

Genossenschaftsprinzip und Naturrecht als Grundlage

Schweizerische und luzernische Demokratiegeschichte bis zur Helvetischen Revolution

René Roca

Inhalt

Einleitung	4
Schweizerische Demokratiegeschichte – Theoretische Grundlagen	16
Beiträge zum Genossenschaftsprinzip in der Schweiz	16
Die Souveränitätslehre Jean Bodins	17
Die Verbindung des christlichen mit dem modernen Naturrecht – Die Schule von Salamanca	17
Samuel Pufendorf und die «École romande du droit naturel»	17
Jean-Jacques Rousseau und seine Idee der naturrechtlich begründeten Volkssouveränität	17
Demokratiegeschichte des Kantons Luzern im 18. Jahrhundert	21
Luzernische Gemeindefreiheit auf genossenschaftlicher Basis	17
Aufgeklärte Patrizier in Luzern	17
Die Luzerner Spätaufklärung	17
Helvetische Revolution in Luzern	17
Frühliberale Konzepte in der Schweiz und im Kanton Luzern	17
Ausblick auf das 19. Jahrhundert	21
Abkürzungsverzeichnis und Abbildungsnachweis	22

Einleitung

Die direkte Demokratie ist in der Schweiz wie in keinem anderen Land ein zentraler Bestandteil der politischen Kultur. Es erstaunt daher, dass ihre Entstehung und Entwicklung lange Zeit kein zentrales Forschungsthema der Geschichtswissenschaft darstellte.¹ Um diese Forschungslücken zu schliessen, hat der Autor vor sechs Jahren das «Forum zur Erforschung der direkten Demokratie»² gegründet, das er nun zu einem selbständigen Institut ausbaut. Im Rahmen des Forums entstand das Forschungsprojekt «Wege zur direkten Demokratie in den schweizerischen Kantonen». Eine erste Grundlage für die weitere Forschungsarbeit schuf eine wissenschaftliche Konferenz, zu der mittlerweile ein Tagungsband vorliegt.³ Mit weiteren kantonalen Detailstudien wird ein immer genaueres Bild der Genese der direkten Demokratie in der Schweiz angestrebt.

Anknüpfend an die neueste Studie⁴ soll auch die Theorie der direkten Demokratie definitorisch klarer erfasst werden. Mit Bezug auf diese Theorie formten sich im 19. Jahrhundert in der Schweiz auf kantonaler Ebene direktdemokratische Systeme. Gewisse Elemente von Partizipation reichen in der Schweiz – so auch im Kanton Luzern – bis ins Spätmittelalter, resp. die Frühe Neuzeit zurück. Darauf Bezug nehmend, formten die schweizerischen Kantone in der Zeitspanne von 1798 bis 1848 im Zuge einer intensiven und teilweise

heftig geführten Demokratiedebatte direktdemokratische Instrumente wie zum Beispiel das Veto.

Der folgende Artikel legt seinen Schwerpunkt ins 18. Jahrhundert, wobei die theoretischen Grundlagen der schweizerischen Demokratiegeschichte bis zur Helvetischen Revolution und deren Auswirkungen in der politischen Praxis des Kantons Luzern bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts beleuchtet werden. Untersucht man die Demokratiegeschichte Luzerns im 18. Jahrhundert, wird deutlich, wie in diesem Kanton Voraussetzungen entstanden, die für die theoretische Diskussion und praktische Ausformung der Demokratie seit der Helvetik wichtig waren. Damit erhält man erste Antworten, wieso der Kanton Luzern in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und da-

¹ Suter Andreas/Kreis Georg, Demokratie, in: HLS, Bd. 3, Basel 2004, S. 632–639; Suter Andreas, Vormoderne und moderne Demokratie in der Schweiz, in: Zeitschrift für Historische Forschung, Berlin 31 (2004), S. 231–254.

² www.zdaarau.ch/de/forschung/fsp5/Geschichte.php, Zugriff 26.6.2013, mit Link auf Forum zur Erforschung der direkten Demokratie.

³ Roca René/Auer Andreas (Hg.), Wege zur direkten Demokratie in den schweizerischen Kantonen (Schriften zur Demokratieforschung, Bd. 3), Zürich/Basel/Genf 2011.

⁴ Roca René, Wenn die Volkssouveränität wirklich eine Wahrheit werden soll ... Die schweizerische direkte Demokratie in Theorie und Praxis – Das Beispiel des Kantons Luzern (Schriften zur Demokratieforschung, Bd. 6), Zürich/Basel/Genf 2012.

rüber hinaus zu «einem ausschlaggebenden Bahnbrecher für die Ausbildung der neueren schweizerischen Demokratie»⁵ wurde.

Schweizerische Demokratiegeschichte – Theoretische Grundlagen

Die Alte Eidgenossenschaft war alles andere als eine einheitliche Republik, sondern ein Staatenbund aus zusammengesetzten, souveränen Orten. Ein wichtiges Merkmal der schweizerischen Staatswerdung war die sogenannte «Dezentralisation durch Selbstverwaltung».⁶ Grundlage der Dezentralisation der Kantone bildete deren genossenschaftlicher Aufbau durch die Gemeinden.

In der Schweiz blieben die ländliche Gemeindeautonomie und der städtische Republikanismus bis zur Helvetik als Grundlage der gemeindlich-genossenschaftlichen Bürgergesellschaft erhalten. Die Gemeinden regelten innerhalb des ihnen von der Obrigkeit gesetzten Rahmens ihre gemeinschaftlichen Belange aufgrund autochthoner Gesetzgebungs-, Verwaltungs- und Strafkompentenz selbst, ihnen oblag die Sicherung des Gemeinwesens nach innen und aussen und sie schufen sich im Stadtrecht, bzw. der Dorfsatzung einen eigenen Rechtskreis. Alle diese autochthonen, nicht herrschaftlich delegierten Rechte wurden im genossenschaftlichen Verband ausgeübt, das heisst von allen Mitgliedern in gleicher Weise.⁷ Damit stellte die Eidgenossenschaft ein Gegenmodell zur feudalen europäischen Herrschaftsordnung dar. Neben der Gemeindeautonomie oder Gemeindefreiheit zeichnete sich die Landsgemeindedemokratie seit dem Spätmittelalter durch dieselben Genossenschaftsprinzipien aus, nur galten diese für ein grösseres Gebiet (mehrere Gemeinden), das hiess für einen ganzen (eidgenössischen) Stand.

Die Landsgemeinde diente Aufständischen und Oppositionellen in diversen Konflikten des Ancien Régimes als «demokratisches Modell». Auch wenn die Freiheit der vollberechtigten Landbürger nicht als natürliches Recht im Sinne des modernen Naturrechts, sondern als Privileg galt und auch noch keine Gewaltenteilung existierte, besass die genossenschaftliche Demokratie der Landsgemeinden für viele Zeitgenossen einen grossen demokratischen Mehrwert.⁸

Beiträge zum Genossenschaftsprinzip in der Schweiz

Der Historiker Adolf Gasser (1903–1985) hob die Bedeutung des genossenschaftlichen Prinzips im Rahmen der Schweizer Geschichte besonders klar hervor. Für ihn war die europäische Geschichte seit dem Mittelalter stark vom Gegensatz zweier verschiedener Gesinnungen geprägt, und zwar von «Herrschaft» und «Genossenschaft». In diesen Erscheinungen stehen sich, so betonte Gasser, zwei Welten gegenüber, die

ganz verschiedenen Entwicklungsgesetzen unterstehen würden: die Welt der «von oben her» und die Welt der «von unten» aufgebauten Staatswesen oder mit anderen Worten: die Welt der Herrschaft und die der Genossenschaft. Gasser führte weiter aus, dass man das genossenschaftliche Ordnungsprinzip, wie es den von unten nach oben aufgebauten Gemeinwesen zugrunde liege, als «*kommunale Gemeinschaftsethik*» bezeichnen müsse.⁹ Eine solche ethische Grundlage ist für die Alte Eidgenossenschaft seit dem Hochmittelalter schriftlich zum Beispiel in sogenannten Talbüchern fassbar.

Auch der Historiker Wolfgang von Wartburg (1914–1997) betonte, dass für das Verständnis des schweizerischen Staatswesens und der direkten Demokratie die frühen Wurzeln des Genossenschaftswesens zentral seien: «*Diese kleinen, natürlichen, sich selbst verwaltenden Gemeinwesen sind Schule und Nährboden der schweizerischen Freiheit und Demokratie geworden und sind es heute noch.*»¹⁰

Meistens gingen die Genossenschaften aus der mittelalterlichen Flurverfassung oder, anders ausgedrückt, aus der «mittelalterlichen Gemeinmark» hervor. Grundsätzlich werden zwei Theorien für die Herkunft der «freien Markgenossenschaften» angeführt. Zum einen sollen sie auf die Landnahme der germanischen Völker im frühen Mittelalter zurückgehen, zum anderen wird betont, dass die Markgenossenschaften erst im Hoch- und Spätmittelalter als Zusammenschlüsse bereits bestehender Dorfgenossenschaften geschaffen wurden. Sicher ist, dass die fränkische Reichsverfassung und das Lehenswesen die frühmittelalterliche Ordnungsform der freien Markgenossenschaft in vielen Gegenden Europas wieder verdrängten, ausser an einzelnen Orten, wie zum Beispiel in den voralpinen Gebieten der Schweiz, wo sie teilweise bis heute in den bestehenden Allmend-, Alp- und Waldgenossenschaften weiterlebt.¹¹

Für die Schweiz waren die siedlungsgeschichtlichen Voraussetzungen besonders wichtig. Im schweizerischen Mittelland, wo sich im Kontext der Grundherrschaft die Wohnstätten zu Dörfern verdichteten, war nebst Haus, Garten und Ackerflur die Gemein-

⁵ His Eduard, Luzerner Verfassungsgeschichte der neuern Zeit (1798–1940), Luzern [1940], S. 92.

⁶ Giacometti Zaccaria, Die rechtliche Stellung der Gemeinden in der Schweiz, in: Bridel Marcel (Hg.), Die direkte Gemeindef Demokratie in der Schweiz, Zürich 1952, S. 12–14.

⁷ Weinmann Barbara, Eine andere Bürgergesellschaft. Klassischer Republikanismus und Kommunalismus im Kanton Zürich im späten 18. und 19. Jahrhundert, Göttingen 2002, S. 17.

⁸ Suter 2004, S. 633.

⁹ Gasser Adolf, Gemeindefreiheit als Rettung Europas. Grundlinien einer ethischen Geschichtsauffassung, 2., stark erweiterte Auflage, Basel 1947, S. 13.

¹⁰ Von Wartburg Wolfgang, Geschichte der Schweiz, München 1951, S. 17.

¹¹ Stadler Hans, Genossenschaft, in: HLS, Bd. 5, Basel 2006, S. 280f.

mark oder Allmend für alle Dorfbewohner lebensnotwendig.¹² Auch die Städte verfügten über eine Gemeinmark und erliessen entsprechende Vorschriften. Im hügeligen Alpenvorland schlossen sich die Höfe zu Allmendgenossenschaften zusammen. In den Alpen bildeten sich vielerorts – ausgehend von den Taltschaften als ländliche Verbände – Talgenossenschaften, so auch im Entlebuch.

Die Genossenschaften hatten für die spätere bundesstaatliche Entwicklung der Schweiz eine grosse politische Bedeutung. Sie entwickelten eine gemeinschaftsbildende Kraft – eben die von Gasser beschriebene kommunale Gemeinschaftsethik –, ohne die eine Willensnation Schweiz nicht hätte entstehen können. So übernahmen im Laufe des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit die Dorf- oder Talgenossenschaften nebst den landwirtschaftlichen Bereichen noch weitere Aufgaben des Gemeinwerks. Solche waren etwa die Bestellung von Weg und Steg oder etwa Wasserbau, Wasserversorgung, die Erstellung von kirchlichen Bauten oder auch die Fürsorgepflicht für die Armen. Damit entwickelten sich die Dorf- und Talgenossenschaften langsam zu Dorf- und Talgemeinden, dem Fundament des späteren Bundesstaates.¹³

Die Souveränitätslehre Jean Bodins

Der französische Staatstheoretiker und Philosoph Jean Bodin (1529/30–1596) gilt als Schöpfer des Begriffs der staatlichen Souveränität, und damit als Begründer der neuzeitlichen Souveränitätslehre. Bodins Hauptwerk ist die 1576 erschienene Darstellung «*Les six livres de la République*», die als erste wissenschaftliche Verfassungstheorie gilt.¹⁴ Sein Konzept der Souveränität definierte er als absolute und zeitlich unbeschränkte Macht in einem Staat («*puissance absolue et perpétuelle d'une République*»), deren Kern die uneingeschränkte Gesetzgebung sei, die altes Recht aufheben und neues schaffen könne.¹⁵

Das Herrschaftsrecht (Souveränität) war bei Bodin mit dem Begriff des Staates oder der Republik verknüpft. Den Begriff der «Souveränität» definierte er folgendermassen: «*Diese Befugnis zu Erlass und Aufhebung von Gesetzen umfasst sämtliche anderen Hoheitsrechte und Souveränitätsmerkmale. Genau genommen könnte man daher sagen, dass sie das einzige Souveränitätsmerkmal ist, weil sie eben alle anderen in sich einschliesst als da sind das Recht über Krieg und Frieden zu entscheiden, die Entscheidung in letzter Instanz über die Urteile aller Magistrate, das Recht zur Ernennung und Absetzung der höchsten Beamten, das Recht, den Untertanen Steuern und Abgaben aufzuerlegen oder sie davon zu befreien, das Recht von der Härte des Gesetzes durch Gnadennakte oder Dispense abzuweichen, die Befugnis, über die Bezeichnung der Währung, Anhebung und Senkung des Geldwerts und des Münzfusses*

zu bestimmen und das Recht, von Untertanen und ligischen Vasallen¹⁶ verlangen zu können, dass sie demjenigen, dem sie den Treueid zu leisten haben, uneingeschränkte Treue halten. Sie alle sind Ausfluss der Macht, allen als Gesamtheit und jedem einzelnen das Gesetz vorschreiben zu können und selbst nur von Gott Gesetze anzunehmen.»¹⁷

Die über den Gesetzen stehende Regierungsgewalt ordnete Bodin einem bestimmten «Inhaber» zu – einem Fürsten, der Aristokratie oder dem Volk – und diesem oblag als wichtigste Kompetenz die allgemeine Befugnis der Gesetzgebung. Daraus wurden, wie im Zitat dargelegt, die anderen Herrschaftsrechte des Souveräns abgeleitet.

Die Grenzen der «Souveränität» bildeten bei Bodin die allgemein und überkonfessionell gefassten «*Loy de Dieu et de nature*», also das göttliche Recht und das (christliche) Naturrecht. Diese Grenzen stellten laut Bodin verbindliche Rechtsschranken der herrschenden Souveränität dar, denn ein Herrscher auf Lebenszeit sei nur Herrscher im Rahmen des christlichen Naturrechts.¹⁸

Bezug nehmend auf Aristoteles definierte Bodin «Demokratie» als einen Gegenbegriff zu «Monarchie» und «Aristokratie». Entscheidend war die Frage, wer die Souveränität innehatte und wie sie konkret ausgeübt wurde. Bodin sprach dann von einer Demokratie, wenn die Entscheidungen über Fragen der Souveränität gemäss Mehrheitsentscheid in Versammlungen gefällt wurden. Zu diesen Versammlungen müsse eine Mehrheit der männlichen Gemeindebürger Zutritt haben. Handelte es sich um eine Minderheit von Leuten, die als Träger der Souveränität fungierten, dann sprach Bodin von einer Aristokratie. Entschied ein einziger Mann allein, bezeichnete er das als Monarchie. Die souveräne Instanz entscheide immer letztinstanzlich.

Als einzige Beispiele funktionierender Demokratien nannte Bodin bestimmte Kantone der schweizerischen Eidgenossenschaft. Als erste wichtige Feststellung hielt er die Souveränität der Eidgenossenschaft

¹² Bader Karl Siegfried, Studien zur Rechtsgeschichte des mittelalterlichen Dorfes, 3 Teile, Weimar und Wien/Köln/Graz 1957–1973.

¹³ Roca René, Genossenschaften als Kulturgut, in: Neue Zürcher Zeitung, Nr. 210, 10. September 2012, S. 15.

¹⁴ Mayer-Tasch Peter Cornelius, Einführung in Jean Bodins Leben und Werk, in: Bodin Jean, Sechs Bücher über den Staat, Buch I–III, hrsg. v. P. C. Mayer-Tasch, übersetzt und Anmerkungen von Bernd Wimmer, München 1981, S. 56.

¹⁵ Bodin Jean, Sechs Bücher über den Staat, Buch I, 8. Kapitel, München 1981, S. 205.

¹⁶ Bei Mehrfachvasallität musste der Vasall einem Lehnsherrn den absoluten Vorrang einräumen («ligische Vasallität»).

¹⁷ Bodin 1981, S. 294.

¹⁸ Quaritsch Helmut, Souveränität, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 9, Basel 1995, S. 1104f.; Dennert Jürgen, Bemerkungen zum politischen Denken Jean Bodins, in: Denzer Horst (Hg.), Jean Bodin. Verhandlungen der internationalen Bodin-Tagung in München, München 1973, S. 230.

und seiner einzelnen Teile fest; dies gelte auch für den Kanton Luzern. Für Bodin gehörten damit der Staatenbund der Eidgenossenschaft und seine souveränen Teile (eidgenössische Orte) im Grunde nicht mehr länger zum Deutschen Reich. Sie seien eigenständige und souveräne Republiken, auch wenn sich viele Orte noch als Reichsglieder verstehen würden¹⁹: «Ein Beispiel hierfür sind die dreizehn Schweizer Orte, von denen jeder einzelne souverän ist und keinen Fürsten und Monarchen der Welt als Souverän anerkennt.»²⁰ Die Schweiz bilde also nicht eine einzige Republik, sondern deren 13 und mit den Zugewandten Orten seien es sogar 22 Republiken.

Bodin bestätigte damit die seit dem Frieden von Basel 1499 faktische Loslösung vom Deutschen Reich, die dann 1648 im Rahmen des Westfälischen Friedens auch noch de jure erfolgte. Er hielt weiter fest, dass es in der Schweiz einerseits «aristokratische» und andererseits «demokratische» Staatswesen gebe. Sämtliche eidgenössischen Städteorte, also neben Luzern auch Zürich, Bern, Schaffhausen, Basel, Freiburg, Solothurn und Genf bezeichnete Bodin als Aristokratien.

Bodin illustrierte am Schweizer Beispiel seine grundlegende Unterscheidung zwischen Staatsform und Regierungsform. Die städtischen Republiken seien Aristokratien, aber mit demokratischen Ansätzen. Auch wenn Bodins Bemerkung nicht auf alle Städteorte mit der gleichen Intensität zutraf und in den folgenden Jahrzehnten eine verstärkte Aristokratisierung einsetzte, waren auch in den Städteorten des Ancien Régimes wichtige Voraussetzungen für eine spätere Demokratisierung vorhanden. Die Tatsache, dass alle Ämter, auch die höchsten, für alle (männlichen) Angehörigen des Volkes zugänglich waren, hob Bodin speziell hervor, denn dieses Faktum war für ihn mitverantwortlich für eine stabile Regierung. Diese Offenheit wurde bereits damals in einigen Städteorten – unter anderem in Luzern, wo die Ratsstellen erblich wurden – durch Tendenzen der Abschlüssung eingeschränkt oder gar beendet.

Sämtliche Landsgemeindeorte, einschliesslich Graubündens, ordnete Bodin der zweiten Kategorie, also den demokratischen Staatswesen zu: «In den Orten Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug, Glaris und Appenzell, die alle reine Demokratien und, da ihre Bevölkerung aus Gebirgsbewohnern besteht, in besonderem Mass auf die Selbstbestimmung des Volkes bedacht sind, findet sogar zusätzlich zu den ausserordentlichen Ständetagen alljährlich eine öffentliche Versammlung statt, an der fast die gesamte Bevölkerung ab 14 Jahren teilnimmt. [...] In besonderem Mass trifft das Gesagte auf die Graubündner Orte zu, die nach Verfassung und Regierung so rein demokratisch wie sonst kein Staat sind.»²¹

Bodin griff in seinem Hauptwerk das Beispiel der Landsgemeindeorte immer wieder auf und ging der

Frage nach, wie ein demokratisches System entstehen und welche Voraussetzungen dafür notwendig waren. So fragte er sich, wieso es überhaupt möglich gewesen sei, dass die Eidgenossen solche Demokratien eingerichtet hätten: «Doch, so mag man einwenden, haben nicht die Eidgenossen eine herrliche Demokratie errichtet, sich seit mehr als 300 Jahren selbst regiert und dadurch nicht allein sich selbst von einer Tyrannenherrschaft bewahrt sondern auch die Tyrannen bei ihren Nachbarn vertrieben?»²²

Als weitere Gründe führte Bodin die Mentalität der Schweizer an («le naturel du peuple»), die Topographie des Landes, die Vertreibung eines grossen Teils des Adels sowie ethische Ursachen wie Gleichheit und Mässigung: «Die Schweizer, so hat es den Anschein, machen aber von der demokratischen Freiheit massvolleren Gebrauch als es einstmals die Griechen oder die Völker Italiens getan haben [...]»²³

Für Frankreich hingegen, das damals in Bürgerkriegswirren versank, und andere europäische Flächenstaaten favorisierte Bodin klar die Monarchie als die beste aller Staatsformen.

Die Verbindung des christlichen mit dem modernen Naturrecht – die Schule von Salamanca

Praktisch gleichzeitig mit Bodin legte die Iberische Spätscholastik und vor allem die Schule von Salamanca ein wichtiges Fundament, um das Naturrecht und das Völkerrecht weiter zu entwickeln. Für Bodin stellte das christliche Naturrecht eine klare Grenze dar, die nun die Vertreter der Iberischen Spätscholastik ausweiteten. Dabei gewannen sie ihre naturrechtliche Argumentation aus einem sehr freien und teilweise neuartigen Umgang mit der theologischen Tradition.²⁴ [Abb. 1]

Historischer Hintergrund waren die Entdeckung und Eroberung von Süd- und Mittelamerika durch die Spanier und Portugiesen, die wirtschaftlichen Veränderungsprozesse sowie der Humanismus und die Reformation. Dadurch gerieten die traditionellen Konzepte der römisch-katholischen Kirche zu Beginn des 16. Jahrhunderts zunehmend unter Druck und es wurde eine eigentliche Kolonialethik und eine neue Wirtschaftsethik gefordert.²⁵

¹⁹ Maissen Thomas, Die Geburt der Republic. Staatsverständnis und Repräsentation in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft, 2. veränderte Auflage, Göttingen 2008, S. 58.

²⁰ Bodin 1981, S. 279.

²¹ Bodin 1981, S. 395.

²² Bodin 1981, S. 402.

²³ Bodin 1981, S. 627; Roca 2012, S. 25–32.

²⁴ Roca 2012, S. 32–34.

²⁵ Seelmann Kurt, Theologische Wurzeln des säkularen Naturrechts. Das Beispiel Salamanca, in: Willoweit Dietmar (Hg.), Die Begründung des Rechts als historisches Problem, München 2000, S. 215–226.



Abb. 1 Ausschnitt aus der Frontfassade der Universität von Salamanca. Aufnahme von 2012.

Abb. 2 Der Jesuit Francisco Suárez (1548–1617) lehrte vor allem an der Universität in Coimbra in Portugal. Deckengemälde in OOOO. Aufnahme 2012.



Der spanische Jurist und Humanist Fernando Vázquez de Menchaca (1512–1569) bezog sich auf die christlich-naturrechtliche Tradition, die von Thomas von Aquin geprägt worden war. In dieser Tradition ging man davon aus, dass über dem positiven Recht göttliche, ewig gültige Rechtssätze bestehen würden. Zuoberst stehe die «*lex aeterna*», mittels derer Gott handle, dann komme an zweiter Stelle die «*lex divina*», die Gott in seinen Schriften den Menschen direkt mitgeteilt habe. Zuletzt stehe die «*lex naturalis*», die Gott den Menschen eingepflanzt habe, damit diese in der Lage seien, den Weltenplan zu erkennen. Bereits das christliche Naturrecht beinhaltet also gemäss Vázquez die Vorstellung von der Vernunftnatur des Menschen.²⁶ Diese Vorstellung war der entscheidende Anknüpfungspunkt, um das weltliche, moderne Naturrecht zu entwickeln.

Mit der Bezugnahme auf Thomas von Aquin war es für Vázquez und weitere Vertreter der Schule von Salamanca möglich, drängende Probleme ihrer Gegenwart aufzugreifen und theoretisch mit dem christlichen Naturrecht zu verbinden. Vázquez stand zwar damit fest in der scholastischen Tradition, machte aber diese Tradition für das moderne Naturrecht, das auf der ursprünglichen Freiheit und Gleichheit aller Menschen gründet, fruchtbar.²⁷

Der Jesuit Francisco Suárez (1548–1617; Abb. 2), der vor allem an der Universität von Coimbra in Portugal lehrte, prägte ebenfalls die Iberische Spätscholastik und nahm ein Stück weit die Idee der «*Volksouveränität*» vorweg. Suárez schrieb 1612 in seiner «*Abhandlung über die Gesetze und Gott den Gesetz-*

geber», dass Gott der Ursprung der Staatsgewalt (Souveränität) sei und das «*Gemeinschaftsganze*», also das Volk, sei der naturrechtliche Empfänger und dann Träger dieser Gewalt. Entgegen der Lehre des Gottesgnadentums führte Suárez aus, dass Gott niemals eine einzelne Person oder eine bestimmte Personengruppe dazu auserkoren habe, Inhaber der Staatsgewalt zu sein. Nach dem Empfang der Staatsgewalt könne das Volk diese Gewalt selber ausüben oder sie an einen Einzelnen oder eine Instanz freiwillig abgeben. Suárez' Ableitung des Staates aus dem göttlichen Recht und dem Naturrecht sah das Volk also als ordnende und gestaltende Kraft des Staates. In diesem Zusammenhang würde dem Volk auch ein Widerstandsrecht zukommen.²⁸

Mit der Begründung des *modernen Naturrechts* sind – zusammen mit der Definition der *Souveränität* und der Darlegung des *Genossenschaftsprinzips* – die zentralen Elemente der Demokratietheorie beschrieben, welche die Basis darstellten für aufklärerische Forderungen wie Menschenrechte, Verfassung und Rechtsstaat sowie Gewaltenteilung.

²⁶ Brändle Fabian, Der demokratische Bodin. Joseph Anton Stadler: Wirt, Demokrat, Hexenjäger, in: SZG 58 (2008, Nr. 2), S. 127–146, hier S. 142f.

²⁷ Seelmann 2000, S. 218–224.

²⁸ Brändle 2008, S. 143; Brieskorn Norbert, Francisco Suárez – Leben und Werk, in: Suárez Francisco, Abhandlung über die Gesetze und Gott den Gesetzgeber (1612), übersetzt, hrsg. und mit einem Anhang versehen von Norbert Brieskorn, Freiburg i. Br. 2002, S. 653–656.

Samuel Pufendorf und die «École romande du droit naturel»

Der deutsche Naturrechtsphilosoph Samuel Pufendorf (1632–1694) ging von einem rein weltlichen Rechtsgedanken aus und verstand das Naturrecht als Erfahrungswissenschaft. Gottes Gesetz, so Pufendorf, sei den Menschen unbekannt, aber Einsicht in das Naturrecht sei durch die «ratio» möglich und die menschliche Vernunft die «alleinige Erkenntnisquelle des Naturgesetzes»: «Das Naturrecht lehrt also die Menschen, wie sie dieses Leben in rechter Gemeinschaft mit anderen Menschen zu verbringen haben.»²⁹ Pufendorf befreite das Naturrecht weitgehend von der Theologie, deshalb müsse es allen vernünftigen Menschen einleuchten, auch den Nichtchristen.

Mit seiner Vorstellung einer vernunftbeherrschten Natur des Menschen, in der sich die Idee der Gerechtigkeit realisiere, setzte sich Pufendorf in Widerspruch zur bisherigen Staatstheorie, und damit auch zu Bodin, der das Recht auf göttliche Gesetze zurückführte.³⁰

Pufendorf nahm mit seiner Rechtsauffassung eines säkularen Naturrechts und der Befürwortung eines einheitlichen Völkerrechts massgeblichen Einfluss auf die europäische Rechts- und Staatsphilosophie im 18. und 19. Jahrhundert und wurde zu einem der Wegbereiter der Aufklärung. Seine Betonung der Bedeutung von zwischenmenschlichen Beziehungen und moralischen Kategorien begründete ein personales Menschenbild und förderte einen Tugenddiskurs. Solches stand mit weiteren Auseinandersetzungen zu Volkssouveränität und Demokratie im Zentrum und legte im 18. Jahrhundert den Grundstein für die amerikanischen und französischen Erklärungen der Menschenrechte.³¹

Die eidgenössische Entwicklung gewann im 18. Jahrhundert mit dem Einfluss der europäischen Aufklärung, die in der Schweiz umfassend debattiert und mit eigenen Ansätzen ergänzt wurde, eine besondere Dynamik.³² In der Staats- und Rechtslehre rezipierten aufgeklärte Denker das moderne Naturrecht nach Pufendorf, das durch die Westschweizer Naturrechtsschule («École romande du droit naturel») besondere Relevanz gewann.³³

Diese Schule avancierte in Lehre und Rechtskommentaren zur eigentlichen Vermittlerin zwischen der deutschen (Pufendorf, Thomasius, Wolff) und der französischen Kultur (Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Diderot, d'Alembert). Der erste Vertreter der «École romande» war Jean Barbeyrac (1674–1744). Er hielt von 1711 bis 1717 Vorlesungen an der Akademie Lausanne und trat mit französischen Übersetzungen von Pufendorf und Grotius hervor. Barbeyrac gab 1706 eine kommentierte französische Übersetzung von Samuel Pufendorfs Hauptwerk heraus, die dann einige Jahre später auch Grundlage für die



deutsche Übersetzung war. Damit beeinflusste er seinen Schüler, Jean-Jacques Burlamaqui (1694–1748), sehr stark, der 1723 bis 1739 Vorlesungen an der Akademie in Genf hielt (Abb. 3).³⁴ Erst 1747, ein Jahr vor seinem Tod, veröffentlichte Burlamaqui in Genf sein erstes Buch, die «Principes du droit naturel». Posthum erschienen 1751 die «Principes du droit politique». Beide Werke fanden im französischen und englischen Sprachraum grösste Beachtung. Im deutschen Sprachraum wurden sie praktisch ignoriert.

Abb. 3 Porträt des Juristen Jean-Jacques Burlamaqui (1694–1748), der an der Akademie in Genf lehrte. Ölgemälde von Robert Gardelle, um 1725. Aufnahme 2013 (Bibliothèque de Genève).

²⁹ von Pufendorf Samuel, Über die Pflicht des Menschen und des Bürgers nach dem Gesetz der Natur, hrsg. und übersetzt von Klaus Luig, Frankfurt a.M. 1994, S. 15.

³⁰ Roca 2012, S. 37–42.

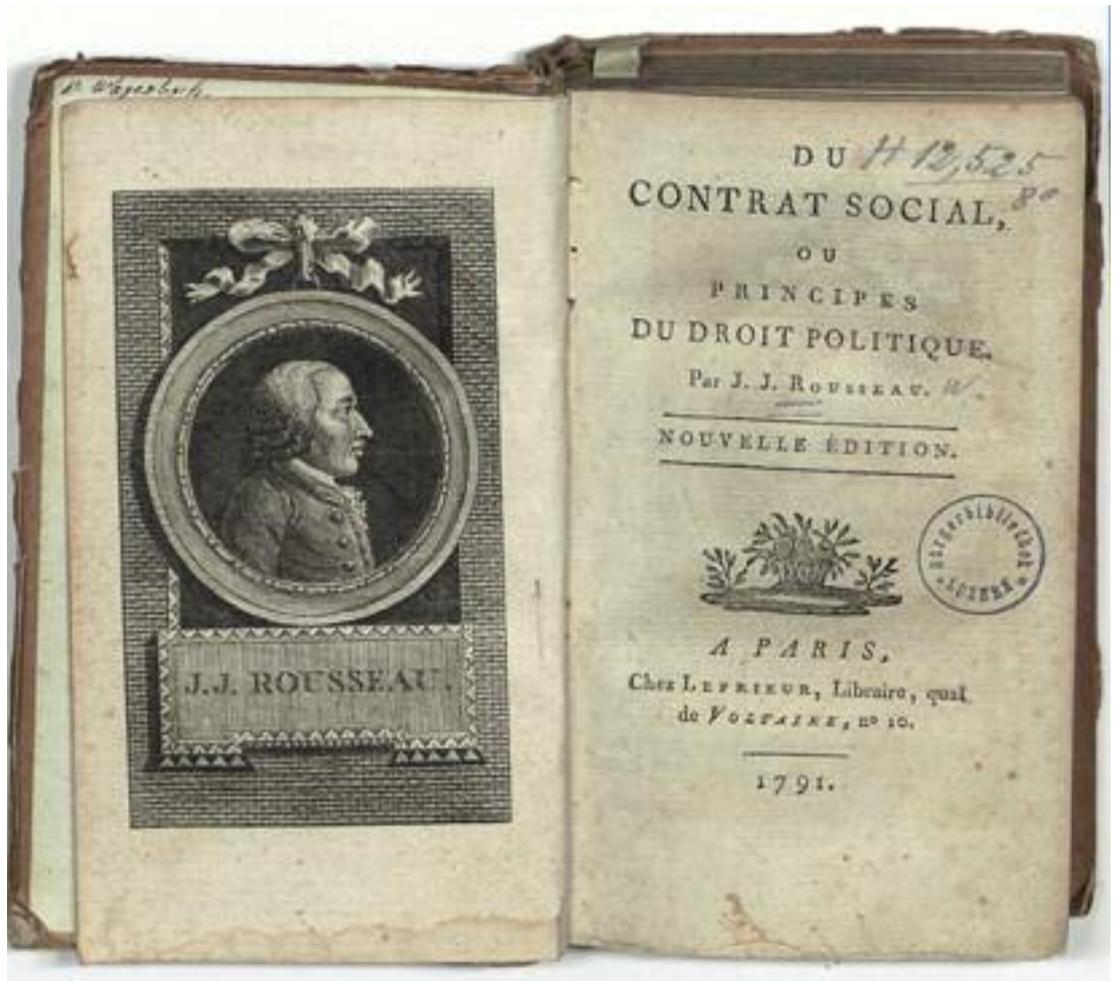
³¹ Dufour Alfred, Naturrecht, in: HLS, Bd. 9, Basel 2010, S. 102; Gagnebin Bernard, Burlamaqui et le droit naturel, Genf 1941.

³² Lütteleken Anett/Mahlmann-Bauer Barbara (Hg.), Johann Jakob Bodmer und Johann Jakob Breitinger im Netzwerk der europäischen Aufklärung, Göttingen 2009.

³³ Kölz Alfred, Neuere schweizerische Verfassungsgeschichte. Ihre Grundlinien vom Ende der Alten Eidgenossenschaft bis 1848, Bern 1992, S. 41f.

³⁴ Riklin Alois, Jean-Jacques Burlamaqui und die Genfer Aristokratie (Beiträge und Berichte des Instituts für Politikwissenschaft der Hochschule St. Gallen, Bd. 130), St. Gallen 1989, S. 3.

Abb. 4 Porträt von Jean-Jacques Rousseau und Titelblatt seines «Du contrat social, ou, Principes du droit politique», Neuaufl., Paris 1791 (ZHB Luzern, H.12525.8°).



Für die Schweiz legte die École romande trotzdem die Grundlage für eine Diskussion des modernen Naturrechts. So bezog sich Rousseau beim Versuch, seine Idee der Volkssouveränität klarer zu fassen, auf die Naturrechtslehre Burlamaquis.

Jean-Jacques Rousseau und seine Idee der naturrechtlich begründeten Volkssouveränität

Der gebürtige Genfer Jean Jacques Rousseau (1712–1778)³⁵ schuf mit seiner Schrift «Du contrat social ou principes du droit politique» (1762) ein bahnbrechendes Werk zum Thema Demokratie und Souveränität (Abb. 4). Der Vertragsgedanke und die Souveränitätslehre wurden im Zeitalter der europäischen Religions- und Bürgerkriege entwickelt. Beide gedanklichen Ansätze wiesen Auswege aus der gesellschaftlichen und politischen Zerrüttung. Diese Pfeiler der neuzeitlichen Staatstheorie übernahm Rousseau, doch radikalisierte er das Souveränitätskonzept zu einer Lehre der Volkssouveränität. Er lieferte damit die entscheidende revolutionäre Theorie, um darauf aufbauend die Instrumente der direkten Demokratie zu entwickeln.

Rousseau fügte in seinem «Gesellschaftsvertrag» Bemerkungen zur genossenschaftlichen Demokratie in der Eidgenossenschaft an und sah in der Schweiz ein republikanisches Modell. Er erzählte explizit Bedingungen auf, die für ihn verwirklicht sein müssten, um seine Vorstellung von Gesellschaftsvertrag und Volkssouveränität umzusetzen: «*Erstens einen sehr kleinen Staat, in dem das Volk einfach zu versammeln ist und jeder Bürger alle andern leicht kennen kann; zweitens eine grosse Einfachheit in den Sitten, die der Vielfalt der Angelegenheiten und heiklen Diskussionen steuert; dann weitgehende Gleichheit in der gesellschaftlichen Stellung und der Vermögen, ohne welche die Gleichheit von Recht und Einfluss nicht lange bestehen kann; schliesslich wenig oder gar kein Luxus.*»³⁶

Diese Stelle zeigt deutlich, dass Rousseaus Idee eines demokratischen Gemeinwesens auf «autonome Kleinräume» beschränkt war, auf ein Staatswesen, das

³⁵ Jacob François, Jean-Jacques Rousseau, in: HLS, Bd. 10, Basel 2011, S. 499–501.

³⁶ Rousseau Jean-Jacques, Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts (1762), neu übersetzt und hrsg. von Hans Brockard, durchgesehene und ergänzte Ausgabe, Stuttgart 1986, S. 73.

politisch überschaubar ist. Mit der obigen Beschreibung meinte er wohl, ohne das explizit zu sagen und abgesehen von der von ihm bewunderten antiken Demokratie, die schweizerische Eidgenossenschaft, respektive einzelne Kantone, die im 18. Jahrhundert von solchen Voraussetzungen geprägt waren (vgl. Bemerkungen von Bodin dazu).

Weiter betonte Rousseau die Bedeutung des «Alten Rechts» und in diesem Zusammenhang die Rechts-tradition im Sinne eines Gewohnheitsrechts, wie es sich während des Ancien Régimes auch in der Schweiz ausgebildet hatte: «Warum also erweist man alten Gesetzen eine solche Ehrfurcht? Aus ebendiesem Grund. Man muss annehmen, dass nur die Vorzüglichkeit der alten Willensentscheidungen sie so lange überdauern lassen konnte; wenn der Souverän sie nicht ständig als heilsam anerkannt hätte, hätte er sie tausendmal wider-rufen.»³⁷

Im Zentrum des politischen Geschehens standen in vielen eidgenössischen Kantonen und Gemeinden die Landsgemeinde oder Gemeindeversammlung, und damit die Befugnis zur selbständigen lokalen Rechtssetzung im Sinne des Genossenschaftsprinzips. Das von einer Gemeinde autonom gesetzte Recht war in der Schweiz die Grundlage für die «alte Gemeindefreiheit». Rousseau beschrieb diesen Vorgang im «Contrat Social» so: «Der Souverän handelt, da er keine andere Macht hat als die Legislative, nur mittels Gesetzen, und da Gesetze nichts anderes als die eigentlichen Akte des Gemeinwillens sind, kann der Souverän nur dann handeln, wenn das Volk versammelt ist.» [...] [Dazu] bedarf es fester und regelmässig wiederkehrender Versammlungen [...].»³⁸ Nur vereinzelt nannte Rousseau die schweizerische Eidgenossenschaft explizit: «Wie aber gibt man den kleinen Staaten genug Stärke, um den grossen Widerstand zu leisten? So wie vormals die griechischen Städte dem Grosskönig widerstanden und wie in neuerer Zeit die Niederlande und die Schweiz dem Hause Habsburg widerstanden haben.»³⁹

Rousseau erwähnte ausserdem an dieser Stelle Zusammenschlüsse und Konföderationen, also auch das Bündnisnetz, das den schweizerischen Staatenbund bis zur Helvetik prägte. Dies ist ein wichtiger Hinweis, dass Rousseau sich den gesellschaftlichen Aufbau von unten nach oben vorstellte: Ausgehend von freien Gemeinden, die sich aufgrund eines Gesellschaftsvertrages konstituieren und untereinander verbinden, entwickelt sich dieser Zusammenschluss bis zu einer Föderation und prägt so den staatlichen Aufbau. Leider vertiefte Rousseau den föderalistischen Gedanken nicht weiter (ausser punktuell in seiner Schrift über Polen), aber implizit ergibt sich eine relativ klare Vorstellung des «Bauprinzips» von autonomen Kleinräumen und staatlichem Grossraum. Gasser bemerkte zu diesem Prinzip, Bezug nehmend auf

Rousseau: «Gerade die Volkssouveränität muss in den volksthätigsten Lebenskreisen, in den Gemeinden, voll und klar ausgebildet sein, wenn sie von der Bevölkerung auch im Gesamtstaat als eine lebendige Wirklichkeit empfunden werden soll.»⁴⁰ Der Staat wäre somit, gemäss Gassers Interpretation von Rousseau, eine freiwillige vertragliche Föderation von Gemeinden.

Rousseau vollzog in der Theorie den Schritt von der vormodernen, sprich genossenschaftlichen zur modernen Demokratie und wirkte damit sehr befruchtend auf die Demokratiediskussion in der Schweiz. Seine Basis bildete das moderne Naturrecht mit seinem personalen Menschenbild. Sein revolutionäres Konzept der Volkssouveränität, das ein völlig neues Staatsverständnis begründete, wurde in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zum Angelpunkt, von dem aus in den Landsgemeindekantonen die vormoderne oder genossenschaftliche Demokratie weiterentwickelt⁴¹ und in einigen schweizerischen Kantonen direktdemokratische Instrumente wie das Veto eingeführt wurden.⁴²

Dieser theoretische Ansatz greift Peter Blickles Kommunalismus-Konzept auf, weitet dieses aber im Sinne von Barbara Weinmann aus. Ziel ist die Verdichtung der Theorieelemente zu einer eigenständigen Kontinuitätsthese.⁴³ Zweifellos werden zusätzliche Forschungen nötig sein, um die sich aus den theoretischen Elementen bildende demokratische Kultur, die sich in allen souveränen schweizerischen Kantonen historisch eigenständig entwickelte, noch präziser zu erfassen.⁴⁴ Ein erster Schritt soll mit dem Kanton Luzern gemacht werden.

³⁷ Rousseau 1986, S. 97.

³⁸ Rousseau 1986, S. 98 f.

³⁹ Rousseau 1986, S. 100.

⁴⁰ Gasser Adolf, Bürgermitverantwortung als Grundlage echter Demokratie, in: Gasser Adolf, Staatlicher Grossraum und autonome Kleinräume, Basel 1976, S. 42.

⁴¹ Adler Benjamin, Die Entstehung der direkten Demokratie. Das Beispiel der Landsgemeinde Schwyz 1789–1866, Zürich 2006.

⁴² Wickli Bruno, Politische Kultur und die «reine Demokratie». Verfassungskämpfe und ländliche Volksbewegungen im Kanton St. Gallen 1814/15 und 1830/31, St. Gallen 2006; Roca 2012, S. 61 f.

⁴³ Roca René, «Alte» und «neue» Gemeindefreiheit als Fundament. Die historischen Wurzeln der schweizerischen direkten Demokratie, in: SZG 56 (2006, Nr. 2), S. 187–198.

⁴⁴ Head Randolph C., «Er ist Herr, und die puren sind meister». Practicing and Conceiving Popular Power in Early Modern Graubünden, in: Roca/Auer 2011, S. 81–92; Brändle Fabian, «Ich mag aber diese verfassten Namen, weil sie obrigkeitlich verboten sind, in diesem Werckh nicht brauchen.» Vergessen und Erinnern in den Landsgemeindekonflikten des 18. Jahrhunderts, in: Roca/Auer 2011, S. 93–105; Würzler Andreas, Vormoderne Revolten und moderne Demokratie? Protestbewegungen im Ancien Régime und liberale Prinzipien im 19. Jahrhundert, in: Roca/Auer 2011, S. 107–121.

Demokratiegeschichte des Kantons Luzern im 18. Jahrhundert

Die beschriebenen theoretischen Elemente der Demokratie stellen in allen schweizerischen Kantonen wichtige Bezugspunkte dar, so auch im Kanton Luzern. Im Folgenden soll beschrieben werden, wie sich die theoretischen Elemente im Kanton Luzern praktisch ausgestalteten und in bestimmten «demokratischen» Ausprägungen weiter konkretisiert wurden.

Luzernische Gemeindefreiheit auf genossenschaftlicher Basis

Die Schweiz bestand im Ancien Régime aus Ständen, die entweder selber einen genossenschaftlichen Aufbau besaßen (Länderorte) oder deren Teile genossenschaftliche Elemente aufwiesen (Stadtstaaten). Auch im Herrschaftsgebiet der Stadt Luzern gründeten alle Gemeinden, ob Landstädtchen wie Sursee, Sempach oder Willisau oder untertänige Dörfer, in einem Kern von Bürgern oder Genossen, die Anteil am Gemeingut besaßen und als politische Körperschaft über beträchtliche Selbstverwaltungsrechte verfügten.⁴⁵

Trotz der auch in der Schweiz und besonders im Kanton Luzern festzustellenden Oligarchisierungstendenzen und der Bildung von patrizischen Strukturen im 17. und 18. Jahrhundert hatte auf Gemeindeebene nicht durchwegs eine politische Entrechtung stattgefunden. Gerade dort wuchsen der Kompetenzbereich und die Partizipationsrechte mit dem Rückgriff auf das sogenannte «Alten Recht» und dessen Weiterentwicklung bisweilen sogar noch an. Das «Alte Recht» hatte im Bewusstsein der Bevölkerung eine zentrale Bedeutung und wurde besonders im Konfliktfall argumentativ ins Spiel gebracht. Konfliktfälle gab es genug, und so entwickelten die Gemeinden während des Ancien Régimes eine eigentliche Widerstandstradition.⁴⁶

Die souveräne Staatsgewalt entwickelte sich im Luzernbiet seit dem 14./15. Jahrhundert zentralistisch aus der Stadt Luzern. Während des Ancien Régimes regierte als oberste Autorität ein aristokratisches Ratskollegium aus 36 Klein- und 64 Grossräten den Stadtstaat Luzern. Seit Ende des 16. Jahrhunderts war der Zugang zu diesem Machtzentrum exklusiv für einige städtische Patrizierfamilien reserviert, das heisst die Ratsstellen wurden erblich. Die Räte ergänzten sich jeweils selbst und die Amtsdauer war lebenslänglich.⁴⁷ Mittels Landvögten aus dem Kreis des Ratskollegiums herrschte die Stadt Luzern über ihre Untertanengebiete (Vogteien oder Ämter) und auch über die Städte in den Untertanengebieten, wobei einzelne wie Sursee und Sempach relativ autonom blieben. Die Ämter stellten eigene Rechts- und Gerichtskreise dar und umfassten mehrere Gemeinden. Die Ämter und nicht die einzelnen Gemeinden waren gegenüber dem Staat verantwortlich, die zentralen Beiträge der Untertanen

wie die (Wehr-)Steuern einzuziehen oder für die militärischen Dienste zu sorgen. Der Landvogt war das wichtigste Bindeglied zwischen städtischer Obrigkeit und ländlichen Untertanen. Da im Übrigen eine staatliche Beamtenschaft fehlte, waren die Vögte für die Durchführung ihrer Aufgaben auf die Hilfe örtlicher Funktionäre angewiesen. Abgesehen von wenigen Ausnahmen residierte der Vogt gar nicht in seiner Vogtei, sondern lebte in der Stadt Luzern und besuchte seine Untertanen nur an Schwör- und Gerichtstagen. Allgemein wandte sich der Staat relativ selten direkt an die Gemeinden. So kann man nicht nur für die luzernischen Landstädte, sondern auch für die ländlichen Gemeinden festhalten, dass diese untersten politischen Verwaltungseinheiten des Staates einen grossen Spielraum für die politische Selbstbestimmung besaßen und wenn nötig auch verteidigten.⁴⁸ Dies relativiert den Gegensatz des bis 1798 patrizisch-aristokratisch dominierten Staates Luzern zur restlichen Innerschweiz. Dort wurde die staatliche Souveränität dezentral auf der Basis von genossenschaftlich organisierten Gemeinschaften von Bauern und Handwerkern gebildet und fand auf der kantonalen Ebene ihren Ausdruck in der demokratisch vormodernen Form der Landsgemeinde.⁴⁹

Untersucht man die Wurzeln der modernen Gemeinden genauer, so wird deutlich, dass im Kanton Luzern die Pfarreien, resp. Kirchgemeinden, die Twing- (resp. Zwing-)gemeinden und die Steuerbriefe ein wichtiges Fundament legten. Die kirchliche Gliederung in Dekanate und Pfarreien war in Luzern noch älter als die staatliche Gliederung in Ämter und Vogteien. Die kirchlichen Angelegenheiten spielten daher bei der Entwicklung der Gemeinwesen eine zentrale Rolle. In den Versammlungen der Pfarrgenossen machten die (männlichen) Haushaltsvorstände Erfahrungen, die sie auch bei Geschäften der Twinggemeinde oder in den sogenannten «Vaterlandsangelegenheiten» nutzen konnten. Die Erfahrung, in einem Gesprächsgremium die eigene Meinung einzubringen, sich mit anderen Meinungen auseinanderzusetzen und sie zu tolerieren sowie die Beratung und Entscheidungsfindung für konkrete Fragen wurde zur Basis für ein solidarisches und selbstbestimmtes Handeln. Die Pfarreien erhielten besonders nach

⁴⁵ Bossard-Borner Heidi, Im Bann der Revolution. Der Kanton Luzern 1798–1831/50 (LHV, Bd. 34), Luzern/Stuttgart 1998, S. 17f.

⁴⁶ Roca 2012, S. 95.

⁴⁷ Messmer Kurt/Hoppe Peter, Luzerner Patriziat. Sozial- und wirtschaftsgeschichtliche Studien zur Entstehung und Entwicklung im 16. und 17. Jahrhundert (LHV, Bd. 5), Luzern 1976, S. 72–76, 273–276.

⁴⁸ Huber Max, Das Gefüge der Gemeinden. Ein verwaltungs-geschichtlicher Beitrag zum Gemeinwesen im Kanton Luzern, in: Jb HGL 17 (1999), S. 4; Bossard-Borner 1998, S. 20; Petermann Judith, Die luzernischen Korporationsgemeinden, Freiburg i. Üe. 1994, S. 1–67.

⁴⁹ Fleiner Thomas, Die Autonomie der Luzerner Gemeinde im System der schweizerischen Gemeindeautonomie, o. O. 1986, S. 2.

dem Konzil von Trient (1545–1563) Befugnisse und Aufgaben, so im Zivilstands- und Armenwesen. Der territoriale Raum der Pfarreien umfasste im Kanton Luzern zum Teil mehrere Twinggemeinden.⁵⁰

Die Twing- oder Dorfgemeinde war seit der Frühen Neuzeit eine landwirtschaftliche Nutzungsgemeinschaft mit genossenschaftlichen Wurzeln. Der Grundherr war die Obrigkeit gegenüber den Twinggenossen. Die rechtlichen Verhältnisse in den verschiedenen Twinggemeinden waren nicht einheitlich geregelt, weshalb die dörfliche Selbstverwaltung verschieden ausgestaltet war. Es kann aber allgemein von einer recht weitgehenden Selbstverwaltung ausgegangen werden. Ausgangspunkt der Selbstverwaltung, die entscheidend war für die Ausbildung von Tugenden wie Selbsthilfe und Selbstverantwortung, waren regelmässige Gemeindeversammlungen. Diese Fakten bestätigen neuere wissenschaftlich aufgearbeitete Ortsgeschichten des Kantons Luzern.⁵¹

Die Feldarbeit verlangte wegen dem Flurzwang verbindliche Beschlüsse und auch die gemeinsame Nutzung der Allmende machte es nötig, die Gemeindegossen einzuberufen und die anstehenden Fragen zu diskutieren. Allerdings war in dieser genossenschaftlichen Form der Demokratie nur ein bestimmter Kreis stimmberechtigt, nämlich die «Nutzungsberechtigten». Je nach Lokalität und Themenbereich waren aber auch Tauner, Hintersassen oder Witwen in der Gemeindeversammlung als Stimmberechtigte zugelassen. Meistens war jedoch der Besitz von Haus und Hof Voraussetzung für das Mitsprache- und Nutzungsrecht im Twing. Die Gemeindeversammlung schlug in vielen Fällen ihre Behördenmitglieder wie Weibel, Bannwart, Wuhrmeister, Säckelmeister und die Geschworenen in eigener Kompetenz vor und wählte sie auch selber.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass seit dem Spätmittelalter vor allem die Anteilhaber am Gemeindegut anlässlich der Gemeindeversammlung alle inneren Angelegenheiten der Twinggemeinde besprachen und Beschlüsse fassten.⁵² Der Handlungsspielraum war also durchaus vorhanden, auch wenn er in den einzelnen Twinggemeinden verschieden ausgestaltet war. Dieser «autonome Kleinraum» stärkte zweifellos das kommunale Selbstbewusstsein und der Widerstand gegen unsinnige Herrschaftsmandate wurde zur Tradition.⁵³ Die politische Praxis der genossenschaftlich verfassten Gemeinden war eine zentrale Grundlage, um aufklärerische moderne Ideen aufzunehmen. Die neuen Ideen flossen über einzelne Akteure auf der Gemeindeebene ein, die Quellenlage ist aber diesbezüglich sehr spärlich. Als sicher darf gelten, dass mit dem christlichen Naturrecht und dem sogenannten «Alten Recht» Anknüpfungspunkte vorhanden waren, um neues Gedankengut zu adaptieren, also neue theoretische Inhalte mit der gängigen politi-

schen Gemeindepraxis zu verbinden. Diese sozialpolitischen Abläufe sind zweifellos für die Entwicklung der Demokratie ein Forschungsdesiderat, das leider bisher vernachlässigt wurde und nun zügig aufgearbeitet werden muss.

Aufgeklärte Patrizier in Luzern

Die drei patrizischen Stadtrepubliken Luzern, Freiburg und Solothurn übernahmen in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts die geistige Führerschaft der katholischen Orte der Eidgenossenschaft. Sie förderten den katholischen Barock und waren Sitz von Jesuiten-niederlassungen. Die von den Jesuiten betriebenen Gymnasien blieben bis zur Aufhebung des Ordens die «Pflanzstätten» des geistlichen und politischen Elite-Nachwuchses in der katholischen Schweiz.⁵⁴

Im souveränen Staat Luzern hatte sich, wie gezeigt, im Laufe des 16. Jahrhunderts eine patrizische Verfassung herausgebildet. Die Luzerner Patrizier waren eifrig bestrebt, eine zentralisierende Vereinheitlichung der Verwaltung voranzutreiben. Sukzessive dehnte der Rat so seinen Herrschaftsbereich auf alle Gebiete des öffentlichen Lebens aus, missachtete alterhergebrachte Rechte und forderte auf diese Weise immer wieder die kirchliche und ländliche Opposition heraus.⁵⁵

In Luzern rezipierte nur eine schmale politische Elite die Aufklärungsphilosophie. Einige Patrizierfamilien und wenige Geistliche waren aufklärerischen Ideen zugänglich und entwickelten daraus unter anderem ihr Konzept des Staatskirchentums. Das Luzerner Staatskirchentum des 18. Jahrhunderts orientierte sich vor allem am französischen Gallikanismus und österreichischen Josephinismus, dem wohl radikalsten Ausdruck des katholischen Staatskirchentums. Joseph II. (1741–1790) nahm bestimmte aufklärerische Tendenzen auf und versuchte die Kirche vollends dem staatlichen Absolutismus unterzuordnen. Die rechtlichen Grundlagen für diese Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat bot das von den Juristen des 17. und 18. Jahrhunderts aus dem naturrechtlichen Begriff der Souveränität abgeleitete *ius territorii*, die landesfürstliche Territorialgewalt. Diese entzog der Kirche die politischen Rechte und liess deren Privilegien nicht mehr gelten.⁵⁶

⁵⁰ Huber 1999, S. 4f.

⁵¹ Huber Max, Langnau im Wiggertal. Eine Ortsgeschichte, Reiden 1996, S. 52; Polli-Schönborn Marco, In Bewegung. Geschichte der Gemeinde Emmen (Steinzeit, Mittelalter, Frühe Neuzeit, Bd. 1), Emmenbrücke 2004, S. 83f., 192f.

⁵² Huber 1996, S. 51f.; Polli-Schönborn 2004, S. 83.

⁵³ Polli-Schönborn 2004, S. 188–193.

⁵⁴ Im Hof Ulrich, Ancien Régime, in: Handbuch der Schweizer Geschichte, Bd. 2, Zürich 1977, S. 725.

⁵⁵ Wicki Hans, Luzerner Patriziat in der Krise. Ein Beitrag zur politischen Geschichte des Kantons Luzern im Zeitalter der Aufklärung, in: Gfrd 145 (1992), S. 97.

Nach dem Desaster des Zweiten Villmerger Krieges 1712 dominierte im Luzerner Rat die staatskirchliche Richtung. Da der kirchliche Einfluss im alten Luzern allgegenwärtig war, liessen Auseinandersetzungen zwischen dem neuen Rat und dem Klerus nicht lange auf sich warten.⁵⁷ Die Vertreter der staatskirchlichen Richtung waren bestrebt, ohne das kirchliche Dogma anzutasten, den Grundsatz der Oberhoheit der weltlichen Gewalt über die Kirche durchzusetzen. Damit verfolgten sie das politische Ziel, ihre aristokratische Herrschaft über die Landschaft zu festigen. Sie hegten grosses Misstrauen gegenüber den Luzerner Bauern, die während des Zweiten Villmerger Krieges mit einem Teil des Klerus versucht hatten, die Absichten der Regierung zu untergraben.⁵⁸ Daraus ergab sich allgemein eine Annäherung Luzerns an die Politik der reformierten Städte Bern und Zürich und eine deutliche Abgrenzung zu den Landsgemeindedemokratien der Innerschweiz.⁵⁹

Die staatstragenden Luzerner Patrizier nahmen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zwar aufklärerische Impulse auf, instrumentalisierten diese aber für ihre Zwecke. Die ursprüngliche Forderung der neuen Bewegung nach Autonomie des Menschen, die sich gerade gegen die Allmacht des Staates und der Konfession gerichtet hatte, ging in der «aufgeklärten» Staatsräson, das heisst im «aufgeklärten Absolutismus», weitgehend unter,⁶⁰ demokratische Konzepte wurden kaum diskutiert.

Um die Mitte des 18. Jahrhunderts kamen die Repräsentanten des Luzerner Staatskirchentums aus den einflussreichen Patriziergeschlechtern Keller, Meyer und Balthasar. Franz Urs Balthasar (1689–1763) war ein erster wichtiger Förderer von staatskirchlichen Ideen in Luzern. In seiner zentralen Schrift «Patriotische Träume eines Eidgenossen von einem Mittel, die veraltete Eidgenossenschaft wieder zu verjüngern» (1758) bezeichnete er bestimmte Befugnisse der weltlichen Obrigkeit gegenüber der Kirche wie das Aufsichtsrecht über die Finanzen der Stifte, Klöster und Pfarreien als historisches Recht. Viele Vorschläge Balthasars blieben vorerst ein «patriotischer Traum», doch belebte seine Schrift in der Schweiz die politische Diskussion und stärkte den Gedanken des Staatskirchentums.⁶¹

Die aufgeklärten Luzerner Patrizier vertraten einen politischen Antiklerikalismus, der weder gegen die Religion an sich noch gegen die kirchliche Institution gerichtet war. Er erschöpfte sich allerdings nicht in der Einforderung bestimmter historischer Rechte des Staates, die man der Kirche (wieder) wegnehmen wollte, sondern wandte sich besonders gegen die aus dem Mittelalter stammende Privilegierung des geistlichen Standes, welche die Geistlichen von öffentlichen Steuern und Lasten befreite und ihnen einen eigenen Gerichtsstand zusprach. Diese beiden Sonderrechte liessen die Kirche gleichsam als Staat im Staate erschei-

nen und waren unvereinbar mit der modernen naturrechtlichen Anschauung von der Souveränität des aufgeklärten Staates.⁶²

Eine solche Sichtweise vertraten auch die Gründungsmitglieder der Helvetischen Gesellschaft.⁶³ Die 1761/62 gegründete Gesellschaft unterstützte ein modernes, von konfessionellen Voraussetzungen emanzipiertes Naturrechtsdenken. Als Forum diente den jungen Intellektuellen und Politikern eine jährliche Zusammenkunft in Bad Schinznach, später in Olten und zuletzt in Aarau. Die in diesem Gesprächskreis formulierten Gedanken wurden unter dem Titel «Verhandlungen der Helvetischen Gesellschaft» publiziert, erreichten so ein breites Publikum und hatten grossen Anteil am Entstehen einer politischen Öffentlichkeit in der Schweiz.

Die Religion besass für die Helvetische Gesellschaft weltanschaulich nach wie vor eine entscheidende Rolle, besonders was Erziehung und Bildung betraf. Die Gründungsmitglieder versuchten den Toleranzgedanken in der christlichen Praxis zu verwirklichen, indem sie die im Aarauer Frieden von 1712 erreichte Parität der Konfessionen unterstützten und mit ihren Aktivitäten zu vertiefen suchten. Deshalb war es der Gesellschaft auch ein grosses Anliegen, ein Ort der Begegnung für Theologen beider Konfessionen zu sein. Durch Überwindung der konfessionellen Gegensätze glaubte man den erloschenen eidgenössischen Gemeinsinn hin zu einer nationalpolitischen Neuorientierung wieder zu beleben. Einige zentrale Figuren des aufgeklärten Luzerns waren Gründungsmitglieder der Gesellschaft und trugen das Vorhaben mit, alle gemeinschweizerischen Aktivitäten zusammenzufassen und die veralteten Strukturen der Schweiz zu erneuern. Die Helvetische Gesellschaft, deren Mitglieder aus den oberen und mittleren sozialen Schichten stammten, distanzierte sich von jeglicher Form des politischen oder religiösen Extremismus. Erst die Jahre von 1790 bis 1797 brachten mit den revolutionären Ereignissen in Frankreich die demokratische Frage und damit auch die radikale staatliche Neuordnung der

⁵⁶ Röllin Stefan, Pfarrer Karl Joseph Ringold (1737–1815). Ein Beitrag zur Geschichte des Reformkatholizismus und der Ökumene im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert, in: Gfrd 137 (1984), S. 28.

⁵⁷ Bossard-Borner 1998, S. 27–36.

⁵⁸ Merki-Vollenwyder Martin, Unruhige Untertanen. Die Rebellion der Luzerner Bauern im Zweiten Villmergerkrieg (1712) (LHV, Bd. 29), Luzern/Stuttgart 1995, S. 193–199.

⁵⁹ Wicki Hans, Staat, Kirche, Religiosität. Der Kanton Luzern zwischen barocker Tradition und Aufklärung (LHV, Bd. 26), Luzern/Stuttgart 1990, S. 65f.

⁶⁰ Stadler Peter, Der Kulturkampf in der Schweizerischen Eidgenossenschaft und die katholische Kirche im europäischen Umkreis 1848–1888, erweiterte und durchgesehene Neuauflage, Zürich 1996, S. 31.

⁶¹ Im Hof Ulrich, Aufklärung in der Schweiz, Bern 1970, S. 44–48.

⁶² Im Hof 1970, S. 24–26.

⁶³ Erne Emil, Helvetische Gesellschaft, in: HLS, Bd. 6, Basel 2007, S. 257f.

Schweiz expliziter auf die Traktandenliste der Gesellschaft.⁶⁴

Der Luzerner Ratsherr Joseph Anton Felix Balthasar (1737–1810; Abb. 5), Sohn von Franz Urs Balthasar, war Gründungsmitglied der Helvetischen Gesellschaft. Er plädierte in seiner 1768 erschienenen Programmschrift «De Helvetiorum juribus circa sacra, das ist: Kurzer historischer Entwurf der Freyheiten und der Gerichtsbarkeit der Eidgenossen, in sogenannten geistlichen Dingen» für ein massvolles Staatskirchentum. Balthasar verteidigte mit seiner Schrift die staatliche Souveränität gegenüber den Immunitätsansprüchen von Kirche und Klerus. Er fasste die bisherigen staatskirchlichen Erfahrungen Luzerns zusammen und versuchte, diesen eine wissenschaftliche Begründung zu geben. Er war bestrebt, das moderne Naturrecht mit dem Staatsabsolutismus zu verbinden, und berief sich dabei auf Grotius, der schon ein Jahrhundert früher die Trennung zwischen Naturrecht und Theologie gefordert hatte, und Thomasius, den Hauptvertreter der Naturrechtslehre der deutschen Aufklärung. Balthasar forderte den heftigen Widerstand der Geistlichen heraus. Der Bischof von Konstanz wies die katholischen Orte an, die Schrift zu verbieten und einzuziehen, aber die meisten Orte warteten ab. Am 1. Februar 1769 setzte Papst Clemens XIII. die Publikation auf den Index der verbotenen Bücher. Die Debatte in Luzern liess sich so nicht eindämmen und fand 1769/70 im sogenannten «Klosterhandel» einen ersten Höhepunkt. Dabei ging es um die Frage der Aufhebung, resp. Einschränkung der regulären katholischen Orden.⁶⁵

Die Luzerner Spätaufklärung

In der sich an den Klosterhandel anschliessenden Zeitspanne bis zur Helvetik gerieten die Vertreter der Luzerner Spätaufklärung in die Defensive. Diese ältere Generation – zu nennen sind vor allem Valentin Meyer und Joseph Anton Felix Balthasar – hielt noch am katholischen Dogma fest, versuchte Philosophie und Offenbarungsglauben in einer ausgleichenden Verbindung zu halten und stand demokratischen Gedanken ablehnend gegenüber.⁶⁶ Die nachkommende Generation war weniger im Staatsdienst eingebunden und konnte es sich daher leisten, freier und unabhängiger als ihre Väter zu denken und sich öffentlich zu mehr Demokratie zu bekennen. Die junge Elite studierte mit Begeisterung die staats- und gesellschaftspolitischen Lehren von Montesquieu, Voltaire und Rousseau und liess sich durch diese Gedanken anregen, mit politischen Reformen den Versuch zu wagen, die dekadente aristokratische Staatsordnung umzuwälzen und demokratischere Verhältnisse einzurichten. Sie bejubelten im Gegensatz zu ihren Vätern die Französische Revolution, die in ihrem Sinne alte Denkmuster aufbrach und die staatlichen Strukturen radikal veränder-



te. Zu den aktivsten Repräsentanten der jungen Elite der Luzerner Spätaufklärung zählten Franz Bernhard Meyer von Schauensee, Alphons Pfyffer von Heidegg (Abb. 6), Vinzenz Rüttimann und Franz Xaver Keller.⁶⁷

Abb. 5 Joseph Anton Felix Balthasar (1737–1810). Gemälde aus der Porträtgalerie der Luzernerinnen und Luzerner (ZHB Luzern, Sondersammlung).

⁶⁴ Wicki 1990, S. 44, 61–63; Im Hof Ulrich, Die Helvetische Gesellschaft. Das Entstehen einer politischen Öffentlichkeit in der Schweiz (Die Helvetische Gesellschaft. Spätaufklärung und Vorrevolution in der Schweiz, Bd. 1), Frauenfeld 1983, S. 150f.

⁶⁵ Leisibach Dominik, Die Aufhebung des Jesuitenordens – Das Ende der Jesuitenschule, in: Boesch Gottfried/Kottmann Anton (Hg.), 400 Jahre Höhere Lehranstalt Luzern 1574–1974, Luzern 1974, S. 195; Stadler 1996, S. 38; Vischer Lukas et al. (Hg.), Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz, Freiburg 1994, S. 196f.

⁶⁶ Laube Bruno, Joseph Anton Felix Balthasar 1737–1810. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung in Luzern, Basel 1956, S. 120, 127; Baumer-Müller Verena, Joseph Rudolph Valentin Meyer (1725–1808). Ein Luzerner Staatsmann des 18. Jahrhunderts in seinem politischen und familiären Umfeld, in: Jb HGL 24 (2006), S. 9–48.

⁶⁷ Wicki 1990, S. 47f.; Domann Hans, Die politischen Auswirkungen der Aufklärung in Luzern, in: Innerschweizerisches Jahrbuch für Heimatkunde, Bd. 2, Luzern 1937, S. 33.

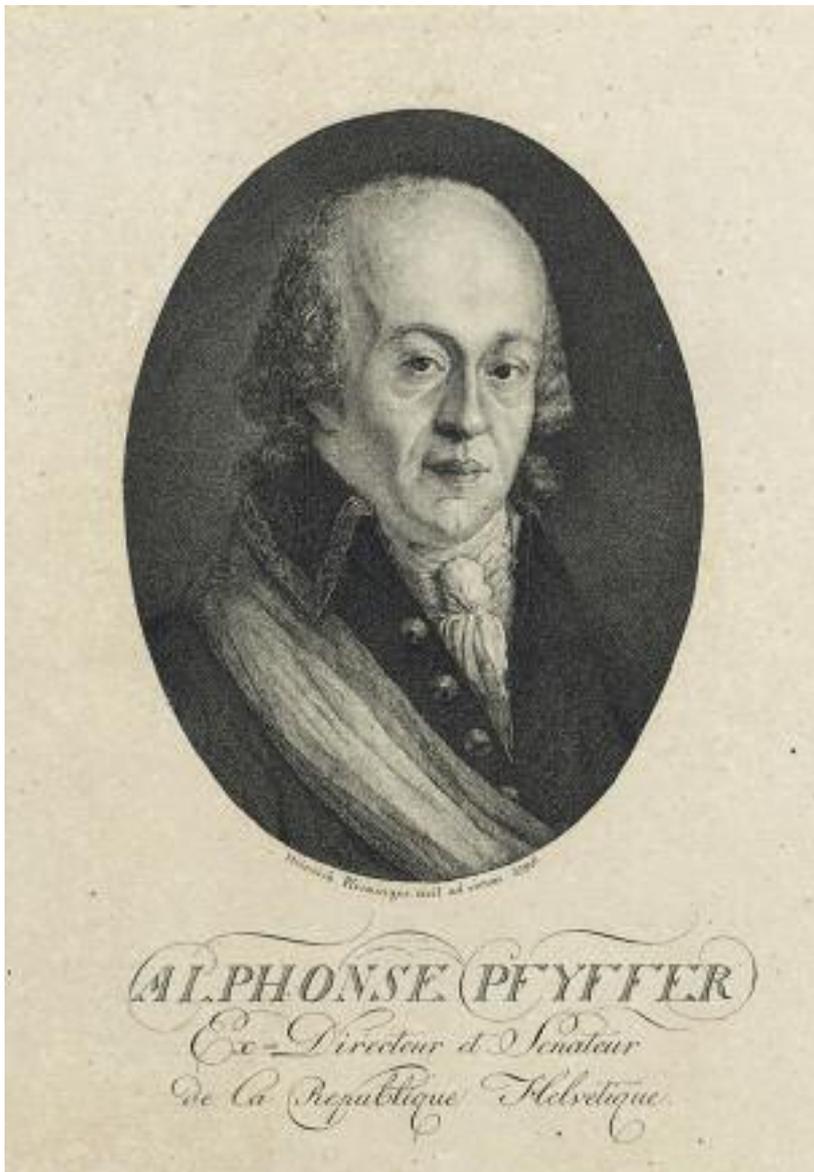


Abb. 6 Alphonse Pfyffer von Heidegg (1753–1822). Druckgrafik von Heinrich Pfenninger, 1798 (ZHB Luzern, Sondersammlung).

Gegen Ende des Jahrhunderts fand die neue Weltanschauung auch bei Klerikern in Wort und Schrift einen deutlichen Niederschlag. So schlossen sich aus dem geistlichen Stand der Luzerner Stadtpfarrer Thaddäus Müller, Chorberr Melchior Mohr sowie Kaplan Joseph Koch den Spätaufklärern an.

Koch legte 1798 im Zuge der Helvetischen Revolution sein Priesteramt nieder, um als Abgeordneter und Staatsanwalt zu wirken. Mohr, Exchorherr von St. Leodegar in Luzern, stellte sich seit 1798 dem Ministerium für auswärtige Angelegenheiten zur Verfügung und wurde im Dezember 1800 Nachfolger Stapfers als Unterrichtsminister und im November 1802 für kurze Zeit helvetischer Aussenminister.⁶⁸ Daneben gab es eine ansehnliche Zahl von reformwilligen Landpfarrern, die sich besonders auf dem Gebiet der Seelsorge und des Volksschulwesens verdient machten.

Helvetische Revolution in Luzern

Die Helvetische Revolution bedeutete den Untergang des alten Staates Luzern. Die Luzerner Patrizier dankten am 31. Januar 1798 freiwillig ab (Abb. 7). Die Abdankung war das Resultat einer Revolution von oben, die durch militärischen und politischen Druck zustande kam. Die Franzosen waren bereits in die Waadt einmarschiert, und der aufgeklärte Luzerner Tagsatzungsgesandte Vinzenz Rüttimann schickte aus Aarau Briefe, die düstere Szenarien enthielten, falls seine Heimatstadt nicht mit sofortigen Reformen Schlimmeres verhindere.⁶⁹

Die ältere Garde der Luzerner Patrizier handelte in vorauseilendem Gehorsam, die jüngere Elite aber aus Begeisterung für die Ideen der Französischen Revolution und einem echten Bedürfnis, die Grundlagen des Staates zu erneuern. Angesichts der allgemeinen Auflösung der Eidgenossenschaft versuchten beide Gruppen – darin waren sie sich einig – die letzte Möglichkeit eigenständigen Handelns zu ergreifen. Man habe erwogen, so hiess es im revolutionären Beschluss der Luzerner Räte, der Abdikation des Luzerner Patriziates, «dass die Menschen-Rechte, die wesentlich, unverjährbar und unveräusserlich in der Vernunft der Menschen ihre Grundlagen haben, überall zur Sprache gekommen, und anerkannt sind», dass «alle Regierung vom Volke ausgehen» müsse und «das Volks-Glück von jeher auch unser landesväterliches Augenmerk war». Also habe man «einmüthig beschlossen und festgesetzt:

1. Die aristokratische Regierungsform ist abgeschafft.
2. Es sollen Ausschüsse, oder Volksrepresentanten aus der Stadt und von der Landschaft durch freye Wahl gewählt werden, die von dem Volke begewältiget seyen, eine neue Regierungsform mit Uns zu berathen und festzusetzen, die obigen Grundsätzen entspreche, und den Wünschen und Bedürfnissen desselben angemessen sey.»⁷⁰

Auffallend ist der klare Bezug zum modernen Naturrecht, das unverzichtbares Fundament für die Menschenrechte darstellt, und zur personalen Auffassung des Menschen (Vernunftnatur), die sich in der Volkssouveränität ausdrücken muss. Auf dieser Grundlage konnte allerdings in den nächsten Wochen keine gesamtschweizerische unabhängige Entwicklung eingeleitet werden, weil dies die Besatzungsmacht Frankreich verhinderte. Die gewählte Luzerner Nationalversammlung musste zugunsten der Helvetischen Einheitsverfassung wieder aufgelöst werden. Vieles, was

⁶⁸ Lüber Alban Norbert, Die Stellung des katholischen Klerus zur Helvetischen Republik, in: Helvetik – neue Ansätze. Referate des Helvetik-Kolloquiums vom 4. April 1992 in Basel (Itinera, Fasc. 15), Basel 1993, S. 52.

⁶⁹ Roca René, Bernhard Meyer und der liberale Katholizismus der Sonderbundszeit. Religion und Politik in Luzern (1830–1848) (Geist und Werk der Zeiten, 98), Bern 2002, S. 37–40.

⁷⁰ StALU, AKT 22/1 B, Abdikationsdekret vom 31. Januar 1798.

Wir Schultheiß, klein und große Räthe der Stadt und Republik Luzern.

Nachdem Wir in Erwägung gezogen haben, daß die Menschenrechte, die wesentlich, unverjährbar und unveräußerlich in der Vernunft der Menschen ihre Grundlagen haben, überall zur Sprache gekommen, und anerkannt sind:

Daß der Zweck jeder Regierung gesicherte Ausübung eben dieser Rechte mittelst Errichtung einer öffentlichen Gewalt sey:

Daß in Folge dieses Grundsatzes alle Regierung vom Volke ausgehen, und die größte Wohlfahrt des gesammten Volkes ohne einigen Unterschied und auf gleiche Weise beabsichtigen müsse.

Nachdem Wir ferner erwogen, daß das Volks-Glück von jeher auch unser landesherrliches Augenmerk war:

Daß kein Opfer zu groß ist, daß Wir demselben zu bringen nicht so willig als bereit wären: Daß nun in dem gegenwärtigen Zeitpunkte die Lage und Sicherheit unsers Vaterlandes, der Geist der Zeit, die Fortschritte der Kultur eine Umänderung in Unserer Regierungsverfassung unumgänglich erheischen:

So haben Wir nach eiblicher Anfrage und Anlobung eines Jeden unserer anwesenden Mitglieðern, von selbst unaufgefordert und einmüthig beschloßen, und festgesetzt:

- 1.) Die aristokratische Regierungsform ist abgeschafft.
- 2.) Es sollen Ausschüsse, oder Volksrepresentanten aus der Stadt und von der Landschaft durch freye Wahl gewählt werden, die von dem Volke begewältigt seyen, eine neue Regierungsform mit Uns zu berathen und festzusetzen, die obigen Grundsätzen entspreche, und den Wünschen und Bedürfnissen desselben angemessen sey.
- 3.) Damit aber Personen und Eigenthum geschäft bleiben, und weder Verwirrung noch Unordnung eintreten mögen, so werden Wir die Regierung in ihrer vollziehenden, richterlichen und Polizey-Gewalt so lange Provisorisch beybehalten, bis die neue festzusetzende Konstitution in ihre volle Ausübung gebracht werden kann.
- 4.) Unserm eigends verordneten, engeren Rath ist auf Unsere Genehmigung hin aufgetragen die Art und Weise, wie die Urversammlungen zusammen berufen und die Volks-Representanten gewählt werden sollen, zu berathen und festzusetzen.

Diese öffentliche und feyerliche Akte soll besiegelt, von Unserm Staatschreiber unterschrieben, durch den Druck allgemein bekannt gemacht, und der ganzen löblichen Eidgenossenschaft mitgetheilet werden. Gegeben den 31sten Jänners 1798.

Alphons Pfisser von Heydeg,
Staatschreiber.



Abb. 7 Abdankungs-
erklärung des Luzerner
Patriziates vom 31. Januar
1798 (StALU, AKT 22/1B).

Abb. 8 Ex Voto der Entle-
bucher Truppen 1798 zu
einer Wallfahrt nach Heilig-
kreuz, Hasle. Aufnahme 1978
von Franz Pfyffer, Luzern.

die Luzerner Obrigkeit in ihrem Dekret vorweggenom-
men hatte, floss auch in die Helvetische Verfassung
ein, nur blieb wegen der Zentralisierungstendenzen
für politische Eigeninitiative und Sonderwege kein
Spielraum mehr.⁷¹

Die Helvetische Verfassung wurde folglich nicht
wie von den Luzerner Revolutionären versprochen,
mittels einer Volksabstimmung genehmigt. Die Ver-
fassung machte aus dem Kanton Luzern – wie auch
aus den anderen Kantonen – eine Verwaltungsein-
heit der zentralistisch organisierten Helvetischen Re-
publik. Alle Kantone verloren weitgehend ihre frühe-
re Souveränität und übertrugen diese dem helveti-
schen Einheitsstaat. Dieser Vorgang bewirkte zudem,
dass die Stadt Luzern ihre Herrschaftsrechte über die
Landschaft verlor. Mit der Schaffung der Einwohnergemeinde als Körperschaft des öffentlichen Rechts wurde die kommunale Ebene in der ganzen Schweiz gleichförmig organisiert.⁷²

Die erzwungene Gleichförmigkeit war insofern ein Problem, als auf lokale Besonderheiten wenig Rücksicht genommen wurde. Diese «Gleichmache-
rei», diese Gängelung «von Oben» in einem strikt zentralistischen System löste Opposition an der Basis aus und in der Luzerner Landschaft knüpften die Bauern an ihre bewährte Widerstandstradition an. In einem gewissen Sinn zeigte sich bereits hier eine spezifische Kontinuität bezüglich der «alten Gemeindefreiheit» im Übergang vom Ancien Régime zur Helvetik. Das hiess, dass in den meisten Fällen, so auch im Kanton Luzern, die vorrevolutionären Gemeinwesen auf genossenschaftlicher Basis weiter funktionierten, vor allem weil sich die Nutzungsberechtigten einer Gemeinde vehement gegen die völlige Gleichstellung aller Einwohner wehrten. Aus diesem

Dilemma schufen die helvetischen Behörden einen Gemeindedualismus, der die Situation allerdings nicht nachhaltig beruhigte: Neben den neu gebildeten politischen oder Einwohnergemeinden existierten meistens die ehemaligen Twinggemeinden, nun von «Gemeindekammern» geleitet, weiter.⁷³

Theorie und Praxis der «Volksouveränität» wurden für die Schweiz erstmals ausführlicher im Vorfeld der Helvetik und während der kurzen helvetischen Epoche diskutiert. Die Helvetische Verfassung von 1798 stellte für die Schweiz den ersten Versuch dar, «Volksouveränität» sprachlich zu fassen und die praktische Umsetzung, die Einführung einer repräsentativen Demokratie, zu kommentieren.

Das meiste in der Helvetischen Verfassung diente aber dem Machterhalt der französischen Verfasser. Die Schweiz als Staat und auch die einzelnen Kantone waren nicht mehr souverän. Direktdemokratische Instrumente, wie sie im französischen Gironde-Verfassungsentwurf vom 15./16. Februar 1793 integriert worden waren und später für die Schweiz als Ideenlieferanten dienen sollten, standen für die Helvetik nicht zur Diskussion.⁷⁴

Die helvetischen Bürger durften lediglich in «Urversammlungen», die eine oder mehrere Gemeinden umfasste, künftige Verfassungen (wie dann erstmals 1802 die Zweite Helvetische Verfassung) annehmen oder verwerfen und jährlich ein kantonales Wahlkollegium wählen. Dieses Wahlkollegium bestimmte auf eidgenössischer Ebene die legislativen und judikativen Gewalten.⁷⁵ Die indirekten Wahlen und die dürftige Mitbestimmung diskreditierten schnell die Praxis der Urversammlungen, die sich – zusätzlich verschärft durch die allgemein unruhige Zeit der Helvetik – kaum bewähren konnten. Die Urversammlungen hatten nichts mit der traditionellen, historisch gewachsenen Gemeindeautonomie zu tun und waren daher nicht in der Lage, die bisherigen Formen der lokalen Selbstverwaltung und Sonderrechte zu ersetzen.

Auf religiösem Gebiet hingegen konnte die junge luzernische Elite einzelne Vorstellungen zügig umsetzen. Die Kirchengesetzgebung war allerdings oft widersprüchlich; einerseits wurde das Ziel einer Trennung von Staat und Kirche verfochten, andererseits waren viele Gesetze und Erlasse von einem strikten Staatskirchentum geprägt. Die Gewissens- und Kul-

⁷¹ Roca 2012, S. 103–106.

⁷² Bossard-Borner 1998, S. 72f.

⁷³ Huber 1999, S. 9f. 1803 fiel dieser Dualismus mit der Schaffung der Ortsbürgergemeinde im Kanton Luzern wieder weitgehend dahin.

⁷⁴ Kley Andreas/Amstutz Richard, Gironde-Verfassungsentwurf aus der französischen Revolution vom 15./16. Februar 1793. Deutschsprachige Übersetzung mit einer Einleitung und kommentierenden Anmerkungen, Zürich 2011.

⁷⁵ Helvetische Verfassung, § 28–34, in: Kölz Alfred (Hg.), Quellenbuch zur neueren schweizerischen Verfassungsgeschichte. Vom Ende der Alten Eidgenossenschaft bis 1848, Bern 1992, S. 133–135.

tusfreiheit sollte gemäss dem französischen Vorbild das Fundament der neuen Religionspolitik darstellen. Die meisten Geistlichen konnten sich zur Eidesleistung durchringen, nachdem die Regierung ihnen die freie Religionsausübung zugesichert hatte. In der luzernischen Bevölkerung, die Angst um ihre religiösen Sitten und Gebräuche hatte, regte sich vereinzelt Widerstand, dessen Ziel aber nicht die Wiederherstellung der vorrevolutionären Zustände war. Opposition formierte sich meistens auf der Landschaft und gründete in einem katholischen Glaubenseifer sowie einem tiefen Misstrauen gegenüber Tendenzen einer städtischen Vorherrschaft. Die Repräsentanten des Widerstandes, der im sogenannten Röthler und Ruswiler Krieg 1798/99 besonders manifest wurde, stellten sich bewusst in die Tradition der bäuerlichen Widerstandsbewegung im Ancien Régime (Abb. 8/9).

Wichtige Bezugspunkte dabei waren der Zweite Villmerger Krieg 1712 und der Luzerner Klosterhandel 1769/70. Als Vorbild dienten nach wie vor die Landsgemeindekantone, die in den Augen der Luzerner Landbevölkerung mit ihrem politischen System gewährleisteten, dass Religion und Kultur nicht von oben willkürlich verändert oder gar zerstört wurden. Da sich der Widerstand nur lokal ausbreitete, konnten ihn die helvetischen Behörden mit Hilfe der französischen Bajonette bald mit entsprechenden Massnahmen unterdrücken.⁷⁶

Frühliberale Konzepte in der Schweiz und im Kanton Luzern

Im Zuge der Französischen Revolution trat der Frühliberalismus Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts als Geisteshaltung und Weltanschauung in Erscheinung. Die Grundforderung des Frühliberalismus war die Freiheit des Individuums und des Gewissens. Er gründete als Kind der Aufklärung im modernen Naturrecht und vertrat grundsätzlich ein optimistisches Menschenbild. Ökonomische und Gelehrte Gesellschaften (Sozietäten) debattierten frühliberales Gedankengut, transportierten es in der Schweiz über ihre Netzwerke und verbanden so Stadt und Land.

In Luzern können viele Vertreter der spätaufklärerischen patrizischen Elite als Frühliberale bezeichnet werden, etwa Franz Bernhard Meyer von Schauensee (Abb. 10) und Alphons Pfyffer von Heidegg. Diese gründeten 1795 in Luzern die Freitagsgesellschaft, um philosophische, moralische und politische Fragen zu diskutieren. Am Vorabend und während der Helvetik besetzten Exponenten der luzernischen Frühliberalen wichtige politische Schlüsselpositionen auf kantonaler und helvetischer Ebene und prägten die Ereignisse entscheidend mit.⁷⁷

Im Mittelpunkt ihrer Welt- und Lebensanschauung stand die Idee der Freiheit. Diese Persönlichkeiten lassen sich allerdings nicht in irgendein Sche-



Abb. 9 Wallfahrtskirche Heiligkreuz im Entlebuch, zu der die Aufständischen des Ruswiler Kriegs am 13. April 1799 zogen. Aufnahme von Südwesten, von Foto Jung, Sursee, 2005.

ma einordnen. Ausgehend von der Vernunftfähigkeit des Menschen verband sie die Auffassung, dass der Mensch, gemäss dem modernen Naturrecht, eine personale Natur besitze und dass in seinem Inneren «das Sittliche einer ebenso gewissen Realität entspricht wie es die naturwissenschaftliche fassbare Welt ist».⁷⁸ Die sittliche Weltordnung war für die frühliberalen Vertreter nicht bloss eine Summe von Konventionen, die das irdische Leben ermöglichten, sie entspringe auch nicht einem göttlichen Gebot, dem sich der Mensch zu unterwerfen habe, «sondern sie ist der Ausdruck einer überirdischen Realität, an welcher der Mensch ebensolchen Anteil hat wie an der sichtbaren, natürlichen Welt».⁷⁹ Die Liberalen der ersten Stunde griffen den Ansatz Pufendorfs von der «Würde des Menschen» auf und lancierten eine Tugenddebatte, welche die Frage in den Mittelpunkt stellte, wie ein Leben nach der Vernunft zu führen und wie das öffentliche Leben im selben Sinn zu ordnen sei.⁸⁰ Diese Debatte führte die Liberalen folgerichtig auch zu Fragen nach einer demokratischen Ordnung.

Im Zentrum ihrer Staatsidee stand für die Frühliberalen nicht das Problem der Staatsform, sondern der sittliche Gehalt des staatlichen Lebens. Der ideale Staat war derjenige, der die Herrschaft der Vernunft, des kategorischen Imperativs, zu verwirklichen erlaube und der dann zu einer «demokratischen Form» hinführe.⁸¹ 1795 schrieb der aargauische Frühliberale

⁷⁶ Bossard-Borner 1998, S. 112, 124; Böning Holger, Der Traum von Freiheit und Gleichheit. Helvetische Revolution und Republik (1798–1803) – Die Schweiz auf dem Weg zur bürgerlichen Demokratie, Zürich 1998, S. 228–231; Lüber 1993, S. 51 f.

⁷⁷ Bossard-Borner 1998, S. 54–56.

⁷⁸ Von Wartburg Wolfgang, Zur Weltanschauung und Staatslehre des frühen schweizerischen Liberalismus, in: SZG 9 (1959), S. 9.

⁷⁹ Von Wartburg 1959, S. 10.

⁸⁰ Von Wartburg 1959, S. 20.

⁸¹ Von Wartburg 1959, S. 22.



Abb. 10 Franz Bernhard Meyer von Schauensee (1763–1848) (ZHB Luzern, Sondersammlung).

Albrecht Rengger (1764–1835) in einem Brief an Hans Conrad Escher (1743–1814): *«Wenn man hingegen davon ausgeht, dass die Entwicklung der moralischen Kräfte des Menschen, vorzüglich die Entfernung ihrer Hindernisse, der einzige anerkennbare Zweck aller Staatsverbindungen sei – wenn man die ursprüngliche Gleichheit dahin erklärt, dass alle Menschen gleiche Ansprüche auf die Ausbildung ihrer Vernunft und Sittlichkeit haben [...] so wird man notwendig zu einer ausführbaren demokratischen Form geführt.»*⁸²

Die «ausführbare demokratische Form» war ein Rechtsstaat im Gewand einer repräsentativen Demokratie. In diesem Sinne konnte sich für die Frühliberalen «bürgerliche Freiheit» verwirklichen.

Bei näherer Betrachtung wird klar, dass die Frühliberalen die Volkssouveränität nicht so wie Rousseau verstanden. Der Souverän sei nicht das Volk als Summe der Bürger, sondern die Vernunft, insofern sie den

Weg zum absoluten, idealen Wesen des Menschen zu führen vermag. Die Regierung sei in diesem Sinn Vertreterin der Vernunft, nicht der momentanen Interessen des Volkes.⁸³

Bereits hier wurde die Grundlage für eine Debatte gelegt, die sich bei den späteren Generationen von Liberalen fortsetzte. Als die übelste Staatsform erschien den Liberalen die «Demokratie eines ungebildeten Volkes». Die Willkür der Volkssouveränität, sei es die der Innerschweizer Landsgemeinden oder die der Jakobiner, verachteten sie nicht weniger als die Willkür der Despotie. Die Landsgemeindedemokratie nannte Rengger etwa eine *«Herrschaft der Roheit, der Unwissenheit und des Eigennutzes»*, beseelt von einem *«Geist der Gesetzlosigkeit und Anarchie»*.⁸⁴ Diese Einschätzungen der genossenschaftlichen Demokratie und später dann ähnlich auch der direkten Demokratie sollte eine Grundkonstante der Liberalen bleiben.

Ausblick auf das 19. Jahrhundert

In der nachhelvetischen Zeit dehnte sich im Kanton Luzern der Wille zum öffentlichen politischen Diskurs auf weitere Bevölkerungsschichten aus. Auch auf der Landschaft entstand nun eine Bildungsschicht, die sich immer mehr für politische und soziale Fragen interessierte. Verantwortlich dafür waren die Veränderungen in der landwirtschaftlichen Produktion von der Selbstversorgung hin zu einer Marktwirtschaft sowie die Verbesserung der schulischen Infrastruktur und damit die Verallgemeinerung der Lesefähigkeit. Die gedruckte Presse und die dadurch geförderte mündliche Kommunikation politisierten die Öffentlichkeit.⁸⁵ Die Verbreitung des Lesens, so kann konstatiert werden, ging Hand in Hand mit einer Demokratisierung der Gesellschaft.⁸⁶

Die Exponenten der Luzerner Spätaufklärung, resp. Frühliberale, wie Franz Bernhard Meyer von Schauensee oder Alphons Pfyyffer von Heidegg, gelangten zur Überzeugung, dass eine politische Neuordnung die Demokratie verwirklichen müsse. Allerdings waren sie – und da knüpften sie an das Erbe ihrer Väter an – gegen die Einführung vormoderner direktdemokratischer Verhältnisse wie in den Innerschweizer Landsgemeindekantonen. Sie konnten sich nur eine repräsentative Demokratie mit Wahlzensus vorstellen mit dem klaren Ziel, die Untertanen der Landschaft politisch weiter zu bevormunden. Diese elitäre Vorstellung einer blossen Repräsentation des

⁸² Albrecht Rengger an Hans Konrad Escher, 16. September 1795, in: Von Wartburg 1959, S. 24.

⁸³ Von Wartburg 1959, S. 27.

⁸⁴ Rengger Albrecht, in: Von Wartburg 1959, S. 28.

⁸⁵ Bossard-Borner 1998, S. 377.

⁸⁶ Spörri Balz, Von der Leseegesellschaft zur lesenden Gesellschaft, in: Mörgeli Christoph (Hg.), Memorial und Stäfner Handel, Stäfa 1995, S. 122.

Volkes durch seine gebildetsten Köpfe blieb in der liberalen Bewegung Luzerns – wie auch in vielen weiteren Kantonen – bis weit über die Gründung des Bundesstaates hinaus bestehen. Auch bei der folgenden Generation von Liberalen in den 1820er-Jahren, beispielsweise bei Eduard Pfyffer oder Karl Josef Amrhyn, war die Auffassung, nichts von Volksherrschaft wissen zu wollen, noch deutlich verankert. Diese Linie führte weiter zu Kasimir Pfyffer und Jakob Robert Steiger, die der direkten Demokratie ebenfalls höchst skeptisch gegenüberstanden und während der Regeneration (1831–1841) eine «Bildungsaristokratie» als Volksvertretung im Grossen Rat befürworteten. Den ländlichen Demokraten rund um Josef Leu von Ebersol, die 1839 bis 1841 eine Revision der demokratisch-repräsentativen Verfassung anstrebten, standen sie strikt ablehnend gegenüber. Noch 1868 verteidigte Kasimir Pfyffer vehement die repräsentative Demokratie, als unter dem Einfluss der Zürcher Demokratischen Bewegung auch im Kanton Luzern eine Verfassungsrevision zur Diskussion stand.⁸⁷

Im Gegensatz zur Stadt entwickelte sich auf der Luzerner Landschaft eine demokratische Gegenkultur. Nach 1712 erlosch der Widerstandsgeist der Luzerner Bauern angesichts der obrigkeitlichen Repression relativ rasch, die selbstbestimmte genossenschaftliche Demokratie der Ländlerorte blieb aber ein dauerndes Vorbild für die ländliche Bevölkerung. Daraus entwickelte sich im Laufe des 18. Jahrhunderts eine ländliche, konservativ-demokratische Traditionslinie, die bis ins 20. Jahrhundert verfolgt werden kann. Unterstützung fanden die Bauern meistens beim konservativen ländlichen Klerus und bei der Nuntiat. Diese Traditionslinie, die in einem dauernden Gegensatz zur städtischen, staatskirchlich-patrizischen stand, war durch ein bemerkenswertes Paradoxon geprägt: Das konservativ-kirchliche Element mit dem Anspruch, die «wahre» Religion verteidigen zu wollen, ging ein Bündnis ein mit der «Moderne», welche die Befürwortung der Volkssouveränität und die Förderung direktdemokratischer Verhältnisse beinhaltete. Das Paradoxon war aber nur ein scheinbares: Auf der Luzerner Landschaft flossen – exemplarisch für andere schweizerische Kantone – die zentralen theoretischen Elemente für eine Entwicklung der direkten Demokratie zusammen. Neben dem Genossenschaftsprinzip, welches das «Alte Recht» mit ausbildete, war mit dem christlichen Naturrecht eine Vorstellung fest im katholischen Bewusstsein verankert, das den Schritt zum modernen Naturrecht – wie gezeigt – nicht unüberwindlich, ja nicht einmal sehr gross machte. Mithilfe des personalen Menschenbildes des modernen Naturrechts war die Forderung nach der «wahren

Volkssouveränität» nicht paradox, sondern folgerichtig, auch wenn die Bauern der Luzerner Landschaft keine Anhänger Rousseaus waren. Dieser Vorgang erklärt, wieso die ländlichen Demokraten Luzerns, die meistens katholisch-konservativ gesinnt waren, 1841 in ihre revidierte Verfassung Volksrechte in einem für die Schweiz noch nie dagewesenen Ausmass integrierten.⁸⁸

Abkürzungsverzeichnis

Gfrd

Der Geschichtsfreund

HLS

Historisches Lexikon der Schweiz

Jb HGL

Jahrbuch der Historischen Gesellschaft Luzern, Luzern 1983–2001; bzw. Archäologie Denkmalpflege Geschichte. Jahrbuch Historische Gesellschaft Luzern, Luzern 2002–2010; bzw. Geschichte Kultur Gesellschaft. Jahrbuch Historische Gesellschaft Luzern, Luzern 2011ff.

LHV

Luzerner Historische Veröffentlichungen

ZHB

Zentral- und Hochschulbibliothek Luzern

SZG

Schweizerische Zeitschrift für Geschichte, Zürich/Basel

Abbildungsnachweis

Bibliothèque de Genève

3

Kant. Denkmalpflege Luzern

8, 9, 10

Elfy Roca, Oberrohrdorf-Staretschwil

1, 2

Staatsarchiv Luzern

7

ZHB Luzern, Sondersammlung

4, 5, 6

Adresse des Autors

Dr. phil. René Roca

Rüslersstrasse 37, 5452 Oberrohrdorf-Staretschwil

⁸⁷ Laube 1956, S. 127f.

⁸⁸ Roca 2012, S. 222.