zur Öffnung hin zu einem komparativen Begriff beigetragen. Gleichzeitig steckten – selbstverständlich – normative theologische Konnotationen in Pastor Schleiermachers Ausführungen, wenn er „Religion“ als innerliches Gefühl den (nicht mehr eigentlich „religiösen“) Erklärungen und Systematisierungen der „Religionen“ gegenüberstellt (Gladigow 1997, 21 f.). Hans G. Kippenberg bemerkte richtig, dass diese Überlegungen nur vor dem Hintergrund der europäischen Kriege des 17. und 18. Jahrhunderts, der verschiedenen Aufklärungen in Europa sowie der Französischen Revolution und ihrer vermeintlichen oder realen „Religionsfeindlichkeit“ verstanden werden können: „Schleiermacher griff in einer Zeit zur Feder, als die positiven Religionen von vielen verachtet und gehaßt wurden. Noch war nicht

⁵ Ich arbeite dabei mit dem Exemplar, das sich im Nachlass Rudolf von Segesser im Staatsarchiv Luzern befindet (StALU NL 668/809). Mein Dank geht an die Dr. Philipp Anton von Segesser Stiftung, Ebikon, für die Genehmigung zur Arbeit mit dem Material und zur Veröffentlichung. Ebenso danke ich den Mitarbeiter_innen des Staatsarchivs Luzern für ihre freundliche Unterstützung.

Einzig Schärli (2012) und Godel (2009) verweisen auf den Text, allerdings mit keinerlei Bezug zu seiner eigentlichen Titelfrage.

vergessen, wie viele schreckliche Verfolgungen und blutige Kriege in ihrem Namen stattgefunden hatten“ (Kippenberg 1997, 32).⁶

Neben Schleiermacher, dessen „Neukonzeption der ‚Religion‘ [...] bis in die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts hinein“ ungebrochen blieb (Feil 2013, 63) hatte Feil die von ihm so genannten „heterodoxen“ Autoren als wesentliche Träger der Bedeutungsfixierung von „Religion“ ausgemacht (2007, 124–133). Um dies richtig einzuordnen, muss man eine wesentliche Kontinuität im Übergang von älteren Verwendungen von *religio* hin zu neueren diskursiven Verwendungen von „Religion“ sehen, die Feil in seinem begriffsgeschichtlichen Anliegen entgeht, und die auch den bisherigen Kritikern seiner Arbeit entgangen ist. Bei aller behaupteten Diskontinuität zwischen den Bedeutungen von *religio* im Laufe der vorhergehenden Jahrhunderte und dem Religionsbegriff des 19. Jahrhunderts bleibt das diskurspragmatische Moment der Positivbewertung von „religio/Religion“ gegenüber anderen Vollzügen/Praktiken/Dogmen etc. bestehen, die zunächst nicht mit demselben Wort kategorisiert wurden.⁷ Trotz aller inhaltlichen Veränderung bleibt also die identitätsstiftende, abgrenzende und ausgrenzende Benutzung von „religio“ und „Religion“ über einen deutlich längeren historischen Zeitraum nachweisbar als die inhaltliche Füllung des Wortes, die vermeintlich seit irgendwann im 19. Jahrhundert diskursmächtig wurde. Ab dem Moment, da die scheinbare Selbstverständlichkeit der einseitigen Positivbewertung aufgehoben wurde, weil auch die so genannten „Heterodoxen“ den Begriff verwendeten und weil bewusst wurde, dass Angehörige *verschiedener* Kirchen, Sekten etc. gleichermaßen den Begriff in einem positiv Identität stiftenden Sinn verwenden, wird es aber nach und nach möglich, „Religion“ breiter zu verwenden und die Kategorie – scheinbar neutral und als Mittelweg – vergleichend zu benutzen. Hier setzt dann auch die Suche nach wissenschaftlich halt- und verwendbaren Bestimmungen der Kategorie „Religion“ ein. Gerade aber die Diskurse um Heterodoxien spielten sich im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert nicht nur auf translokaler, gesamtkirchlicher Ebene ab. Vielmehr waren diese Diskussionen *auch* sehr stark in die jeweiligen lokalen und regionalen Entwicklungen eingebunden, die ihrerseits – vermittelt durch Pfarrer, aktive Gemeindeglieder, Gerichtsprozesse etc. – auf die breiteren Diskurse einwirkten. Dies zeigen

⁶ Vgl. dazu auch die wichtigen methodischen Überlegungen von Michel Depland, der nicht nur Texte als Quellen für eine Begriffsgeschichte des Religionsbegriffs ansehen möchte, sondern v. a. die historische Kontextualisierung des jeweiligen Vorkommens von „Religion“ betont (Despland 1979, 5).

⁷ Dieses Moment wird zwar bei Feil nie explizit reflektiert, es zieht sich aber durch alle vier Bände seines Werkes, in denen er die Verwendungsweisen von *religio* in der europäischen Geistesgeschichte darlegt.

eindrucksvoll einige Studien zu den pietistischen und anderen radikalen Erneuerungs- und Erweckungsbewegungen der Zeit und zu den zeitgenössischen Reaktionen darauf von Seiten der offiziellen Kirchen und der staatlichen Obrigkeiten. So konnte beispielsweise Jolanda Schärli (2012) für die Schweiz zeigen, wie stark einerseits die Handlungen und Äußerungen der sich an den Debatten beteiligenden Beamten und Politiker von je lokalen Gegebenheiten abhängig waren und wie stark andererseits die Verflechtungen weit in den deutschsprachigen Raum hineingriffen und historische Entwicklungen der vorhergehenden Jahrhunderte diskursiv einbezogen, indem entsprechende Verknüpfungen zu Parallelentwicklungen und Vorgängerbewegungen hergestellt wurden. Dabei wird – anschließend an alte Verwendungen von *religio* für die eigene Praxis – bereits im frühen 19. Jahrhundert die jeweils eigene „Religion“ (oft die „Religion des Evangeliums“, die „Religion Jesu“, die „katholische Religion“ etc.) den als „Sekten“ und „Schwärmereien“ bezeichneten Bewegungen gegenübergestellt. Nunmehr sah aber die jeweils andere Seite sich selbst ebenfalls als Vertreterin der „wahren Religion“ und verwendete auch denselben Begriff dafür. Die Öffnung der Kategorie „Religion“ wird hier deutlich. Allerdings verweisen die historischen Studien zum Thema zwar auf die Problematik der jeweils implizierten Konzeption von „Religion“, der Einfluss dieser sehr spezifischen Prozesse auf die Entwicklung des Religionsdiskurses im 18. und 19. Jahrhundert wurde trotzdem bislang nicht eingehend untersucht.

Es scheint – zusammengefasst – weitgehend Konsens zu herrschen, dass mit Schleiermachers Fassung von „Religion“, in den Debatten um „Heterodoxien“ sowie mit den „völlig neue[n] Verortungen durch Naturwissenschaft, Entdeckung der Religionsgeschichte und Globalisierung im Zeichen des Kolonialismus“ ein Verständnis von „Religion“ entstand, das sich als „protestantisch“ klassifizieren lässt, auch wenn damit eine weitere Reifizierung genau dieses Religionsverständnisses einhergehe (Bergunder 2011, 23). Die Grundannahme, die daraus folgt, lautet, dass die im späten 19. Jahrhundert sich formierende Religionswissenschaft auf der Basis eines in diesem Sinne reifizierten „protestantischen“ Religionsbegriffs entstand, der „Religion“ im Inneren des einzelnen Menschen verortet, diese „innere Religion“ in die Nähe zu „Moral“ und „Glaube“ setzt und („heilige“) Texte als wichtigsten Ausdruck von Religion betrachtet (z. B. Feil 1986).

Neben die Behauptung einer Protestantizität des Religionsbegriffs tritt die religionswissenschaftliche Suche nach philosophischen Grundlagen in Aufklärung und Romantik (Krech 2002, 10). In seiner Herleitung des Gegenstandes der Religionsforschung aus der „philosophischen Verwendungsweise des 18. und 19. Jahrhunderts“ zieht Volkhard Krech (2002, 14–18) Texte von Fichte, Humboldt, Herder und Schlegel heran, um so auf die philosophische Reifizierung des „protestantischen“ Religionsverständnisses aufmerksam zu machen. Auch hier

verharrt die Diskussion jedoch bei der Analyse höchst elitärer Texte, die einen Zugriff auf breitere Diskursschichten und eine Analyse von „Alltagsverständnissen“ nicht zulassen. Zudem ist die Konzentration auf philosophische Texte wohl auch dem Selbstverständnis der Religionswissenschaft als Nicht-Theologie zuzurechnen, das eine Beschäftigung mit theologischen Quellen in vielen Fällen auszuschließen scheint. Diese jedoch bilden eine wichtige – wenn nicht die entscheidende – Nahtstelle in der Herausbildung moderner Religionsbegriffe und damit auch der Religionswissenschaft. In den Untersuchungen zur Begriffs- und zur Fachgeschichte werden daher wohl Quellen übersehen, die für eine frühere Datierung einiger Begriffe und Konzepte zu sprechen scheinen. Eine der interessantesten dürfte das *Lehrbuch der Religionswissenschaft* von Bernard Bolzano (1781–1848) sein (Bolzano [1834] 1994), das 1834 von seinen Schülern herausgegeben wurde, aber nach deren Aussage auf Manuskripten aus der Zeit vor 1819 beruht. Damals wurde Bolzano von seinem Lehrstuhl für Religionsphilosophie in Prag entlassen, den er seit 1805 innegehabt hatte. Erst danach wandte er sich stärker der Mathematik und Wissenschaftstheorie zu, wofür er später bekannt wurde. Das *Lehrbuch* ist meines Wissens der erste Versuch einer systematischen Einführung in „Religionswissenschaft“ als eigenständige (wenngleich deutlich theologische) Disziplin.⁸ Die Einleitung des Buches beinhaltet eine Auseinandersetzung sowohl mit „Religion“ als auch mit „Wissenschaft“ als Schlüsselkonzepten bei der Bestimmung von Religionswissenschaft. Unter „Religion“ versteht Bolzano dabei „den Inbegriff aller derjenigen Lehren und Meinungen eines Menschen [...], die einen Einfluß auf seine Tugend und Glückseligkeit haben“ (Bolzano 1994, 44). Dabei betont er: „Bekanntlich gibt es aber sehr viele und verschiedene Religionen; und nicht alle haben einerlei Einfluß auf die Tugend und Glückseligkeit der Menschen. Diejenige aus ihnen, die unter allen den wohlthätigsten Einfluß äußert, nenne ich die *vollkommenste*“ (ebd.; Herv. i. O.). Religionswissenschaft, bei Bolzano gleichgesetzt mit Religionsphilosophie, ist aus seiner Sicht dann „ein Unterricht in der vollkommensten Religion, d. h. in denjenigen Lehren, welche die Tugend und Glückseligkeit des Menschen am allermeisten befördern, und zwar ein solcher Unterricht, dabei man den eigentlichen Grund der vorgetragenen Wahrheiten, wenn auch nicht immer, doch so oft es möglich, angibt“ (Bolzano 1994, 45). Mit diesem klaren theologischen Ziel des katholischen Theologen Bolzano wird der Vergleich verschiedener Religionen zu einer wichtigen Methode erhoben. Dieser umfasst neben realen Religionen auch nur denk-

⁸ Es lassen sich jedoch bereits am Ende des 19. Jahrhunderts Ansätze zur Entwicklung einer Religionswissenschaft nachweisen, die diesen Begriff auch verwenden. Das hat ganz neu und sehr gut Sigurd Hjelde am Beispiel religionsphilosophischer Arbeiten von Niethammer, Pölitz und Berger aus den 1790er Jahren nachgewiesen (Hjelde 2014).

bare: Ein „objektiver Begriff von Religion“ umfasse gerade solche religiösen Sätze, die „die Religion eines Menschen wohl ausmachen *könnten*, ohne jedoch vorauszusetzen, daß sie *wirklich* von irgend Jemand geglaubt oder angenommen werden“ (ebd. S. 97, Herv. i. O.). Hier wird deutlich, dass „Religion“ als eine Sache des einzelnen Menschen gedacht wird, die v. a. in Form von „Tugend und Glückseligkeit“ beeinflussenden Lehrsätzen auftritt. Diese kurzen Andeutungen zu Bolzanos Werk genügen bereits, um den unpräzise formulierten Zeitpunkt „Mitte des 19. Jahrhunderts“ ins Wanken zu bringen und evtl. doch bereits früher nach Anzeichen einer Festigung eines derartigen Religionsverständnisses zu suchen. Zudem ist Bolzanos Werk in einem katholischen Kontext zu verorten, was Fragen bezüglich der „protestantischen“ Inhalte des modernen Religionsverständnisses aufwirft.

In dem Versuch, solchen Anzeichen auf die Spur zu kommen, dabei auch weniger elitäre Quellen nutzbar zu machen und nicht-elitäre Diskurse zumindest der Betrachtung zu öffnen, werden sich die folgenden Abschnitte mit einer in der Zentralschweiz im April 1799 gehaltenen Dorfpredigt auseinandersetzen. Der Zeitpunkt der Predigt – mitten in der Zeit, in der die von Krech genannten philosophischen Diskussionen um „Religion“ von statten gingen; einige Monate vor dem ersten Erscheinen von Schleiermachers *Reden*; ein Jahr nach dem vorläufigen Erfolg der Revolution und der Einführung einer Republik nach französischem Vorbild in der Schweiz – ist ebenso interessant wie ihr Titel, unter dem sie einige Wochen später im Druck erschien: „Was ist Religion?“.

3 Eine helvetische Sonntagspredigt

3.1 Der historisch-politische Kontext

Mit Ausbruch der Französischen Revolution 1789 setzten in der Schweiz wie in anderen Nachbarländern Frankreichs Unruhen ein, die primär die ländlichen Gebiete im Umkreis der größeren Städte betrafen und hauptsächlich von den Honoratioren der Dörfer getragen wurden. Vor allem ging dabei in der Schweiz die Hoffnung auf politische Gleichberechtigung des Umlandes sowie auf Erleichterung der Feudallasten um (Reinhardt ³2008, 82f.). In den 1790er Jahren nahmen die Unruhen und Machtkämpfe zu, und Anfang 1798 marschierten französische Truppen in die Schweiz ein und besetzten innerhalb weniger Wochen das gesamte Gebiet der damaligen Eidgenossenschaft. Damit wurde die Schweiz zum Kriegsschauplatz, wo österreichische, deutsche, russische und französische Truppen aufeinandertrafen. Bereits am 12. April 1798 wurde in Aarau die erste Verfassung der helvetischen Republik verabschiedet, die jedoch genauso gut als von Frank-

reich oktroyiert gelten kann, und die sich stark am französischen Staatsmodell orientierte (Reinhardt ³2008, 85). Artikel 6 der Verfassung gewährte „Gewissensfreiheit“ und ordnete „die öffentliche Äußerung von Religionsmeinungen den Gesinnungen der Eintracht und des Friedens“ unter (zit. nach His 1944, 20). „Religionsmeinungen“ werden damit als privat eingeordnet, während die Durchführung von Gottesdiensten und die Zugehörigkeit zu „Sekten“ (= Religionsgemeinschaften) frei erlaubt waren, aber polizeilich kontrolliert werden konnten. War vorher die Religionspolitik – wie es auch heute wieder ist – weitgehend kantonale geregelt, so wurden mit der Verfassung von 1798 alle Kirchen (v. a. Reformierte und Katholische) unter einem und demselben, für die ganze helvetische Republik geltenden Recht verhandelt und damit juristisch unter eine Kategorie subsumiert. Wie sich dies – nun auf die Zentralschweiz bezogen – auf die katholischen Einrichtungen und Geistlichen auswirken sollte, war vielfach nicht klar, wurde aber rasch zum Gegenstand breiter Diskussionen.⁹

Durchsetzen sollte sich nach Absicht der helvetischen Räte das neue Verfassungsmodell besonders in Verbindung mit einer neuen Aufklärung der Bevölkerung: „Das Experiment Helvetik musste mit seiner Bildungspolitik stehen oder fallen“ (Reinhardt ³2008, 86). Zu diesem Zweck publizierte und förderte die zentrale Regierung zahlreiche Flugschriften und Bildungstraktate, die explizit der politischen Bildung des Schweizer Volkes gewidmet waren und „mit denen der Landbevölkerung die neuen staatstragenden Werte nahegebracht werden sollten“ (Böning 1998, 205).

Für die Zentralschweiz war von besonderer Bedeutung, dass im Zuge der mit der Revolution einhergehenden Säkularisationen die katholische Kirche weitgehend ihres bisherigen Einflusses beraubt wurde. „Dieser Sturz von der Staatsreligion zu einem tolerierten Bekenntnis unter vielen war umso tiefer, als die neue Konstitution sogar diskriminierende Züge aufwies“ (Reinhardt 1998, 87). Priester wurden von politischen Ämtern ausgeschlossen, Klöster und Stifte wurden aufgehoben, ihre Besitztümer verstaatlicht, und ihnen wurde die Aufnahme von Noviz_innen untersagt.¹⁰ Die Unruhen, die dies in der katholischen Zentralschweiz auslöste,¹¹ erklärte der Luzerner Regierungsstatthalter Vincenz Rüttimann (1769–1844) bereits 1802 nach den zahlreichen Reformen und Umwälzungen innerhalb der Helvetik (u. a. durch vier Umstürze innerhalb von zwei Jahren) mit einem „Zug des Charakters des Schweizers“, der in seiner „Religiosität“ bestehe. Gleichzeitig habe dies aber dazu geführt, dass sich viele dann doch

⁹ Vgl. dazu die detailreiche Darstellung von Eduard Herzog (1884).

¹⁰ Vgl. zur Religionspolitik der helvetischen Verfassung und ihren Zusammenhängen Kley und Topfink 2000.

¹¹ Vgl. die Ausführungen in Bossard-Borner 1998, 103–136 und Vogel 1998.

„willig dem Gesetz“ unterworfen oder ihm indifferent gegenüberstanden.¹² Das Bewusstsein für die Rolle des katholischen Glaubens in der Zentralschweiz führte denn auch dazu, dass die neuen Obrigkeiten sich bemühten, Geistliche in die Prozesse der Republikbildung und der Neudefinition der Rolle der Kirchen einzubeziehen. Dies zeigt sich besonders deutlich in den Diskussionen um das Ableisten des Bürgereides, das per Gesetz von Juni 1798 für alle Schweizer Bürger verpflichtend war und im Laufe des August 1798 im gesamten Kanton Luzern vollzogen wurde. Die Eidesleistung wurde als ein bürgerlicher Akt verstanden, und Geistliche sowie Gläubige begegneten ihr vielfach mit Misstrauen, da sie den Eid wegen des fehlenden Gottesbezuges für möglicherweise blasphemisch hielten. Es ergingen Bitten um Unterstützung und Beruhigung der Massen an die Gläubigen, aber auch an die zuständigen Bischöfe, die ihrerseits in Hirtenbriefen entweder Unterstützung oder zumindest Indifferenz bekundeten und damit den Weg für die Eidesleistung freimachten (vgl. Römer 2000). Ebenfalls im Juni 1798 war eine Aufforderung von Regierungsstatthalter Rüttimann an die Geistlichen ergangen, beruhigend zu wirken und die Eidesleistung auch argumentativ zu unterstützen. Rüttimann war dabei der Einfluss der Geistlichen auf Denken und Lebensführung besonders der Landbevölkerung sehr bewusst (zit. in Syfrig 1997, 210–212). Zahlreiche Geistliche öffneten sich diesen Gedanken, während einige von ihnen, wie beispielsweise der Hochdorfer Pfarrer Jost Bernhard Häfliger, sogar eifrige Verfechter der Französischen Revolution waren. Ihnen waren die grundlegenden Werke der französischen Aufklärung durchaus vertraut, und sie wussten die Möglichkeiten zu nutzen, die sich aus der dort vorgenommenen Neudefinition der Rolle von Religion interpretativ ergeben konnten. Auf diese Weise wurden sie zu Figuren, die zwischen den Elite- und Alltagsdiskursen vermittelten und in ihren Reden und Texten Motive von beiden Seiten aufnahmen.

Wenn man beispielsweise Jean-Jacques Rousseaus (1712–1778) *religion civile* als einen Kompromiss auffasste, „dem zufolge die Menschheitsreligion so erweitert werden soll, daß durch sie die positive Rechtsordnung eines bestimmten Staates garantiert werden soll“ (Wagner 1986, 41), dann wird Religion dabei zum Garanten von politischer Ordnung. In den Quellen findet sich denn auch das Argument wieder, dass gute Staatsbürgerschaft und gute Religiosität (im Sinne des katholischen Bekenntnisses) sich nicht nur ergänzten, sondern sogar gegen-

¹² „Rapport des Regierungsstatthalters von Luzern über die Volksstimmung“ vom 2. Februar 1800; zit. in Syfrig 1997, 223. In ähnlicher Weise hatte sich zur Religiosität der Schweizer die Regierung im August 1798 in einem Schreiben zur Abhaltung des Bettages an die Staatsbeamten geäußert: Die helvetische Nation sei ein Volk, „das sich durch Anhänglichkeit an die Religion seiner Väter auszeichnet“ (Strickler, Bd. 2, 215).

seitig bedingten. Anklänge der Rousseau'schen Idee von Zivilreligion¹³ lassen sich so bis hinein in die helvetische Verfassung und zu ihren Hauptverfechtern Peter Ochs (1752–1821) und Frédéric César Laharpe (1754–1838) verfolgen (Kley und Tophinke 2000, 86). Allerdings gilt nach wie vor, was Lukas Vogel (2004, 16) festgehalten hat: „Die Verknüpfung der katholischen Religiosität mit einem politisch wirksamen Weltbild, insbesondere auch die Untersuchung der Dynamik, in welche diese Verknüpfung durch die Veränderungen der helvetischen Republik geriet, bleibt noch zu leisten.“

Vor diesem historischen und (religions-)politischen Hintergrund hielt Andreas Estermann seine Predigt, deren näherer Kontext im folgenden Abschnitt näher beleuchtet sei.

3.2 Das Setting¹⁴

Am Sonntag, dem 14. April 1799, versammelte sich die Kirchgemeinde des Dorfes Schwarzenbach im großmehrheitlich katholischen Kanton Luzern zum Gottesdienst. In diesen stürmischen Zeiten der Revolution waren die Kirchen gut besucht. Manche erhofften sich Rat und Trost von den Geistlichen, andere wollten einfach wissen, wie ihre Hirten zur neuen Republik nach französischem Vorbild standen. Im März des Vorjahres waren französische Truppen vom Waadtland her einmarschiert und hatten in Münster (heute Beromünster¹⁵) einen Freiheitsbaum aufgepflanzt, um den die Bevölkerung (oder ein Teil davon) getanzt hatte. In Aarau im benachbarten Kanton Aargau war die helvetische Republik

13 Rousseaus Auffassung gelangte wohl nicht nur direkt durch seine Werke, sondern auch unter Vermittlung durch noch stärker politisch orientierte und zeitlich näherliegende Traktate zu politischem Einfluss. Von besonderem Einfluss dürfte F. Lanthenas' Schrift „Religion civile proposée aux Républiques“ (1798) gewesen sein, die von höchsten politischen Kreisen empfohlen wurde und 1798 bereits in vierter Auflage erschienen war. Der Text fehlt auch in den Überlegungen von Despland (1979). Diese Schrift ist für die Geschichte von Religionsverständnissen der Neuzeit auch deshalb von Interesse, weil der Autor in ihr eine Religionsdefinition anbietet, die für den weiteren Fortgang des (auch wissenschaftlichen und besonders soziologischen) Religionsverständnisses in Frankreich von einiger Bedeutung gewesen sein dürfte: „On définiroit donc plus exactement la religion: le lien qui réunit les principes conservateurs de la société, qui lie à ces principes les hommes, leur fait observer les devoirs qui en y découlent, et fortifie l'amour qu'ils doivent se porter mutuellement“ (S. 32).

14 Die Ausführungen in diesem Abschnitt sind bewusst erzählerisch gehalten und beinhalten einige leichte Ausschmückungen.

15 Ich werde im weiteren Verlauf zur Vermeidung von Missverständnissen den heutigen Namen Beromünster verwenden.

ausgerufen worden. Dies bedeutete auf politischer Ebene den Verlust der weitgehenden Autonomie der Kantone innerhalb der alten Eidgenossenschaft und den Verlust der Vorherrschaft der Städte über die ländlichen Gemeinden in ihrem Umland. Im Gefolge des politischen Umbruchs war im April 1798 der apostolische Nuntius aus Luzern ausgewiesen worden, Klöster und Stifte wurden enteignet, der Unterhalt der Geistlichen und Kirchen stand eine Zeitlang in Frage (vgl. His 1944, 28–30).¹⁶ Aufgrund von Unruhen hatten die republikanischen Behörden außerdem ein Verbot von regionalen Wallfahrten erlassen, die die Gefahr der Zusammenrottung von Aufständischen in sich bargen. Kurz: die „Religion“ schien für die einen *in* Gefahr, für die anderen *eine* Gefahr zu sein; und diese „Religionsgefahr“ war allenthalben Thema politischer Debatten und alltäglicher Gespräche, wie ein Blick in die Quellensammlung der Helvetik (Strickler 1886–1905) zeigt.

Am 22. August 1798 hatten alle Bürger des Michelsamtes, zu dem auch Schwarzenbach gehörte, gemeinsam auf dem Dorfplatz in Beromünster gemäß dem Gesetz vom 12. Juli den Bürgereid auf die Verfassung geschworen: „Wir schwören dem Vaterlande zu dienen und der Sache der Freiheit und Gleichheit als gute und getreue Bürger mit aller Pünktlichkeit und allem Eifer, so wir vermögen, und mit einem gerechten Hass gegen die Anarchie und Zügellosigkeit anzuhängen“ (zit. nach Römer 2000, 68). Alle Stimmbürger des Michelsamtes waren damals gekommen und hatten unter Leitung des Unterstatthalters Häfliger mit Inbrunst „Wir schwören’s!“ gerufen (Suter 1997, 12). Allerdings war nach und nach Ernüchterung eingetreten; Unsicherheit hatte sich breit gemacht und war in Aufstände, Scharmützel, Unruhen ausgeartet. Erst am 11. April 1799 war eine Schar von knapp 400 Männern aus dem nahegelegenen Ruswil an Beromünster vorbei in Richtung Sursee gezogen und hatte in den umliegenden Flecken und Dörfern nach Verbündeten im Kampf gegen die Zwangsaushebung von Soldaten für die helvetische Armee gesucht.¹⁷ Sie waren aber mit ihren Ansinnen gescheitert, wohl auch, weil sie fälschlich geglaubt hatten, sie sollten für Napoleons Armee und ihre Kriegszüge rekrutiert werden (vgl. bspw. Bossard-Borner 1998, 118). Zusätzlich lastete in jenen Tagen die Frage auf den Gemütern der Gläubigen, ob der katastrophale Brand des Urner Fleckens Altdorf vom 5. April¹⁸ Strafe Gottes gewesen sei, ein Fanal, oder etwa eine Rache der Franzosen, weil

¹⁶ Bereits im August 1798 sorgten „die gesetzgebenden Räte“ zumindest im Kanton Luzern – der sich damit wohl eine gewisse Autonomie gegenüber der Republik anmaße – für einen gewissen Gehaltsausgleich für Geistliche (Riedweg 1881, 373).

¹⁷ Es handelt sich um den Ruswiler Krieg, wegen der Maikäferplage des Jahres auch „Käferaufstand“ genannt.

¹⁸ Vgl. für einige offizielle Dokumente dazu Strickler, Bd. 4, 112f.

der damalige zentralschweizerische Kanton Waldstätte (heute die Kantone Uri, Schwyz, Obwalden und Nidwalden) lange Zeit der neuen helvetischen Republik Widerstand geleistet hatte.¹⁹ Es kursierten auch Gerüchte, dass es sich bei den kriegerischen Wirren und Unglücken um Anzeichen der Erfüllung düsterer Prophezeiungen handelte, die der Entlebucher Thomas Wandeler im 17. Jahrhundert niedergeschrieben und dem Bruder Klaus in den Mund gelegt hatte.²⁰

Vielleicht spielte auch ein weiterer Grund eine Rolle für die gut gefüllten Bänke an diesem 14. April in Schwarzenbach: Die Gemeinde war wohl gespannt, wie sich der neue Vikar anstellen würde, der vor kurzer Zeit von der helvetischen Verwaltung als Vertreter des seit sechs Jahren körperlich und seelisch erkrankten Pfarrers Balz (Balthasar) Herzog eingesetzt worden war (Hörsch und Bannwart 1998, 194). Vor ihnen erschien also der erst 27-jährige Vikar Andreas Estermann. Es wurde aus dem Evangelium gelesen, Johannes 16,16–24, zentral waren die Sätze „Noch kurze Zeit, dann seht ihr mich nicht mehr, und wieder eine kurze Zeit, dann werdet ihr mich sehen. Amen, amen, ich sage Euch: Ihr werdet weinen und klagen, aber die Welt wird sich freuen; ihr werdet bekümmert sein, aber euer Kummer wird sich in Freude verwandeln“ (Joh 16,19f.). Vikar Estermann kommt gleich zur Sache: Es gehen ihm, wenn er das lese und darüber nachdenke, immer die Religion und die Lage des Vaterlandes durch den Kopf. Er wisse, dass das, was er zu sagen habe, ihm gefährlich werden, sogar sein Leben kosten könne. Schon einige Geistliche waren – je nach Anlass – wegen ihrer prorepublikanischen oder ihrer gemäßigten oder aber ihrer anti-republikanischen Haltung angefeindet und „schimpflich mißhandelt“ worden, so Häfliger bei Hochdorf, so der Pfarrer von Hochwangen, so andere mehr. Aber er müsse, sagt Estermann, dennoch warnen und zur Mäßigung aufrufen, denn die Aufgabe der Geistlichen sei es ja auch, zu beruhigen, Frieden zu schaffen, die Wahrheit zu sprechen. Er spricht also weiter von Jesus und seiner Wahrheitsliebe, von seinem Mut zum Lehren seiner heiligen Religion – und hier unterbricht er sich:

„Aber, Himmel! Was hab' ich da für eine Seite berührt? Was hab ich da für ein Wort gesagt: Religion? Ist's nicht eben die Religion, die Religion, die man vertheidigen will? Die Religion ist angegriffen, tönt's von allen Seiten. Die Religion ist angegriffen, rufen Katholiken und Reformirte, rufen Gute und Böse durcheinander. *Was ist denn Religion?* – Laßt uns auch einmal das ruhig untersuchen; laßt uns auch einmal das beym Lichte des Evangeliums betrachten: *Was ist Religion; oder Wer hat Religion?*“ (Estermann 1799, 5f.; Herv. i. O.).

19 Grundsätzlich ließen die Ereignisse der Zeit (Revolution, Krieg, Aufstände, der Brand von Altdorf etc.) viel Raum für apokalyptische Deutungen, die mit einem Erstarken von Prophezeiungen und millenaristischen Ideen einhergingen. Vgl. dazu Godel 2009, 89–101.

20 Vgl. dazu weiter unten im Abschnitt 4.1.

Im kleinen Dorf Schwarzenbach wird an diesem Sonntag der Vikar Andreas Estermann zur versammelten Gemeinde über diese Frage sprechen und ihnen eine Möglichkeit vorlegen, das Wort „Religion“ zu verstehen, das seit Beginn der Revolution und der mit ihr verbundenen Säkularisationen in aller Munde zu sein schien. Das Verständnis von „Religion“, das in Estermanns Text zum Tragen kommt, ist es wert, einen näheren Blick auf diese bemerkenswerte Predigt zu werfen. Sie legt einen Religionsbegriff vor, dessen Zustandekommen sich zum Teil gut mit dem politischen Kontext der Helvetik im Luzernischen in Zusammenhang bringen lässt und damit die Möglichkeit eröffnet, die Reflexionen über den Religionsbegriff einmal sehr konkret historisch zu verorten.

Bevor ich mich der Predigt im Einzelnen zuwende, sei zunächst noch der Autor ausführlicher vorgestellt.

3.3 Andreas Estermann (1771–1844)²¹

Andreas Burkhard Anton Estermann wurde am 11. Oktober 1771 in Beromünster geboren. Über seine Kindheit ist wenig bekannt, und auch seine Ausbildung ist wohl nur lückenhaft belegt, wenn es heisst, er habe 1789/90 und 1793/94 Logik und Theologie in Luzern studiert. Dies widerspricht gleichzeitig der Angabe eines Theologiestudiums in Innsbruck 1793/94. Wahrscheinlich scheint mir ein Studium zwischen 1789 und 1793 in Luzern und eine Fortsetzung der Studien in Innsbruck. Nach der Priesterweihe am 31. Januar 1794 in Beromünster wurde er zunächst kurzzeitig Vikar in Eschenbach, bevor er 1795 nach Neudorf wechselte. 1797 ging Estermann als Vikar nach Hochdorf, wo er unter dem bekannten Pfarrer Jost Bernhard Häfliger (1759–1837) tätig war. Dieser war für seine Nähe zur französischen Aufklärung und seine Sympathie für die Französische Revolution bekannt und „gehörte zur jüngeren Generation aufklärungsbegeisterter Luzerner Kleriker“ (Hörsch und Ballmann 1998, 177). Republikanische Gedanken schienen im Zuge der Revolution in der Schweiz (1798) regelmäßig in seine Predigten einzufließen: Von der Bürgerin Maria war da die Rede, einmal gar vom Bürger Gott (Boesch 1962, 68). Einige taten das als Übertreibung ab, manche gar als Ironie, da im offiziellen Amtsgebrauch der Bürokraten der helvetischen Republik alle als Bürger angesprochen wurden. 1798 hielt Häfliger an der Sempacher

²¹ Eine kurze Biographie, die aber lückenhaft ist und mit weiterem Quellenmaterial im Folgenden ergänzt wird, findet sich in Hörsch und Ballmann 1998, 120. Aus dieser stammen die angeführten und im weiteren Verlauf nicht weiter belegten Daten.

Schlachtfeier²² eine prorepublikanische Predigt, durch die er Aufmerksamkeit erregt hatte und von der auch Estermann inspiriert gewesen sein dürfte.²³ Estermann und Häfliger dürften sich auch in anderer Hinsicht nahegestanden haben: Beide setzten sich stark für Reformen im Landschulwesen und die Errichtung von Landschullehrerseminaren ein und waren selbst als Lehrer an Volks- und Landschulen tätig.

Anfang 1799 folgte die Versetzung Estermanns nach Schwarzenbach, angeordnet durch die kantonalen Räte. Die weiter unten behandelte Predigt war eine seiner ersten in Schwarzenbach, und sie dürfte neben der Tatsache seiner Revolutionsfreundlichkeit maßgeblich dafür verantwortlich gewesen sein, dass sein Vorgesetzter, der erkrankte Pfarrer Balthasar Herzog, ihm nicht wohlgesonnen war und ihm deshalb die Zahlung des Gehalts verweigerte. Parallel dazu amtierte Estermann als Schulinspektor und begann mit der Planung für das Lehrerseminar in Beromünster (Rufer 1966, XVI, 68).²⁴ Die Querelen mit seinem Vorgesetzten gingen derweil weiter, und so ließ er sich 1801 nach Kleinwangen bei Hohenrain versetzen, wo er bis 1807 als Kaplan und Lehrer tätig war. In diese Zeit fällt seine erste Bewerbung als Professor für Philosophie an der höheren Lehranstalt in Luzern.²⁵ Diese wurde anscheinend noch abschlägig beschieden, aber wahrscheinlich wurde ihm nahegelegt, ein naturwissenschaftliches Studium aufzunehmen, was er ab ca. 1808 in Freiburg im Breisgau tat. Wohl pro forma hatte er währenddessen das Amt des Frühmessers von Müswangen inne, das dem

22 Die Feier wird jährlich im Gedenken an die Schlacht bei Sempach abgehalten, bei der sich im Juli 1386 Habsburger und Eidgenössische Truppen gegenüberstanden. Die Eidgenossen legten durch ihren Sieg einen wichtigen Grundstein für ihre Unabhängigkeit von Österreich – der Legende gemäss nicht zuletzt aufgrund des heldenhaften Einsatzes von Volksheld Arnold von Winkelried.

23 Wie damals Häfliger, so sprach auch 1799 Estermann seine Zuhörer mit „Meine Lieben!“ an. Auch Häfliger hatte sich zudem der Frage nach „Religion“ kurz zugewandt und diese beschrieben als „gewiß das schönste, das beste, das edelste, das wichtigste, das wesentlichste Geschenk der Gottheit, das Menschen auf Erden gut, ruhig, zufrieden und froh, und jenseits des Grabes noch ewiggliücklich machen sollte. Aber sie ist *eine Religion* der reinsten Gottesliebe [...]“. Er nutzte seine Ausführungen zu Religion dazu, zu Mässigung und Demuth auch in den Tagen der Revolution aufzurufen. Vgl. Häfliger 1803, 266–267.

24 Da Estermann in den Schul- und Bildungsreformen lokal und regional aktiv war, darf hier auch ein Einfluss Johann Heinrich Pestalozzis (1743–1817) vermutet werden, der 1798/1799 nach der brutalen Niederschlagung des Aufstands im Kanton Waldstätte durch die französische Armee zeitweise das Waisenhaus in Stans leitete. In den späteren Verhandlungen über die Lehrerausbildung in den Schweiz, in denen Pestalozzi mitwirkte, fiel von Seiten der Regierung auch der Name Estermann in Zusammenhang mit seinen Bemühungen um ein Lehrerseminar in Beromünster (J. H. Pestalozzi, *Sämtliche Briefe*, 1946, 538).

25 StALU, AKT 24/107 B.3, Fol. 381.

progressiven Pfarrer von Hitzkirch, Johann Bernhard Schmid (1740–1809), unterstellt war, der selbst in „aufklärerischen und reformorientierten“ Kreisen aktiv war (Hörsch und Ballmann 1998, 351). Im Sommer 1809 ereilte Estermann überraschend der Ruf als Professor für Physik an die höhere Lehranstalt in Luzern, er bat aber zunächst um Aufschub, um nach dem Medizinstudium in Freiburg noch ein Jahr dem Studium der Naturwissenschaften in Heidelberg widmen zu können. Dies wurde ihm von der Behörde bewilligt, und er erhielt ein halbes zukünftiges Jahresgehalt als Stipendium per Post nach Basel.²⁶ Ein Jahr später, im Oktober 1809, übernahm er den Lehrstuhl für Physik in Luzern. Dort unterrichtete er ausgehend von einer Naturphilosophie, die an Friedrich Schelling (1775–1854) angelehnt war, ein breites Feld von Naturwissenschaft inklusive Anatomie, Physik, Chemie, und er verband dies mit psychologischen und theologischen Überlegungen. Er legte seine Überlegungen in einer kurzen Schrift nieder, die 1811 als *Grundriss der Naturphilosophie* erschien (Estermann 1811). Darin wird deutlich, dass Estermann neben dem reflektierten Umgang mit Begriffen besonders Klassifikationen und ihr Einfluss auf Forschen und Verstehen bewusst und wichtig waren, ein Interesse, das möglicherweise bereits zwölf Jahre zuvor einen Beweggrund für das Thema der Predigt lieferte. Der *Grundriss* löste eine Kontroverse aus, in welcher der reformierte Zürcher Arzt, Staatsmann und Publizist Paul Usteri (1768–1831) sich zunächst sehr kritisch zu Wort meldete, und Estermanns Schrift dann vom Luzerner Theologen und Professor Alois Gügler (1782–1827) verteidigt wurde (Kaspar 1977, 106–108).²⁷

Estermann bekleidete das Amt des Physikprofessors bis zu den Schulreformen von 1819 unter Eduard Pfyffer (1782–1834). Pfyffer war ihm aufgrund seiner Nähe zu den revolutionären Kreisen der Helvetik nicht wohlgesonnen und hielt ihn, wohl auch unter Einfluss der Schriften Usteris, für grundsätzlich unfähig. Pfyffer strebte eine Reform des Lyzeums an, der mit einem Versuch der Modernisierung der höheren Lehranstalt und des Ausbaus der nicht-theologischen Fächer zu einer Akademie einherging (Bossard-Borner 1998, 222f.). Im Sommer 1819 wurde Estermann im Zuge eines groß angelegten Personalumbaus ohne weitere

26 Ebd., Fol. 385 ff.

27 Alois Gügler war in den Jahren 1808 und 1809 an Debatten zwischen Luzerner Pfarrern um aufklärerische und geistliche Religionsverständnisse beteiligt. Diese wurden teilweise im Rahmen von Vorträgen an der höheren Lehranstalt in Luzern ausgetragen, teilweise aber auch über Predigten in der Luzerner Hofkirche. Beispielsweise ging es 1808 in einer Predigt um das „Verhältniß der Religion zur wissenschaftlichen Bildung“ (Gügler 1828, 1–21). Güglers Äußerungen führten zu verschiedenen vatikanischen Ermittlungen wegen möglicher Irrlehren, aber nie zu einer Verurteilung (vgl. die Ausführungen in Kaspar 1977).

Begründung zwangspensioniert.²⁸ Er lebte danach von der ihm zugesprochenen jährlichen Pension von 600 Franken in Kleinwangen, ab 1836 in Beromünster, wo er 1844 verstarb. Über weitere öffentliche Auftritte oder Publikationen ist nichts bekannt. Es ist anzunehmen, dass Estermann nach seiner Pensionierung bis zu seinem Tod zurückgezogen lebte.

4 Estermanns Predigt oder Was ist Religion (für Estermann)?

4.1 Eine Darstellung und Interpretation

Wenden wir uns im Folgenden der Predigt von 1799 selbst zu.²⁹ Nach der oben zitierten kämpferischen Einleitung beklagt sich Estermann zunächst darüber, dass das Wort „Religion“ in aller Munde sei:

„Jeder, auch der ruchloseste Bösewicht hat immer das Wort Religion im Munde. Es ist schändlich, wie man heut zu Tage die Religion herabwürdigt, und zum Mittel braucht, alle geheimen Plane auszuführen; wie Religion der Deckmantel seyn muß von allen verrätherischen, gottlosen, mörderischen Absichten“ (6).

Er bezieht sich damit auf diejenigen – in der Zentralschweiz besonders katholischen – Kreise von Geistlichen und Gläubigen, die sich gegen die helvetische Revolution stellten und im Namen „der Religion“ zu Widerstand aufriefen, da sie diese durch die Revolution und die mit ihr einhergehenden Säkularisationen und Klosterschließungen in Gefahr sahen. Um für diese Gegebenheiten als Geistlicher eine Rechtfertigung anbieten zu können, muss Estermann eine Bestimmung vorschlagen, die „Religion“ von ihren institutionellen Ausprägungen trennt: „*Religion*, meine Lieben! heißt *Verehrung Gottes*“ (6). Es stehe der Kirche frei zu untersuchen, ob die durch Säkularisationen und institutionelle Einschränkungen durch den Staat hervorgerufene Situation nicht „der Religion nützlicher sey“ (7). Schließlich seien viele kirchliche Organisationen selbst gar nicht für die Ewigkeit geschaffen worden: „Die Heiligen Benedikt und Franzisk haben ihre Orden auch nicht für immer gestiftet; sondern nur für so lange, als

²⁸ StALU, AKT 24/108 A.2, Fol. 831.

²⁹ Ich zitiere im Folgenden aus Estermann 1799, indem ich nur die Seitenzahlen in Klammern angebe. Andere Literatur wird weiter wie üblich belegt. Die Orthographie des Originals habe ich beibehalten. Sofern nicht anders angegeben sind alle Hervorhebungen aus dem Original übernommen, wo sie etwas größer gesetzt sind als der übrige Text.

sie der Kirche nützlich seyn würden“ (7). Auch den letzten möglichen Einwand, dass doch für die Geistlichen nicht mehr durch die Kirche gesorgt werden könne, tut er ab: „Wenn doch nur Ihr Euch nicht so sehr um das bekümmert! So lange ihr noch euere Priester habet; so lange sie noch ihre geistlichen Verrichtungen machen: so laßt doch für ihren Unterhalt sie und jene sorgen, die dafür sorgen müssen!“ (7f.). In einigen Dokumenten (Eingaben, staatlichen Erlassen etc.) aus den ersten Wochen und Monaten der helvetischen Republik waren bereits 1798 ähnliche Ansichten zum Verhältnis von Religion und kirchlichen Institutionen geäußert worden. Estermann dürfte einen Großteil dieser Dokumente gekannt haben, da Vieles daraus in Rundschreiben an Staatsbeamte und Geistliche weitergetragen wurde. So wandte sich ein „Commissionsantrag“ zur Aufhebung der Klöster und Stifte am 12. Juni 1798 an den Großen Rat mit der Bemerkung, dass es dabei um „die Losbrechung der Zweige [zur] Erhaltung des Stammes“ gehe, und der Große Rat übersetzt dies in seiner Weiterleitung an den Senat, indem er sagt, er sei mit dem Ansinnen der Klostersaufhebung „weit entfernt die Religion in ihrem eigenthümlichsten Wesen anzugreifen“ (zit. nach Strickler, Hg., 1887, Bd. 2, 214f.). Mit seinen Ausführungen ist Estermann also nahe an den Vorgaben der helvetischen Regierung und ihrer kantonalen Vertreter.

Nachdem er sich so mit deren Haltung gegenüber der Kirche auseinandergesetzt und diese übernommen hat, wendet er sich erneut seiner Hauptfrage zu: „Was aber ist Religion?“ (8). Wieder konstatiert er „Verehrung Gottes“ als den Kern von Religion und präzisiert: Gottes- und Menschenliebe sowie das Einhalten von Gottes Geboten seien Religion. „Die Religion also, meine Lieben! die Religion ist in unserm Herzen drin. Die Religion – wenn wir wahre Religion haben – die Religion kann man uns nicht nehmen“ (8). Auch im Falle von Krieg und anderen Katastrophen, selbst wenn die Priester vertrieben würden, „könnte man uns die Religion nicht nehmen, wenn wir wahre Religion im Herzen hätten“ (9). An der aktuellen Krise aber seien diejenigen schuld, „welche durch Auflauf und Unruh und Lärmen und Toben die Religion zu vertheidigen glauben, und – selbst keine Religion haben“ (9). Während „die Religion“ hier eindeutig auf den katholischen Glauben bezogen bleibt, ist „wahre Religion“ deutlich abstrakter gedacht und lehnt sich an die *vera religio* der Diskussionen aus dem 17. und 18. Jahrhundert an,³⁰ mit denen Estermann aus seinem Theologiestudium wohl vertraut war. In einem ländlichen, katholischen Kontext begegnen wir hier aus dem Munde eines

³⁰ So wie Estermann den Satz baut, kann dies auch zwei weitere Implikationen haben: (1) Nur wer „wahre Religion“ hat, besitzt überhaupt „Religion“. (2) Der Satz kann sich auch gegen die radikal-aufklärerischen Kreise richten, denen Religion grundsätzlich ein Dorn im Auge war und die oft als „Atheisten“ bezeichnet wurden.

der französischen Aufklärung nahestehenden Geistlichen der Katholischen Kirche dem Topos der Innerlichkeit und Privatheit von „Religion“, den wir gewohnt sind als typische Ausprägung eines protestantischen Religionsverständnisses des 19. Jahrhunderts anzusehen.

Wieder setzt Estermann neu mit seiner Frage an, und er ergänzt sie diesmal um die – seiner Ansicht nach damit einhergehende – Frage danach, wer Religion habe. Dieses Mal geht er auf das Thema des Gehorsams gegenüber Obrigkeiten ein. Er zitiert Paulus (Röm 13,1–7), der den Gehorsam gegenüber der weltlichen Ordnung als gottgegeben fordert, und gemahnt daran, dass „Jesus selbst seinen ungerechten Richtern gehorsam war“ (9). Damit erinnert er daran, dass die Bürger mit der Ableistung des Bürgereides am 22. August 1798 sich nicht passiv sondern aktiv der neuen Ordnung unterworfen haben, ja dass der Eid vor Gott gelte, auch wenn nicht im Namen Gottes oder auf das Evangelium geschworen worden sei. In der Bevölkerung und unter den Geistlichen waren heftige Diskussionen darüber im Gange, ob denn der Eid überhaupt Gültigkeit besitze, aber Estermann versucht diese zu zerstreuen. Damit erfüllt er die Forderung, die Regierungsstatthalter Vincenz Rüttimann bereits im Juni 1798 an alle Geistlichen des Kantons gerichtet hatte, „[d]ass ihr Bürger Pfarrer und sämtliche Priester jeden Zwist in seinem Keime ersticken, die Stifter oder Wiederhersteller des Friedens und der Eintracht sein sollet“ (zit. nach Syfrig 1997, 211). Er folgt auch der Argumentation des Bischofs von Konstanz, Maximilian Christoph von Rodt (1717–1800), der am 16. September 1798 in einem Hirtenbrief an die Geistlichen seiner Diözese geschrieben hatte:

„Liebste Mitarbeiter und Bistumsangehörige! Höret also auch heute die Stimme Eueres Oberhirten. Leget alle Zweifel und Ängstlichkeiten beiseite, die euch etwa von Ablegung des Bürgereides abhalten könnten, und gebt dadurch den neuerlichen Beweis, dass der Gehorsam gegen die Obrigkeit in dem Geiste Unsrer heil. Religion tief begründet sei“ (zit. nach Syfrig 1997, 215f.).

Nach der Erinnerung an die Gültigkeit des Bürgereides auch vor Gott setzt Estermann erneut mit seiner Frage an. Er lehnt ausdrücklich „Weibermärchen“ über „sogenannte Prophezeiungen vom Holzhauser,³¹ von Thomas Wandeler³² und dergleichen“ (11) ab, die unter der Bevölkerung wieder aufgekommen waren, und

³¹ Gemeint ist wohl Bartholomäus Holzhauser, 1613–1658; Theologe im Bistum Mainz und bekannt für seine seherischen Fähigkeiten.

³² Thomas Wandeler war ein volkstümlicher Prediger des 17. Jh. aus dem Entlebuch. Seine dem Nikolaus von Flüe in den Mund gelegten Weissagungen waren im Zuge des Ruswiler Aufstandes wieder aufgekommen und diskutiert worden. Vgl. zu weiteren Auswirkungen im selben Zeitraum auch Vogel 2004, 139–141.

spricht vor allem solche Weissagungen an, die Nikolaus von Flüe³³ in den Mund gelegt wurden und auf einen Text Thomas Wandelers zurückgehen. Er spricht sich deutlich gegen eine solche Vereinnahmung von Nikolaus aus:

„So dummes Zeug, wie man ihm bisweilen andichtet, hat er nicht geweißsaget. Glaubet mir, meine Lieben! ich las auch echte Lebensbeschreibungen vom sel. Bruder Niklaus, und fand nichts dergleichen. Und erst im verflossenen Sommer ist ein Bauer aus eurer Nachbarschaft hingereiset;³⁴ hat sich beym Pfarrer in Saxlen³⁵ erkundiget; hat selbst alle Kirchenbücher durchsucht; und fand nichts von allem dem dummen Zeuge von Weissagungen, die man dem sel. Bruder Niklaus andichtet“ (11).

Estermann distanziert sich davon und greift das Thema ironisch selbst auf, indem er mit den Worten des gelesenen Evangeliums vorhersagt, dass es der Landbevölkerung zwar gerade schlecht gehe, dass ihr Kummer aber in Freude verwandelt werde.

„Ebenso sind jetzt die guten, die wahren Jünger Jesu auch traurig, daß das Kriegen noch kein Ende hat, daß des Blutvergießens noch kein Ende ist, daß noch Unruhen im Lande sind: aber wenn einmal das vorüber seyn wird, wenn einmal diese Revolutionen zu Stande gebracht seyn werden; da werden sie alle Noth vergessen; da werden sie das Gute dieser Revolution genießen; da werden sie in Ruhe und Friede ihre Felder pflügen und ihre Früchte ärndten; *da werden sie sich freuen, und ihre Freude soll niemand mehr stören*“ (12f.).

Ein letztes Mal stellt der Vikar dann seine Frage „Wer hat Religion?“ und nimmt auch das Thema des Fleckenbrandes von Altdorf noch auf: „und wer da Nächstenliebe im Werk zeigte, oder noch zeigen wird; der hat Religion – bey Gott!“ (14). Darauf folgt ein bemerkenswerter Satz: „Der hat Religion, er mag Franzos oder Schweizer, Preuß oder Oestreicher, Ruß oder Türke seyn“ (14). Aufgezählt sind damit diejenigen Nationen, die an den kriegerischen Auseinandersetzungen der Zeit in Europa, und auch in der Schweiz, maßgeblich beteiligt waren. Es dürfte wohl neben dem Studierten Andreas Estermann auch seinen Zuhörern bekannt gewesen sein, dass es sich dabei auch um Angehörige verschiedener Konfessionen, Bekenntnisse oder Sekten (welcher Begriff auch immer verwendet wurde)

33 Niklaus von Flüe, genannt Bruder Klaus; 1417–1487. Seligsprechung 1649; Heiligsprechung 1947.

34 Es wird (allerdings ohne weitere Belege) vermutet, dass es sich bei diesem Bauern um Nikolaus Wolf von Rippertschwand (1756–1832) handelt (Keel 1996, 69f.), der später als Politiker und umstrittener, volkstümlich verehrter Prediger und Gebetsheiler bekannt werden sollte. Vgl. zu ihm auch Syfrig 1997.

35 Heute Sachseln OW. Nikolaus verbrachte den Großteil seines Lebens in der Umgebung von Sachseln.

handelte. Ihnen allen schreibt Estermann „Religion“ zu, wenn sie, wie in der ganzen Predigt immer wieder betont, aus dem Herzen kommt, Gott verehrt und tätige Nächstenliebe auslöst. „Religion“ wird damit als etwas definiert, was unabhängig von einzelnen „Religionen“ da ist. Wir sind damit nahe an der Unterscheidung zwischen der abstrakten „Religion“ und ihren zahlreichen konkreten historischen Ausformungen in „den Religionen“, wie wir sie aus den intellektuellen, philosophischen, gelehrten Debatten der Zeit von Schleiermacher, Kant und anderen kennen. Hier aber findet diese Bestimmung nicht im gelehrten Kontext statt, nicht in einer „Rede an die Gebildeten“, sondern in einer Landpredigt.

4.2 Offene Fragen zur Rezeption der Predigt

Dass Estermann der Revolution gedanklich sehr nahe stand und damit zu den prohelvetischen Geistlichen gehörte, wird aus dem Gesagten bereits deutlich. Wir wissen allerdings nichts darüber, wie die Predigt an jenem Tag aufgenommen und diskutiert wurde, oder welche Reaktionen der Vikar erhielt. Klar ist, dass der Inhalt der Predigt schnell den helvetischen und kantonalen Räten in Luzern bekannt wurde, die daraufhin dafür sorgten, dass der Text schnell als Druck erscheinen konnte, was wohl ca. im Sommer 1799 geschah.³⁶ Dies ist im Kontext der Versuche der helvetischen Regierung zur Volksaufklärung zu sehen, in deren Rahmen zahlreiche Druckschriften erschienen, von denen ca. ein Drittel von Geistlichen verfasst wurden (Böning 1998, 334, FN 1022). Allerdings fehlen bisher eingehende Untersuchungen dazu, welche Wirkung die Geistlichen mit ihren Predigten und Schriften erzielten, und so kann auch die Historikerin Heidi Bosard-Borner (1998, 142) nur unbestimmt formulieren:

„Der Einfluß des Klerus war auch im katholischen Luzern nicht unbegrenzt. Vieles hing von lokalen Konstellationen ab, von der Persönlichkeit des einzelnen Geistlichen und davon, ob er mit denjenigen, die in der Gemeinde das Wort führten, übereinstimmte oder nicht. Nur wenn die Gläubigen sich wenigstens teilweise mit den vom Pfarrer vertretenen Ansichten identifizieren konnten, hatte dieser – ob er nun einen revolutionären, einen angepaßt neutralen oder einen reaktionären Kurs verfolgte – eine Chance, bei seiner Gemeinde Gehör zu finden.“

Es ist auch nicht bekannt, welche Verbreitung die Druckschrift fand. Meines Wissens existiert ein Exemplar in der Universitätsbibliothek Basel sowie dasjenige im Staatsarchiv Luzern. Ob weitere Exemplare in anderen Privatarchiven

³⁶ Die Auflagenhöhe ist unbekannt.

lagern, wäre zu prüfen. Zum Luzerner Exemplar ist zu sagen, dass es wohl aus dem Privatbesitz von Philipp Anton von Segesser (1817–1888) stammt, der im 19. Jahrhundert als Schweizer Nationalrat den Kanton Luzern vertrat und auch in Sachen Religionspolitik v. a. für die Gleichstellung und Aktivierung der Katholiken in der Schweiz aktiv war. Ob und inwiefern er sich mit dem Text Estermanns, der in seinem Schriften und Briefen nicht zitiert wird, befasst und ihn in seinen Reflexionen berücksichtigt hat, ist nicht bekannt.

5 Schluss

Mit Estermanns Predigt und den (aus Gründen der Perspektive) darum herum gruppierten Texten von Häfliger, Gügler oder Bolzano liegen uns Ausschnitte eines katholischen Religionsdiskurses des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts vor, der bereits einige Elemente von Religionsverständnissen aufweist, die bislang erst in der Mitte des 19. Jahrhunderts und v. a. in protestantisch gefärbten Kontexten vermutet wurden. Zudem handelt es sich – mit Ausnahme von Bolzanos *Lehrbuch* – um Texte, die sich nicht einfach einem Gelehrten Diskurs zurechnen lassen, sondern vielmehr in sehr konkreten lokalen und regionalen Entwicklungen verortet werden können, in denen sie Material aus akademischen Debatten aufnahmen. Dabei spielte auch die jeweils genossene theologische Ausbildung eine Rolle, die für das späte 18. Jahrhundert in Zusammenhang mit der so genannten katholischen Aufklärung, den Bildungsreformen der Jesuiten und ihrer Umdeutung und Fortführung nach der zeitweiligen Aufhebung des Jesuitenordens (1773) gebracht werden muss (vgl. dazu Beutel 2009, 177–181). Neben der Einführung der Pastoraltheologie und dem damit zusammenhängenden Bedeutungszuwachs von Seelsorgeaufgaben ist dabei vor allem die starke Rezeption der aufkommenden Naturwissenschaften sowie von Werken der zeitgenössischen Philosophie (inklusive offiziell von der Kirche verbotenen Werken) zu nennen, unter denen besonders die religionsbezogenen Texte von Bedeutung waren. Die Autoren der hier behandelten Quellen übersetzten diese Gedanken, die sie in ihrer Ausbildung kennengelernt und diskutiert hatten, jeweils mit Blick auf den konkreten Redekontext und ihre Zuhörerschaft.

Mit diesen Bemerkungen ist ein Feld abgesteckt, in dem sich meines Erachtens Forschungen zur Entwicklung neuzeitlicher Religionsverständnisse abspielen müssen. Es können aus den untersuchten Quellen auch aufgrund der wenigen Daten zur Verbreitung und Wirkung kaum Aussagen über die bereits erfolgte oder nicht erfolgte „Sedimentierung“ (Bergunder) bestimmter Vorstellungen getroffen werden. Dazu sind weitere und tiefergehende Quellenstudien vonnöten. Wenn möglich, sollten die Quellen dann miteinander verknüpft werden, um so Diskurs-

verläufe sichtbar zu machen und die scheinbar strenge Gegenüberstellung von elitären und nicht-elitären Diskursen aufzuheben und vielmehr Prozesse in einem weiten Diskursfeld beschreibbar zu machen. Wo verlaufen die Einflusslinien zwischen den bisher im Fokus der meisten Untersuchungen stehenden Eliten-diskursen und anderen Diskursschichten auf politischen, seelsorgerlichen oder anderen „alltäglichen“ Ebenen? Wie lassen sich Verbindungslinien zwischen „Alltagsverständnissen“ und akademischen Debatten aufzeigen, die die vermutete Gegenseitigkeit der Verknüpfungen zum Vorschein bringen? Bereits Bergunder (2011) hatte ja gezeigt, dass Alltagsverständnisse und wissenschaftliche Bestimmungen kaum klar zu trennen sind und in einem engen Zusammenhang stehen. Diesen gilt es genauer herauszuarbeiten.

Die Beantwortung dieser und ähnlicher Fragen in weiteren Quellenstudien wird nicht nur unser Verständnis der so genannten „Europäischen Religionsgeschichte“ vertiefen, sondern vor allem Einsichten über die Entstehung neuzeitlicher „alltäglicher“ Religionsverständnisse und über ihren Einfluss auf die Entwicklung religionswissenschaftlicher Religionsbegriffe liefern.

6 Bibliographie

- Bergunder, Michael. 2011. „Was ist Religion? Kulturwissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Religionswissenschaft.“ *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 19:3–55.
- Beutel, Albrecht. 2009. *Kirchengeschichte im Zeitalter der Aufklärung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Boesch, Gottfried. 1962. *Zur Geschichte der Pfarrei zu St. Martin in Hochdorf 962–1962*. Hochdorf: Selbstverlag der Katholischen Kirchenverwaltung.
- Böning, Holger. 1998. *Der Traum von Freiheit und Gleichheit: Helvetische Revolution und Republik (1798–1803) – Die Schweiz auf dem Weg zur bürgerlichen Demokratie*. Zürich: Orell Füssli.
- Bolzano, Bernard. [1834] 1994. *Lehrbuch der Religionswissenschaft* hg. v. Jaromir Loužil. Stuttgart: Friedrich Frommann.
- Bossard-Borner, Heidi. 1998. *Im Bann der Revolution: Der Kanton Luzern 1798–1831/50*. Luzern: Rex.
- Despland, Michel. 1979. *Le religion en occident: évolution des idées et du vécu*. Montréal: Fides.
- Estermann, Andreas. 1799. *Was ist Religion? An meine Mitbürger auf dem Lande*. Der Pfarrgemeinde Schwarzenbach vorgetragen von ihrem Vikar Andreas Estermann den 14. April 1799. Luzern: Joseph Aloys Salzmann (Exemplar im Privatarchiv Rudolf Segesser, Staatsarchiv Luzern, PA 668/809).
- Estermann, Andreas. 1811. *Grundriss der Naturphilosophie zum Gebrauch seiner Vorlesungen, und zugleich als Versuch einer medizinischen Inauguraldissertation*. Luzern: Georg Ignaz Thurig und Sohn.
- Feil, Ernst. 1986. *Religio. Die Geschichte eines neuzeitlichen Begriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Feil, Ernst. 2007. *Religio 4. Die Geschichte eines neuzeitlichen Begriffs im 18. und frühen 19. Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Feil, Ernst. 2013. „'Religion' im Maelstrom der Diskussionen.“ In *Was ist Religion? Beiträge zur aktuellen Debatte um den Religionsbegriff*, hg. v. Tobias Müller und Thomas W. Schmidt, 55–75. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Foucault, Michel. 1997. *Die Ordnung des Diskurses*. Frankfurt a. M.: Fischer (Franz. Original: *L'ordre du discours*, 1970.)
- Gladigow, Burkhard. 1997. „Friedrich Schleiermacher (1768–1834).“ In *Klassiker der Religionswissenschaft. Von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade*, hg. v. Axel Michaels, 17–27. München: Beck.
- Godel, Eric. 2009. *Die Zentralschweiz in der Helvetik (1798–1803). Kriegserfahrungen und Religion im Spannungsfeld von Nation und Region*. Münster: Aschendorff.
- Gügler, Alois. 1828. *Güglers Christliche Reden bei feierlichen Anlässen gehalten* = Güglers nachgelassene Schriften II. Luzern: J. M. Anich.
- Häfliger, Bernhard. 1803. „Predigt, gehalten auf dem Schlachtfelde zu Sempach am Gedächtnistage der Sempacherschlacht 1798.“ In *Gedächtnißreden der Sempacherschlacht. Vor und während der helvetischen Revolution gehalten*, 239–270. Luzern: Meyer und Kompagnie.
- Herzog, Eduard. 1884. *Über Religionsfreiheit in der helvetischen Republik mit besonderer Berücksichtigung der kirchlichen Verhältnisse in den deutschen Kantonen*. Bern: K. J. Wyß.
- His, Eduard. 1944. *Luzerner Verfassungsgeschichte der neuern Zeit (1798–1940)*. Luzern: Keller & Co.
- Hjelde, Sigurd. 2014. „Das Aufkommen der Idee einer Religionswissenschaft. Einige deutsche Ansätze zum Ende des 18. Jahrhunderts.“ *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 22/2:150–175.
- Hoffmann, Christoph. 2013. *Die Arbeit der Wissenschaften*. Zürich: Diophanes.
- Hörsch, Waltraud und Josef Bannwart. 1998. *Luzerner Pfarr- und Weltklerus 1700–1800. Ein biographisches Lexikon*. Luzern: Rex.
- Kaspar, Philipp. 1977. *Alois Gügler 1782–1827: Ein bedeutender Luzerner Theologe im Spannungsfeld von Aufklärung und Romantik*. Schüpfheim: Selbstverlag.
- Keel, Anselm. 1996. *Niklaus Wolf von Rippertschwand: der senkrechte Querdenker*. Freiburg, Schweiz: Paulusverlag.
- King, Richard. 1999. *Orientalism and Religion. Postcolonial Theory, India and the 'mystic East'*. London: Routledge.
- Kippenberg, Hans G. 1997. *Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne*. München: Beck.
- Kley, Andreas und Esther Tophinke. 2000. „Religionsfreiheit zur Zeit der Helvetik.“ *Schweizerisches Jahrbuch für Kirchenrecht* 5:73–100.
- Krech, Volkhard. 2002. *Wissenschaft und Religion. Studien zur Geschichte der Religionsforschung in Deutschland 1871 bis 1933*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Lanthenas, F. ⁴1798. *Religion civile proposée aux Républiques*. Paris: Comminges.
- Masuzawa, Tomoko. 2005. *The Invention of World Religions. Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism*. Chicago/London: Univ. of Chicago Pr.
- Reinhardt, Volker. ³2008. *Geschichte der Schweiz*. München: Beck.
- Riedweg, Mathias. 1881. *Geschichte des Kollegiatsstiftes Beromünster*. Luzern: Räber.
- Römer, Jonas. 2000. „Konsolidierung und Legitimation politischer Macht zur Zeit der helvetischen Revolution. Die Rolle der Religion beim Bürgereid von 1798.“ *Traverse: Zeitschrift für Geschichte* 7/3:67–77.

- Rufer, Alfred, Hg. 1966. *Actensammlung aus der Zeit der Helvetischen Republik (1798–1803)*. Bd. XVI. Freiburg: Buchdruckerei Fragnière.
- Schärli, Jolanda C. 2012. *Seherinnen, Sektierer und Besessene: Auffällige Religiosität in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in den Kantonen Luzern, Zürich und St. Gallen*. Norderstedt: Grin.
- Strickler, Johannes, Hg. 1886–1905. *Actensammlung aus der Zeit der Helvetischen Republik (1798–1803)*. 10 Bde. Bern: Stämpfli.
- Suter, Anton. 1997. *Sie tanzten um den Freiheitsbaum. Beromünster in den Jahren 1798–1898*. Beromünster: Wallimann.
- Syfrig, Max. 1997. *Nikolaus Wolf von Rippertschwand, Neuenkirch, Kanton Luzern, 1. Mai 1756–18. September 1832, Familienvater und Landwirt, Politiker und Charismatiker. Dokumentation zum Leben und Wirken des Dieners Gottes*. Neuenkirch: Katholisches Pfarramt.
- Tenbruck, Friedrich H. 1993. „Die Religion im Maelstrom der Reflexion.“ In *Religion und Kultur*, hg. v. Jörg Bergmann, Alois Hahn und Thomas Luckmann, 31–67. Köln: Westdeutscher Verlag.
- Vogel, Lukas. 1998. „Eine Gemeinde in Aufruhr. Widerstand gegen die Helvetik in der Inner-schweiz. Ein Werkstattbericht.“ In *Dossier Helvetik*, hg. v. Christian Simon, Bd. 4, 73–92. Basel: Schwabe & Co.
- Vogel, Lukas. 2004. *Gegen Herren, Ketzer und Franzosen. Der Menzinger „Hirtenhemmli“-Aufstand vom April 1799. Eine Fallstudie*. Zürich: Chronos.
- Wagner, Falk. 1986. *Was ist Religion? Studien zu ihrem Begriff und Thema in Geschichte und Gegenwart*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- Wallimann-Huber, Josef. 1931. *Die Bürgergeschlechter von Beromünster*. 2 Bde. Beromünster: Buchdruckerei Münster.
- Wallimann-Huber, Josef. 1959. *Die Geschichte der Pfarrei St. Stephan Beromünster*. Beromünster: Heylas-Verlag.

Anhang: Andreas Estermann, „Was ist Religion?“ (1799)

Estermann, Andreas. 1799. *Was ist Religion? An meine Mitbürger auf dem Lande*. Der Pfarrgemeinde Schwarzenbach vorgetragen von ihrem Vikar Andreas Estermann den 14. April 1799. Luzern: Joseph Aloys Salzmann (Exemplar im Privatarchiv Rudolf Segesser, Staatsarchiv Luzern, PA 668/809).

Euere Traurigkeit wird in Freude verwandelt werden, sagt Jesus im heutigen Evangelium. Und das bestätigt sich in so mancher Lage unseres Lebens, und hat sich erst diese Woche bestätigt,³⁷ daß immer Freude auf Leid folgt. *In kurzer Zeit werdet ihr mich nicht mehr sehen; und in kurzer Zeit werdet ihr mich wiedersehen*,

³⁷ Wahrscheinlich eine Anspielung auf den Ruswiler Aufstand vom 11.04.1799, evtl. kann auch der Brand von Altdorf vom 05.04.1799 gemeint sein.

sprach Jesus zu seinen Jüngern. Und als sie Ihn nicht verstunden; so erklärte Er's: Bald, sprach Er, werd' ich hingerichtet; und die Welt, die bösen Menschen, werden sich darüber freuen; ihr aber werdet trauern und weinen. Aber euer Trauer wird in Freude verwandelt werden. Ich mag das heutige Evangelium betrachten, von welcher Seite ich will; so kommt mir immer die Religion und die gegenwärtige Lage unseres Vaterlandes in den Sinn. \3\ Ich habe so manches auf dem Herzen, was ich heut gern sagen möchte: und wovon das Herz voll ist, läuft der Mund über, wie Jesus sagt. Ich kann nicht davon schweigen, was mein Herz preßt; und wenn es mein Leben kosten sollte. Es ist das Lärmen und Stürmen und Toben des Volkes hier in unserer Nachbarschaft herum, was mir weh thut, und was gewiß jedem guten, redlichen Christen weh tun muß; und was mich bewegt, euch, meine Lieben! zu warnen und euch alle zu bitten und zu beschwören: So lieb euch euer Seelenheil, so lieb euch euer zeitliches und ewiges Wohl ist; laßt euch, meine Lieben! laßt euch nicht verführen! O, ich möchte rufen können, daß das ganze Land mich hörte: Laßt euch nicht verführen! Man würde mir zwar zurufen: Was geht das die Geistlichen an? Allein, wen geht es mehr an als die Geistlichen, zur Ruhe, zur Ordnung, zum Friede, zur Treue, zum Gehorsam gegen Gott und die Gesetze zu ermahnen? Wehe mir, wenn ich schweigen sollte – in diesem Augenblicke schweigen sollte! Wehe mir, wenn ich den heiligen Eid, den ich damals schon schwur, als ich zum Priester Gottes, zum Lehrer der Religion geweiht ward; und wenn ich \4\ den heiligen Eid, den ich im verflossenen Augstmonate³⁸ vor dem ganzen Volke zu meinem Gott schwur – wehe mir, sag' ich, wenn ich diese beiden Eide brechen sollte! Dann hätt' ich keine Religion: dann dürfte ich keine Seligkeit hoffen. – Ich hab' es schon gesagt; und wenn es mein Leben kosten sollte; so sterb' ich doch für die gerechte Sache; so sterb' ich doch für Tugend und Rechtschaffenheit; so tritt' ich doch in deine Fußstapfen, mein göttlicher Erlöser! Auch Du redetest vor dem Volke und den Pharisäern ungescheut die Wahrheit; redetest, was dein Vater Dir auftrug; lehrtest deine heilige Religion. – Aber, Himmel! Was hab' ich da für eine Seite berührt? Was hab ich da für ein Wort gesagt: Religion? Ist's nicht eben die Religion, die Religion, die man vertheidigen will? Die Religion ist angegriffen, tönt's von allen Seiten. Die Religion ist angegriffen, rufen Katholiken und Reformirte, rufen Gute und Böse durcheinander. Was ist denn Religion? – Laßt uns auch einmal das ruhig \5\ untersuchen; laßt uns auch einmal das beym Lichte des Evangeliums betrachten: Was ist Religion; oder Wer hat Religion? –

Es ist schrecklich, wie man heut zu Tage das Wort *Religion* mißbraucht. Jeder, auch der ruchloseste Bösewicht hat immer das Wort *Religion* im Munde. Es ist

38 Gemeint ist der Bürgereid, zu dem alle Bürger per Gesetz vom 12.07.1798 verpflichtet waren.

schändlich, wie man heut zu Tage die Religion herabwürdigt, und zum Mittel braucht, alle geheimen Plane auszuführen; wie Religion der Deckmantel seyn muß von allen verrätherischen, gottlosen, mörderischen Absichten. Und doch ist *Religion* ein so heiliges Wort. *Religion*, meine Lieben! heißt *Verehrung Gottes*. Wie, ist also seit einem Jahre die Religion angegriffen? Lehr' ich sie nicht wirklich von öffentlicher Kanzel? Stehen nicht noch euere Kirchen offen? Habt ihr nicht noch euere Priester? Halten wir nicht Gottesdienst, wie vorher? Könnt ihr nicht euern Gott anbethen, so oft ihr wollet? Habt ihr nicht heut, wir gewöhnlich, euern allgemeinen Bethtag? Möchtet ihr nur alle euern Gott im heiligsten Geheimniß des Altars anbeten – nicht nur mit dem Munde und mit den Lefzen, sondern im Geiste und in der Wahrheit. *Denn Gott ist ein Geist*, \6\ wie Jesus sagt, *und die Ihn anbethen müssen Ihn anbethen im Geiste und in der Wahrheit*, von Herzen, auf eine Seiner würdige Art. Die Hauptsache, die Wesenheit des Gebethes sind gute Vorsätze. Wir sollen nie vom Gebethe nachlassen, bis wir Kraft und Muth und Stärke in uns fühlen, diese Vorsätze ins Werk zu setzen – nicht glauben, man könne Gott gleichsam bestechen mit Vaterunsern und mit Rosenkränzen. – *Aber die Stifter und Klöster werden abgeschafft*. Noch sind sie nicht abgeschafft, sondern nur eingestellt, daß niemand mehr aufgenommen werde. Indessen steht es der Kirche zu, zu untersuchen, ob es der Religion nützlicher sey. Als der Jesuitenorden aufgehoben ward, da hieß es auch: *Die Religion wird zu Grunde gehn*: – Und doch steht die Religion. Die Heiligen Benedikt und Franzisk haben ihre Orden auch nicht für immer gestiftet; sondern nur für so lange, als sie der Kirche nützlich seyn würden. *Aber man giebt den Geistlichen keinen Unterhalt*. Wenn doch nur Ihr Euch nicht so sehr um das bekümmertet! So lange ihr noch euere Priester habet; so lange sie noch ihre geistlichen Verrichtungen \7\ machen: so laßt doch für ihren Unterhalt sie und jene sorgen, die dafür sorgen müssen!

Was ist aber Religion? Findet ihr etwas anders im Evangelium; findet ihr etwas anders in der ganzen heiligen Schrift als Gottes- und Menschenliebe? Was ist Religion anders als die Verehrung Gottes? Und womit können wir anders Gott verehren, Gott dienen, als wenn wir seine Gebothe halten? Und was sind Gottes Gebothe anders, als Liebe – Liebe Gottes und Menschenliebe? Die Religion also, meine Lieben! die Religion ist in unserm Herzen drin. Die Religion – wenn wir wahre Religion haben – die Religion kann man uns nicht nehmen. Und wenn unser liebes Vaterland noch einmal mit Truppen überfallen würde; und wenn unsere Regierung noch einmal umgeändert werden sollte; und wenn Frankreich und Oestreich zugleich um die Schweiz sich schlagen, und wenn dann alles unter, über sich gehen, und wenn dann alles mit Schwert und Feuer verheert und verbrannt werden sollte; und wenn dann alle unsere Kirchen in Pferdstätten umgeschaffen würden, und alle Priester aus Noth und Mangel auswandern oder sterben \8\ müßten: auch dann könnte man uns die Religion nicht nehmen, wenn

wir wahre Religion im Herzen hätten. Freylich wäre das schon Elend genug; freylich müßte da alles Aeußere und alle Aufmunterung zur Religion eine zeitlang aufhören: aber wer wäre dann an solchem Elende schuld, als eben die, welche durch Auflauf und Unruh und Lärmen und Toben die Religion zu vertheidigen glauben, und – selbst keine Religion haben?

Denn was ist Religion; oder *wer hat Religion?* Wenn der heilige Paulus schreibt: *Jede Seele sey der oberkeitlichen Gewalt unterthan. Denn es ist keine Gewalt als von Gott. Und wo eine Gewalt ist, da ist sie von Gott. Und wer der oberkeitlichen Gewalt wiederstrebt, der wiederstrebt Gottes Anordnung. Und die, welche wiederstreben, ziehen sich selbst die Verdammniß zu.* Wenn Jesus selbst seinen ungerechten Richtern gehorsam war: Hat dann etwa der Religion, der ungehorsam ist seinen Obern, die er selbst wählte? Hat dann etwa der Religion, der Unruhe stiftet? Hat dann etwa der Religion, der den Eid, den er vor dem ganzen Volke seinem Gott schwur, so \9\ treulos wieder bricht? Oder war es etwa kein Eid, was wir im verflossenen Augstmonate schwuren? Etwa darum, weil wir nicht drey Finger, sondern die ganze Hand gen Himmel hoben? Wißt ihr nicht, daß das nur eine Zeremonie ist, die nicht in jedem Lande, nicht zu jeder Zeit gleich seyn muß? Vor Zeiten hob man auch beim Schwören die ganze Hand gen Himmel. Ich lese in der Offenbarung des heiligen Johannes: *Ein Engel stieg herab vom Himmel. Sein Angesicht war wie die Sonne und seine Füße Feuersäulen. – Er hob seine Hand gen Himmel, und schwur bey dem, der in Ewigkeit lebt.* Oder haben wir etwa nicht Gott zum Zeugen angerufen? Gleich als wenn es einen Eid geben könnte, in welchem man nicht bey Gott schwört. Warum hoben wir dann unsere Hand gen Himmel? Oder hat man euch etwa weiß machen wollen, man dürfe nur denken: *Es soll mir nichts gelten?* O, meine Lieben! laßt Euch nicht verführen! Gott läßt mit sich nicht scherzen.

Was ist Religion? Hat etwa der Religion, welcher an Weibermärchen, an gewisse \10\ sogenannte Prophezeihungen vom Holzhauser³⁹, von Thomas Wandeler⁴⁰ und dergleichen, fester glaubt als an Gottes Wort? Hat etwa der Religion, welcher solchem elenden Geschmierre von Weissagungen mehr Glauben beymißt als der heiligen Schrift? – *Was, werdet ihr fragen, hat nicht der selige Bruder Niklaus das und das geweissaget?* Nein, meine Lieben! was der selige Bruder Niklaus⁴¹ geweissaget hat, ist schon alles erfüllt. So dummes Zeug, wie man ihm bisweilen andichtet, hat er nicht geweissaget. Glaubet mir, meine Lieben! ich las auch echte Lebensbeschreibungen vom sel. Bruder Niklaus, und fand nichts

³⁹ Wohl Bartholomäus Holzhauser, 1613–1658; Theologe im Bistum Mainz und bekannt für seine mystisch-seherischen Fähigkeiten.

⁴⁰ Volkstümlicher Prophet, 18. Jh., Entlebuch.

⁴¹ Niklaus von Flüe; 1417–1487. Seligsprechung 1649; Heiligsprechung 1947.

dergleichen. Und erst im verflrossenen Sommer ist ein Bauer aus eurer Nachbarschaft hingereiset; hat sich bey dem Pfarrer in Saxlen⁴² erkundiget; hat selbst alle Kirchenbücher durchsucht; und fand nichts von allem dem dummen Zeuge von Weissagungen, die man dem sel. Bruder Niklaus andichtet. Aber hört, meine Lieben! ich will euch weissagen im Namen des sel. Bruder Niklaus; ich will euch weissagen im Namen Jesus, eures Gottes: möget ihr dann selbst sehen, ob es wahr wird. Oft, wenn ich hier am Altar im Namen Jesus das unblutige Opfer dem \11\ himmlischen Vater darbringe, oder wenn ich in meinem Zimmer verschlossen für Euer Heil, und für das Beste des ganzen Volkes zu Gott flehe; oder wenn ich im Evangelium lese, und über die Religion und die Lage unsers lieben Vaterlandes nachdenke: da ist mir als hörte ich Jesum uns sagen, was er im heutigen Evangelium seinen Jüngern sagte; *Die Welt wird sich freuen*; die bösen Menschen freuen sich über diese Kriege und Unruhen. *Ihr aber werdet trauern*; die guten, die rechtschaffenen Christen trauern bey der jetzigen Lage. *Aber eure Traurigkeit wird in Freude verwandelt werden. Seht nur, ein Weib, welches gebähren soll, ist auch traurig: aber wenn es gebohren hat, so vergißt es die Noth, in der es war, und freut sich, daß ein Mensch zur Welt gebohren ist.* Ebenso sind jetzt die guten, die wahren Jünger Jesu auch traurig, daß das Kriegen noch kein Ende hat, daß des Blutvergießens noch kein Ende ist, daß noch Unruhen im Lande sind: aber wenn einmal das vorüber seyn wird, wenn einmal diese Revolutionen zu Stande gebracht seyn werden; da werden sie alle Noth vergessen; da werden sie das Gute dieser Revolution genießen; da \12\ werden sie in Ruhe und Friede ihre Felder pflügen und ihre Früchte ärndten; *da werden sie sich freuen, und ihre Freue soll niemand mehr stören.* Wenn ich das so im Geiste voraus sehe: wird's mir so wohl ums Herz; ist's so heiter in meiner Seele – aber auf einmal, welch' ein fürchterliches Ungewitter! welch' ein Stürmen und Toben! – Ein schrecklicher Donnerschlag! – Eine Stimme vom Himmel: Weh' den Treulosen! So wahr Gott lebt, Meineid wird schrecklich bestraft. Seht da meine Weissagung im Namen des sel. Bruders Niklaus, im Namen Jesus, euers Gottes! So würde der sel. Bruder Niklaus euch reden, wenn er jetzt unter euch lebte; so würde Jesus euch reden, wenn Er jetzt noch auf Erden wandelte.

Noch einmal und zum Letztenmal: Wer hat Religion? Ich will euch nur noch ein Beyspiel sagen auf die nämliche Art, wie es Jesus in seinem Gleichnisse vom Samaritane jenem Pharisäer sagte, der Ihn versuchte mit der Frage: *Was soll ich thun, damit ich selig werde?* Ihr wißt, daß in verflrossener Woche der schöne Flecken Altdorf ein Raub der Flammen ward, nicht durch vorsätzliches Anzün-\13\ den, wie einige anfänglich vermutheten. Eher als in zehn Minuten war der

42 Sachseln.

ganze Flecken im Brande. O, wer da den armen Leuten Muth einsprach – wer da ermunterte zum Flüchten und selbst flüchtete, so viel in seinen Kräften war – wer da die Ställe öffnete, daß das Vieh dem Feuer entgehen konnte – o, wer da Kinder den Flammen entriß, und nicht achtete, daß selbst seine Kleider schon brannten – wer da die Lebensmittel, die er rettete, den Unglücklichen überließ – und wer da Nächstenliebe im Werk zeigte, oder noch zeigen wird; der hat Religion – bey Gott! Der hat Religion, er mag Franzos oder Schweizer, Preuß oder Oestreicher, Ruß oder Türke seyn – oder es wäre nicht wahr, was die Schrift sagt: *Wer den Nächsten liebet, der hat das Gesetz erfüllt!* Oder es wäre nicht wahr, was Du, mein Heiland, Jesus unser Herr und Gott! Du, die ewige Wahrheit selbst jenem Pharisäer sagtest: *So gehe denn hin, und thue deßgleichen*, wie der mitleidige Samaritan dem ausgeraubten, halb todt auf der Straße liegenden Wanderer gethan hatte!

Nun hab' ich, o Göttlicher! Deine Lehre der mir anvertrauten Heerde verkündigt! Oef- \14\ fne ihren Verstand und ihre Herzen, daß sie dieselbe fassen und befolgen, und sich nicht verführen lassen! Ich habe angestruet: Du, Herr! giebst das Gedeihen! Ich bin nur ein schwaches Werkzeug in Deiner Hand! Von Dir kommt alles Gute! Du hast die Herzen deines Volkes in der Hand! lenke sie nach deinem Wille, nach deinem heiligen Gesetze. Amen.