Beiträge zur Erforschung der Demokratie **3**

René Roca (Hg.)

Frühsozialismus und moderne Schweiz

Schwabe

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Beiträge zur Erforschung der Demokratie 3

Herausgegeben von René Roca
Forschungsinstitut direkte Demokratie (FIdD)

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

René Roca (Hg.)

Frühsozialismus und moderne Schweiz

SCHWABE VERLAG

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Der Herausgeber dankt allen Sponsoren, die die Herausgabe des Bandes möglich gemacht haben.

Wissenschaftlicher Beirat:
Prof. Dr. Joachim Hoefele, Dozent für Angewandte Linguistik, Zürcher Hochschule für Angewandte Wissenschaften, ZHAW
Dr. phil. Beat Kissling, Dozent und Gymnasiallehrer für Philosophie, Pädagogik und Psychologie
Prof. Dr. Tobias Straumann, Dozent für Wirtschaftsgeschichte an den Universitäten Basel und Zürich

MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C068066
FSC
www.fsc.org

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.dnb.de abrufbar.

© 2018 Schwabe Verlag, Schwabe AG, Basel, Schweiz
Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Das Werk einschliesslich seiner Teile darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in keiner Form reproduziert oder elektronisch verarbeitet, vervielfältigt, zugänglich gemacht oder verbreitet werden.
Umschlaggestaltung: Marc Siegenthaler, Bern
Satz: Melanie Beugger, Schwabe
Druck: Schwabe Druckerei, Schwabe AG, Muttenz/Basel
Printed in Switzerland
ISBN Printausgabe 978-3-7965-3819-3
ISBN eBook (PDF) 978-3-7965-3874-2
Das eBook ist seitenidentisch mit der gedruckten Ausgabe und erlaubt Volltextsuche. Zudem sind Inhaltsverzeichnis und Überschriften verlinkt.

rights@schwabe.ch
www.schwabeverlag.ch

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Inhalt

Vorwort 7

René Roca
Einleitung: Frühsozialismus und direkte Demokratie 9

Werner Wüthrich
Charles Fourier, Victor Considerant und Karl Bürkli als Wegbereiter der direkten Demokratie und des Genossenschaftswesens in der Schweiz des 19. Jahrhunderts 41

Olivier Meuwly
Le Radicalisme Romand entre influence hégéliennes et présocialistes 71

Ruedi Brassel
Leonhard Ragaz – der religiöse Sozialismus und die direkte Demokratie 85

Michael Lauener
Jeremias Gotthelfs Kampf gegen Sozialisten und Kommunisten – oder: Ein protestantischer Volksschriftsteller zwischen repräsentativer Demokratie und katholischer Volksfrömmigkeit 97

Die Autoren 123

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

In Memoriam:
Das Buch widme ich meiner geschätzten Lehrerin und Förderin meines Instituts Frau Dr. phil. Annemarie Buchholz-Kaiser

Vorwort

In der Neuen Zürcher Zeitung (NZZ) rezensierte vor rund einem Jahr Markus Schär das neue Buch von Rolf Graber «Demokratie und Revolten. Die Entstehung der direkten Demokratie in der Schweiz». In diesem Zusammenhang schrieb er, dass sich anhand der Schweizer Geschichte als «einzigartiges Laboratorium der direkten Demokratie» Fragen erörtern liessen, die weltweit die Menschen bewegten; die Schweizer Geschichtsforscher würden sich aber kaum darum kümmern. Die wichtigsten Beiträge, so Schär weiter, stammten von zwei inzwischen emeritierten Professoren «sowie von René Roca, der sein eigenes ‹Forschungsinstitut direkte Demokratie› führt. An den Schweizer Hochschulen fragt niemand mehr danach». (NZZ, 27.7.2017)

Die eklatanten Forschungslücken bezüglich der Geschichte der direkten Demokratie in der Schweiz und die Ignoranz der Geschichtswissenschaft dem Thema gegenüber waren die wesentlichen Gründe, wieso ich vor rund sechs Jahren das *Forschungsinstitut direkte Demokratie* gründete. Seither führe ich im Rahmen des Instituts – neben publizistischen Tätigkeiten und Vorträgen – jedes Jahr eine wissenschaftliche Konferenz durch, jedes Mal in einem anderen Schweizer Kanton, der zum Tagungsthema einen historischen Bezug besitzt.

Die dritte wissenschaftliche Konferenz zum Thema «Frühsozialismus und direkte Demokratie» wurde im Herbst 2016 in der basellandschaftlichen Hauptstadt Liestal durchgeführt und vom damals amtierenden Stadtpräsidenten Lukas Ott (Grüne Par-

Abb.1: Auditorium der Tagung vom 1. Oktober 2016 in Liestal. Foto: Urs Knoblauch, 2016.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

tei) eröffnet. Mit seinem Grusswort führte Ott anschaulich in die Geschichte Basel-Lands und Liestals ein und schuf zahlreiche Bezüge zum Tagungsthema. So etwa zum deutschen Publizisten und Dichter Georg Herwegh (1817–1875), an den seit 1904 ein Denkmal in Liestal erinnert und dessen Nachlass zu grossen Teilen das Dichter- und Stadtmuseum daselbst besitzt. Der politische Flüchtling Herwegh dichtete unter anderem das «Bundeslied für den Allgemeinen Deutschen Arbeiterverein», in dem es heisst: «Mann der Arbeit, aufgewacht und erkenne deine Macht: Alle Räder stehen still, wenn dein starker Arm es will.» Herwegh, der im Liestaler Exil seine letzte Ruhestätte fand, weil er «in freier republikanischer Erde» begraben werden wollte, war zur Zeit des ‹Vormärz›, der Aufbruchstimmung vor 1848, ein Vertreter des Frühsozialismus.

Nach dem Grusswort und den einleitenden Worten des Institutsleiters zum Tagungsthema präsentierten die Referenten im Rahmen der beiden Panels «Theoretische Aspekte und ihre Umsetzung» sowie «Religion und Politik» ihre Forschungsresultate, wobei Lukas Ott in verdankenswerter Weise den Part von Dr. phil. Andreas Gross, der kurzfristig verhindert war, übernahm.

Die Vorträge der Konferenz sind im vorliegenden Tagungsband versammelt. Mit diesem Band, der auch Teil 3 der wissenschaftlichen Reihe «Beiträge zur Erforschung der Demokratie» darstellt, wird eine eigentliche ‹Trilogie› abgeschlossen. Sie will wissenschaftlich und in historisch-kritischer Manier die politischen Bewegungen der Schweiz im Hinblick auf ihren Beitrag zur Entstehung und Entwicklung der direkten Demokratie beleuchten. Nach dem Katholizismus und dem Liberalismus steht nun der Frühsozialismus im Zentrum. Der Tagungsband «Frühsozialismus und moderne Schweiz» soll die Bedeutung des Frühsozialismus und von dessen Schweizer Vertretern hinsichtlich der demokratischen Debatten, besonders in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, herausstreichen.

Nach der ‹Trilogie› soll die Theorie der direkten Demokratie einen weiteren Schwerpunkt bilden. Die vierte wissenschaftliche Konferenz zum Thema «Naturrecht und direkte Demokratie» fand im letzten Herbst erfolgreich in Neuchâtel statt, die nächste fünfte zum Thema «Genossenschaftsprinzip und direkte Demokratie» wird im Herbst 2018 in Escholzmatt (LU) durchgeführt (siehe auch www.fidd.ch). Der nächste Tagungsband ist bereits in Vorbereitung.

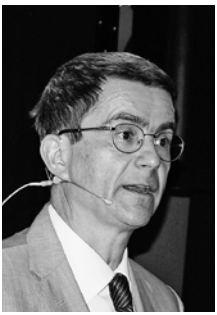
Ich danke dem Verlag für die Drucklegung und den Vertrieb des Buches. Ein herzlicher Dank gilt den Helferinnen und Helfern der Konferenzen, dem Fotographen Urs Knoblauch für die hervorragende Illustration, dem wissenschaftlichen Beirat, der meine aufwändige Arbeit mit konstruktiver Kritik und positivem Zuspruch unterstützte, und zu guter Letzt meiner Frau Elfy, ohne deren umfassende Hilfe die diversen Projekte des Instituts nicht zustande kämen.

Dr. phil. René Roca, Mai 2018

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Einleitung: Frühsozialismus und direkte Demokratie

René Roca



Bisher liegt keine Forschungsarbeit vor, die das Verhältnis von Frühsozialismus und direkter Demokratie untersucht hätte. Für die Entstehung und Entwicklung der direkten Demokratie in der Schweiz ist der Frühsozialismus aber ebenso relevant wie der Konservatismus und Liberalismus.[1]

Der Sozialismus, resp. Frühsozialismus war eine europäische Bewegung, die relativ heterogen war und die unterschiedliche demokratische Konzepte entwickelte. Deshalb ist es in einem ersten Schritt sinnvoll, diese Bewegung von den theoretischen Grundlagen her zu beleuchten und in Relation zur Idee der direkten Demokratie zu setzen. In diesem Zusammenhang ist eine Abgrenzung der frühsozialistischen Ansätze zum Marxismus sowie zum marxistischen und anarchistischen Konzept einer Rätedemokratie notwendig. Anschliessend werden die aufschlussreichen theoretischen und praktischen Ansätze von Robert Owen und Étienne Cabet genauer betrachtet, zumal diese einige Bezüge zur direkten Demokratie aufweisen. Weiter ist der Frühsozialismus in der Schweiz ein Thema und wird anhand der radikaldemokratischen Bewegung im Kanton Basel-Land sowie des Westschweizer Anarchismus exemplarisch dargestellt. Am Schluss soll eine Konklusion die Frage beantworten, welche Bedeutung der Frühsozialismus für die schweizerische direkte Demokratie besitzt.

Sozialismus und direkte Demokratie – Theoretische Grundlagen

Begriff und historische Entwicklung

Der Begriff des ‹Sozialismus› bezeichnet zum einen ein vielfältiges Ideensystem und zum anderen eine breit gefächerte soziale Bewegung, die sich aufgrund der sozialen Folgen der Industriellen Revolution entwickelte. Der Begriff taucht 1832 zum ersten Mal in Europa auf, und zwar im Titel des von Pierre Leroux verfassten Buches «Du socialisme et de l'individualisme». Der Name ‹Kommunismus› dagegen findet erst seit etwa 1840 Verwendung, und zwar vorwiegend unter den Anhängern Babeufs.

---

1 René Roca (Hg.), Katholizismus und moderne Schweiz, Basel 2016 (Beiträge zur Erforschung der Demokratie, Band 1) sowie René Roca (Hg.), Liberalismus und moderne Schweiz, Basel 2017 (Beiträge zur Erforschung der Demokratie, Band 2).

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Während der postrevolutionären Phase bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts wird ‹Sozialismus› mit ‹Kommunismus› nahezu gleichgesetzt.[2]

Gemeinsam ist den diversen Ansätzen – als Gegenpol zu (neo)liberalen Theorien – die Ablehnung einer entfesselten kapitalistischen Marktwirtschaft und das Erreichen einer sozialen Gleichheit, die in verschiedenen Varianten angestrebt wird. Ziel des Sozialismus ist eine Angleichung der Einkommens- und Vermögensverhältnisse, und damit die Vermeidung einer ‹Herrschaft des Kapitals über die Arbeit›. Als Schlüssel dazu sollen die Produktionsmittel einer gewissen Kontrolle durch den Staat oder durch Genossenschaften unterworfen sein (Gemeineigentum), auch um die unbegrenzte Konkurrenz und die Profitsucht privater Unternehmer einzudämmen. Gerade das Genossenschaftsprinzip wirft die Frage nach der Partizipation der Beteiligten und allgemein die Frage nach der demokratischen Kontrolle des Volkes in Wirtschaft und Politik auf. Eine wichtige programmatische Forderung stellt auch diejenige nach einer internationalistischen Ausrichtung der sozialistischen (Arbeiter-)Bewegung dar.[3]

Der sozialistische Diskurs kreist neben der Rolle des Staates besonders auch um den geplanten Übergang zu neuen Produktionsverhältnissen, ob dazu reformerische oder revolutionäre Mittel angewandt werden sollen und welchen Stellenwert dabei die demokratische Mitsprache besitzt. Neben der Frage nach der Notwendigkeit einer reformerischen oder revolutionären ‹Avantgarde› werden als Akteure des Wandels Arbeiter, Bauern, Handwerker, allgemein ‹Unterschichten› sowie der Mittelstand genannt. In geschichtsphilosophischer Hinsicht geht es auch immer wieder um die Frage, ob die historische Entwicklung zwangsläufig zu sozialistischen Verhältnissen führe oder nicht. Sozialistische Ideen wurden auch in der Schweiz seit der Helvetischen Revolution 1798 reflektiert und fanden in diversen politischen Bewegungen des 19. Jahrhunderts ihren Niederschlag.[4]

Zeitlich entstanden die sozialistischen Ideen und Bewegungen während und nach der Französischen Revolution. Sie hatten mit dem Liberalismus die Zustimmung zum Wandel gemein, das heisst die Gegnerschaft zum Ancien Régime, die Betonung der Freiheit sowie die Anerkennung individueller Rechte auf der Grundlage eines Repräsentativsystems. Sozialistische Ansätze entwickelten sich zum Teil aus dem Radikalismus, einem liberalen Zweig, die Abgrenzungen sind aber schwierig. Im Gegensatz zum Liberalismus befürwortete der Radikalismus in einem gewissen Mass Revolution und

---

2 Erich Gruner, Die Arbeiter in der Schweiz im 19. Jahrhundert. Soziale Lage, Organisation, Verhältnis zu Arbeitgeber und Staat, Bern 1968, S. 407.

3 Bernard Degen, Art. Sozialismus, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Band 11, Basel 2012, S. 659–662, hier S. 659; auch Wolfgang Schieder, Sozialismus, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, hg. von Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Studienausgabe Band 5, Stuttgart 2004, S. 923–996.

4 Degen, Sozialismus, S. 659f.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Gewaltanwendung (Jakobinismus), war aber auch evolutionären Entwicklungen zugänglich (siehe Kapitel «Frühsozialistische Theorie und Praxis»).[5] Lindemann schreibt zur Thematik der demokratisch-radikalen Tradition:

> Democratic radicalism was a variety of liberalism and thus not in any rigorous sense socialistic; it was emphatically distinct from revolutionary communism. Yet elements of it may be said to have had socialistic potential. Many democratic radicals developed into socialists, and even in embracing socialism as more ‹advanced› they often continued to agitate for democratic-radical reforms as a necessary first step on the way to socialism.[6]

So fanden sich Liberal-Radikale – durchaus auch nach 1848 – in britischen und französischen Reformbewegungen, die im Rahmen der Industriellen Revolution eine gewaltfreie demokratische Evolution gesellschaftlicher Rahmenbedingungen anstrebten. Der Motor für diese Entwicklung sollten genossenschaftliche Organisationen sein. Einzelne Vertreter betonten im Rahmen dieses Prozesses auch die Bedeutung des Prinzips der Volksherrschaft und konkret die Einführung direktdemokratischer Instrumente (siehe Kapitel «Das Beispiel Basel-Land»).

Bereits im frühen 19. Jahrhundert tauchten neben konservativen auch linke sozialreformerische Kritiker des sich ausbreitenden Liberalismus auf. Besonders Handwerksgesellen nahmen Kritikansätze auf und oft waren diese– so etwa bei Wilhelm Weitling (1808–1871) – vom Christentum sowie der christlichen Ethik der Gleichheit inspiriert.

Zu den ersten sozialistischen Publizisten gehörte der französische Priester und Philosoph Félicité de Lamennais (1782–1854). Seit seiner Jugend hatte sich Lamennais intensiv mit der Philosophie der Aufklärung befasst, insbesondere mit Jean-Jacques Rousseau (1712–1778). Er versuchte mit seinen philosophischen und politischen Schriften den Katholizismus mit dem liberalen Gedankengut der Aufklärung zu verknüpfen. Lamennais prangerte vor allem die Stellung der katholischen Kirche innerhalb des Ancien Régimes in Frankreich an. Beeinflusst von Rousseau setzte er sich für Demokratie und Republik ein und forderte Religions- und Pressefreiheit sowie die Trennung von Staat und Kirche. Gleichzeitig war er aber ein tiefgläubiger Katholik, der als Vordenker des sogenannten ‹Ultramontanismus› gilt und die philosophisch-theologische Richtung des Fideismus mit begründete. Der Papst verurteilte allerdings 1833 seine politischen Ansichten. Daraufhin brach Lamennais mit Rom und wandte sich verstärkt dem christlichen Sozialismus mit dem Postulat der Wiederherstellung einer ursprünglichen Gleichheit zu, so wie es ja auch viele Handwerksgesellen forderten. Seine in

5 Alfred Kölz, Neuere Schweizerische Verfassungsgeschichte. Ihre Grundlinien vom Ende der Alten Eidgenossenschaft bis 1848, Bern 1992, S. 276–289.

6 Albert S. Lindemann, A History of European Socialism, New Haven/London 1983, S. 25f.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

diesem Zusammenhang erschienene politische Schrift «Paroles d'un croyant» wurde in der Schweiz ab 1834 in drei Landessprachen, in mehreren Auflagen publiziert und avancierte zu einer der erfolgreichsten Publikationen ihrer Zeit.[7] Der paradox erscheinende Zusammenhang zwischen dem katholischen Konservatismus und dem sozialistisch-republikanischen Ansatz von Lamennais wurde bisher zu wenig wissenschaftlich erforscht. Er weist auf die Bedeutung des (konservativen) Katholizismus hin, wenn es um die Entwicklung republikanischer und demokratischer Ansätze geht und sollte als Forschungslücke erkannt werden.[8]

Der verarmte französische Adelige Claude Henri de Saint-Simon (1760–1825) entwickelte bereits differenziertere Vorstellungen einer Gesellschaft, welche die Emanzipation der arbeitenden Klasse voraussetzte. Dies legte er in seinem Werk «Le nouveau christianisme» (1825) genauer dar und beeinflusste damit einige Frühsozialisten in der Schweiz, so zum Beispiel Pierre Coullery.[9] Auch der französische Gelehrte Charles Fourier (1772–1837) schlug als Kritiker des frühen Kapitalismus ein alternatives Gesellschaftsmodell vor, nämlich sogenannte Phalanstères; diese sollten auf Landwirtschaft begründete wirtschaftliche Einheiten Gleichgestellter mit angeschlossenen Industriebetrieben darstellen. Fourier fand in der Schweiz in Karl Bürkli einen begeisterten Anhänger (vgl. auch den Beitrag von Werner Wüthrich in diesem Band). Mit dem französischen Ökonomen und Soziologen Pierre Joseph Proudhon (1808–1865) fand vor allem in der Westschweiz der Anarchismus, der als frühsozialistische Strömung galt, Verbreitung (siehe Kapitel «Anarchismus in der Westschweiz»). Der französische Publizist Étienne Cabet (1788–1856) und der englische Unternehmer Robert Owen (1771–1858) entwickelten beide Ideen der sozialistischen Umgestaltung der Gesellschaft und arbeiteten in England zeitweise zusammen. Sie haben sich auch Gedanken gemacht zur Partizipation und Mitbestimmung der einzelnen Menschen und dabei auch direktdemokratische Gedanken integriert (siehe die beiden Kapitel zu «Robert Owen» und zu «Étienne Cabet»).

Frühsozialismus

Alle die genannten frühen sozialistischen Theorien und Bewegungen, die vor 1848 entstanden sind, werden auch als ‹Frühsozialismus› oder ‹utopischer Sozialismus› bezeichnet. Dabei handelte es sich vor allem um britische und französische Reformbewegungen, die frühe Formen des Gemeineigentums vorschlugen und die allgemein bestrebt waren, auf die soziale Frage der Industriellen Revolution konkrete Antwor-

7 Félicité de Lamennais, Worte eines Gläubigen, vollständig übersetzt und mit critischen Materialien begleitet, Hamburg 1834.

8 René Roca, Einleitung: Katholizismus und moderne Schweiz, in: Ders. (Hg.), Katholizismus, S. 17–42.

9 Degen, Sozialismus, S. 660.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

ten zu geben. Meistens lehnten die Frühsozialisten eine revolutionäre Umwälzung ab und versuchten die Utopie eines gerechten Idealstaates in die Praxis umzusetzen.

Der Begriff des ‹Frühsozialismus› ist marxistischen Ursprungs und belegt das Vorhaben von Karl Marx (1818–1883) und Friedrich Engels (1820–1895) ihren eigenen sozialistischen Ansatz als «wissenschaftlich» und alle Theorien, die vor dem «Kommunistischen Manifest» 1848 entstanden sind, abwertend als «reaktionär», «feudal» und «kleinbürgerlich», schliesslich als «utopistisch» zu charakterisieren. Insgesamt stellten diese frühsozialistischen Bewegungen für Marx und Engels durchwegs überholte Vorformen ihres «wissenschaftlichen Sozialismus» dar (siehe auch Kapitel «Abgrenzungen zum Marxismus»).

Die (früh)sozialistischen Theoretiker und Publizisten waren aber keine Utopisten etwa im Sinne von Thomas Morus («Utopia», 1516), denn sie waren der festen Überzeugung, dass ihre ideal vorgestellten Gesellschaften in naher Zukunft zu realisieren seien und viele setzten dann auch ihre theoretischen Ideen zu Lebzeiten in die Praxis um, so auch Owen und Cabet. Zentral bei den frühen Sozialisten ist der Begriff der menschlichen Natur, der meistens auf dem Boden des modernen Naturrechts steht und von einem personalen Menschenbild ausgeht.[10] Sie waren Verfechter der (universell verstandenen) Menschenrechte und in diesem Sinne postulierten sie die Gleichheit aller Menschen mit identischen Rechten und Pflichten. Immer wieder kreisen die frühsozialistischen Schriften um die Frage, warum die bisherige Geschichte mit ihren Kriegen und der Ausbeutung der natürlichen Bestimmung des Menschen genau entgegengesetzt verlaufen sei. Die traditionelle christliche Lehre verweise in diesem Zusammenhang auf die Erbsünde, woran die frühen Sozialisten hingegen – selbst, wenn sie Christen waren – nicht glaubten. Religion spielte aber für die frühen Sozialisten, wie bereits gezeigt, eine zentrale Rolle. Der Großteil der französischen Sozialisten nach 1830 artikulierte eine explizit christliche Identität, die in der Regel mit einer harten Kritik an den etablierten Kirchen einherging. Daher überrascht es nicht, dass zeitgenössische Studien den Sozialismus durchwegs als Teil einer religiösen Tradition betrachteten.[11]

Die personale Auffassung der menschlichen Natur führte viele Frühsozialisten zur Frage der Demokratisierung und zu Überlegungen rund um die direkte Demokratie. Sie bezogen sich dabei auf Analysen des Verlaufs der Französischen Revolution und thematisieren konkret den (direkt-)demokratischen Gironde-Verfassungsentwurf vom 15./16. Februar 1793 und die Montagnard-Verfassung vom 24. Juni 1793, deren ‹Vater› der französische Philosoph und Politiker Nicolas de Condorcet (1743–

10 Roca, Einleitung: Katholizismus, S. 38–41.

11 Leszek Kolakowski, Die Hauptströmungen des Marxismus. Entstehung, Entwicklung, Zerfall, Erster Band, München/Zürich 1977 (EA: 1976), S. 209–249.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

1794) war. Die politische Theorie und das politische Bewusstsein hatte dadurch eine neue Dimension erhalten und die Theorie des Naturrechts erschien seit der Revolution als umsetzbar in die Wirklichkeit und in einer demokratischen Verfassung zu konkretisieren.[12]

Alle Theoretiker des 18. Jahrhunderts konnten sich allerdings die so definierte Demokratie nur in einem sehr kleinen Stadtstaat vorstellen. Ihre Vorbilder waren die Republiken der Antike, die italienischen Stadtstaaten im Mittelalter oder die Republik Genf. Condorcet führt zu diesem Punkt aus: «Si on entend par démocratie une constitution dans laquelle l'assemblée générale des citoyens fait immédiatement des lois, il est clair que la démocratie ne convient qu'à un petit état.»[13] Diese Aussage gemahnt an die genossenschaftliche Landsgemeindedemokratie in der Schweiz und an die republikanischen Vorstellungen Rousseaus in seinem «Contrat social». Für Condorcet wäre eine Staatsorganisation, in welcher keine Rechtsnorm ohne Zustimmung jedes einzelnen Gesellschaftsmitgliedes Verbindlichkeit erlangen könnte, die wünschenswerte Staatsform gewesen. Aber er war sich auch der grossen Probleme der Umsetzung der direkten Demokratie in Frankreich bewusst. Dennoch schrieb er, dass es durchaus möglich sei, «d'établir une forme de constitution telle, que toute loi, ou du moins toute loi importante, fût aussi réellement l'expression de la volonté générale des citoyens.»[14] Condorcet erklärte, die Schaffung eines solchen direktdemokratischen Systems bedürfe einiger Vorbedingungen. Diese Demokratie benötige freie, gleichberechtigte Personen, denn der ignorante Bürger sei Gefangener seiner Vorurteile. Ein freier Mensch zu sein, heisse ein aufgeklärter Mensch zu sein, der seine Rechte kenne.[15] Condorcet beeinflusste mit seinen Gedanken viele Frühsozialisten und gerade in der Schweiz mit ihren vormodernen demokratischen Traditionen fielen seine Überlegungen auf einen fruchtbaren Boden.

In Grossbritannien beeinflussten die (Früh-)Sozialisten entscheidend die Gründung der ersten Gewerkschaften und die Bewegung der Chartisten. In Frankreich entfalteten die sozialistischen und kommunistischen Schulen des Frühsozialismus ihre grösste politische Wirkung vor der Februarrevolution des Jahres 1848. Danach büssten sie diese in Deutschland und auch der Schweiz zugunsten des Marxismus, in Frankreich zugunsten des Proudhonismus und in Grossbritannien zugunsten staatlicher pragmatischer Sozialreformen ein.[16]

---

12 Stephan Lüchinger, Das politische Denken von Condorcet (1743–1794), Bern 2002, S. 203–220.

13 Condorcet, zit. nach Lüchinger, Denken, S. 203.

14 Ebd.

15 Lüchinger, Denken, S. 204.

16 Thilo Ramm, Der Frühsozialismus – Begriffs- und Wirkungsgeschichte, in: Albrecht Langner (Hg.), Katholizismus, konservative Kapitalismuskritik und Frühsozialismus bis 1850, München 1975, S. 123–144, hier S. 126f.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Abgrenzungen zum Marxismus

Wie bereits erwähnt, grenzten sich Marx und Engels explizit von frühsozialistischen Ansätzen ab und bezeichneten dagegen ihren eigenen Ansatz als ‹wissenschaftlichen Sozialismus›. Wissenschaftliche Untersuchungen haben allerdings ergeben, dass der frühe oder utopische Sozialismus die stärkste derjenigen Strömungen war, die Marx beeinflusst haben; das gab dieser erst in seinen Spätschriften zu. Theimer führt dazu aus: Der Frühsozialismus «gab ihm [gemeint ist Marx, d.V.] erst die Richtung; sonst hätte es nur einen bürgerlich-radikalen Junghegelianer mehr gegeben»[17]. Die Ideen der Frühsozialisten scheinen die wichtigsten Ideen von Marx vorwegzunehmen, meint auch Kołakowski.[18] Im Bereich der Analyse von Geschichte und Kapitalismus listet Kołakowski diesbezüglich Folgendes auf:

- Das System der Güterverteilung könne nur verändert werden, indem man das System der Produktion und die Eigentumsverhältnisse gänzlich verändere.
- Der Sozialismus sei das Resultat unausweichlicher historischer Gesetze.
- Konkurrenz und Anarchie der Produktion erzeugten notwendigerweise Ausbeutung, Elend, Krisen der Überproduktion und Arbeitslosigkeit.
- Die Arbeiterklasse könne sich nur aus eigener Kraft befreien.[19]

Bezüglich der «Projektierung der sozialistischen Zukunftsgesellschaft» stellt Kołakowski als Gemeinsamkeiten zwischen Marx und den Frühsozialisten unter anderem fest:

- Das Privateigentum an den Produktionsmitteln müsse aufgehoben werden.
- Eine landesweite oder weltweite Planwirtschaft würde Konkurrenz und Krisen beseitigen.[20]

Marx und Engels hingegen vollzogen 1848 nach eigener Auffassung mit der Veröffentlichung des «Kommunistischen Manifests» eine fundamentale Abgrenzung von allen früheren sozialistischen Theoretikern, deren Ideen sie als nicht wissenschaftlich begründeten Idealismus, als «Utopischen Sozialismus», kritisierten:

> Waren daher die Urheber dieser Systeme [gemeint sind die utopischen Sozialisten, d.V.] auch in vieler Beziehung revolutionär, so bilden ihre Schüler jedesmal reaktionäre Sekten. Sie halten die alten Anschauungen der Meister fest gegenüber der geschichtlichen Fortent-

17 Walter Theimer, Marxismus. Lehre – Wirkung – Kritik, achte, vollständig neu bearbeitete und ergänzte Ausgabe, Tübingen 1985, S. 96.

18 Kolakowski, Hauptströmungen, S. 252.

19 Ebd.

20 Ebd.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

> wicklung des Proletariats. Sie suchen daher konsequent den Klassenkampf wieder abzustumpfen und die Gegensätze zu vermitteln.[21]

Die Frühsozialisten seien meist adelige und kleinbürgerliche Romantiker, die sich nicht nur gegen die Folgen der Industrialisierung, sondern gegen den technischen Fortschritt selbst wandten:[22] «Die eigentlichen sozialistischen und kommunistischen Systeme, die Systeme St. Simons, Fouriers, Owens usw. tauchen auf in der ersten unentwickelten Periode des Kampfs zwischen Proletariat und Bourgeoisie […].»[23]

Marx und Engels meldeten im «Kommunistischen Manifest» ihren Führungsanspruch der sozialistischen Bewegung unmissverständlich an. Sie distanzierten sich in dreifacher Weise vom Frühsozialismus; allerdings treffen die drei Charakterisierungen nur bedingt auf alle Frühsozialisten zu:

1. Marx und Engels wandten sich gegen die Schilderung einer künftigen Ordnung.
2. Ihnen fehlte die Verklammerung mit der Arbeiterbewegung und die revolutionäre Durchsetzung der eigenen Ideen.
3. Zudem stand ihre ‹Entwicklungsphilosophie›, will heissen die materialistische Geschichtsauffassung, im Gegensatz zu einer naturrechtlichen Philosophie, welche die meisten Frühsozialisten vertraten.[24]

Die Ablehnung des Naturrechts beinhaltete auch die Verneinung einer personalen Auffassung des Menschen. Das menschliche Wesen ist nach Marx nicht naturrechtlich-anthropologisch zu begründen: «In seiner Wirklichkeit ist es [das menschliche Wesen, d.V.] das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse».[25]

Engels legte 1882 in seinem Spätwerk «Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft» noch nach, als es historisch darum ging, den Marxismus gegen die aufkommende Sozialdemokratie und die Gewerkschaften weiter in der Arbeiterschaft und bei den Intellektuellen zu verankern:

> Diese geschichtliche Lage [gemeint ist die geschichtliche Lage nach der Französischen Revolution, d.V.] beherrschte auch die Stifter des Sozialismus. Dem unreifen Stand der kapitalistischen Produktion, der unreifen Klassenlage, entsprachen unreife Theorien. Die Lösung der gesellschaftlichen Aufgaben, die in den unentwickelten ökonomischen Verhältnissen noch verborgen lag, sollte aus dem Kopfe erzeugt werden. Die Gesellschaft bot nur Missstände; diese zu beseitigen war Aufgabe der denkenden Vernunft. Es handelte sich darum, ein neues, vollkommneres System der gesellschaftlichen Ordnung zu erfinden und

21 Karl Marx; Friedrich Engels, Kommunistisches Manifest, Stuttgart 2004 (EA: 1848), S. 54.

22 Ramm, Frühsozialismus, 1975, S. 124f.

23 Marx/Engels, Manifest, S. 52.

24 Ramm, Frühsozialismus, 1975, S. 125.

25 Karl Marx, Thesen über Feuerbach, 1845, in: Karl Marx; Friedrich Engels, Über Religion, Berlin (Ost) ^{3}1984, S. 205.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

> dies der Gesellschaft von aussen her, durch Propaganda, womöglich durch das Beispiel von Musterexperimenten aufzuoktroyieren. Diese neuen sozialen Systeme waren von vornherein zur Utopie verdammt; je weiter sie in ihren Einzelheiten ausgearbeitet wurden, desto mehr mussten sie in reine Phantasterei verlaufen.[26]

Engels propagiert dagegen die materialistische Geschichtsauffassung, die er doktrinär mit der historischen Aufgabe des Proletariats verknüpft; sich selber versteht er als theoretische ‹Avantgarde›:

> Diese weltbefreiende Tat [gemeint ist die proletarische Revolution, d.V.] durchzuführen, ist der geschichtliche Beruf des modernen Proletariats. Ihre geschichtlichen Bedingungen, und damit ihre Natur selbst, zu ergründen, und so der zur Aktion berufnen, heute unterdrückten Klasse die Bedingungen, und die Natur ihrer eignen Aktion zum Bewusstsein zu bringen, ist die Aufgabe des theoretischen Ausdrucks der proletarischen Bewegung, des wissenschaftlichen Sozialismus.[27]

Engels Wissenschaftsbegriff ist nicht der klassische der Aufklärung und deshalb ist es nicht angemessen, «dem Marxismus oder einer Entwicklungsphilosophie das Monopol der Wissenschaftlichkeit zuzuerkennen. Andere Wege und Richtungen innerhalb des Sozialismus können und dürfen nicht als unwissenschaftlich abqualifiziert werden»[28].

Bezeichnend ist, wie Engels auf dem Hintergrund seiner materialistischen Geschichtsphilosophie den schweizerischen Bürgerkrieg von 1847 und den schweizerischen Bundesstaat von 1848, und damit auch die Entwicklungen der direkten Demokratie in der Schweiz einordnet. Seine Ideologie verstellt ihm völlig den Blick für die historischen Realitäten der Schweiz. Bezüglich des Bürgerkriegs zwischen liberalen und katholisch-konservativen Kantonen hoffte er, dass den Katholisch-Konservativen, die immerhin mit der genossenschaftlichen Demokratie der Landsgemeinde und dann mit der Einführung von direktdemokratischen Rechten in den Kantonen Luzern und Wallis während der 1840er Jahre einiges zur Weiterentwicklung der modernen Demokratie beigetragen hatten[29], dass diesen Katholisch-Konservativen «ein Ende gemacht

---

26 Friedrich Engels, Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, Berlin 1945 (EA: 1882), S. 31.

27 Engels, Entwicklung, S. 62.

28 Ramm, Frühsozialismus, 1975, S. 127.

29 René Roca, Wenn die Volkssouveränität wirklich eine Wahrheit werden soll…Die schweizerische direkte Demokratie in Theorie und Praxis – Das Beispiel des Kantons Luzern (Schriften zur Demokratieforschung, Band 6), Zürich 2012, S. 135–198.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

werde»[30]. Er wünschte ausdrücklich, dass «die Exekutionstruppen ihr möglichstes tun, um alle Biederkeit, Urkraft und Einfalt den Garaus zu machen»[31]. Und weiter:

> Endlich also hat es sich herausgestellt, dass die Wiege der Freiheit nichts anders ist als das Zentrum der Barbarei und die Pflanzschule der Jesuiten, dass die Enkel Tells und Winkelrieds durch keine andern Gründe zur Raison zu bringen sind als durch Kanonenkugeln, dass die Tapferkeit von Sempach und Murten nichts anderes war als die Verzweiflung brutaler und bigotter Bergstämme, die sich störrisch gegen die Zivilisation und den Fortschritt stemmen![32]

Engels besass kaum Kenntnisse der Schweizer Geschichte und ordnete den Bürgerkrieg in sein marxistisches Weltbild ein, ohne die Sachverhalte genau studiert zu haben. Nach dem Bürgerkrieg 1848 war die föderalistische Schweiz mit der Bundesverfassung die einzige Republik in einem «Meer von europäischen Monarchien». Engels meinte 1853 lapidar, dass die «Stämme» in der Schweiz «zu den am wenigsten zivilisierten Bewohnern Europas»[33] gehören würden, aber damit sollte laut ihm bald Schluss sein:

> Wenn die Nationen Europas die Fähigkeit, frei und normal zu handeln, wiedererlangt haben, dann werden sie in Erwägung ziehen, was mit diesen kleinen ‹neutralen› Staaten geschehen soll, die sich zu Knechten einer im Vormarsch befindlichen Konterrevolution machen und sich andererseits jeder revolutionären Bewegung gegenüber neutral oder sogar feindlich verhalten und sich trotzdem als freie und unabhängige Nationen ausgeben. Doch zu diesem Zeitpunkt wird vielleicht von diesen Auswüchsen eines ungesunden Körpers keine Spur mehr zu finden sein.[34]

Aus diesen Worten spricht die ganze autoritäre Einstellung, die Engels und Marx auch gegenüber den Frühsozialisten an den Tag legten. Immerhin konnte Lenin später in diesem «kleinen neutralen Staat» die russische Revolution vorbereiten, deren ‹Avantgarde› aber dann auf dieselbe Weise gegen Andersdenkende vorging (neben Konservativen und Liberalen waren dies auch Anarchisten, Sozialrevolutionäre sowie ‹Abweichler› in den eigenen bolschewistischen Reihen).

---

30 Friedrich Engels, Der Schweizer Bürgerkrieg , in: Karl Marx; Friedrich Engels, Werke, hg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin (Ost) 1977, Band 4, S. 391.

31 Ebd., S. 395.

32 Ebd., S. 391.

33 Friedrich Engels, Die politische Lage der schweizerischen Republik (1853), in: Karl Marx; Friedrich Engels, Werke, hg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin (Ost) 1960, Band 9, S. 89.

34 Ebd., S. 94.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Die damalige Schweiz war bereits vor der Bundesstaatsgründung föderalistisch und dezentral aufgebaut. Die Gemeindeautonomie, die souveränen Kantone und der Staatenbund sorgten für einen Aufbau von unten nach oben und eine Demokratisierung der politischen Verhältnisse. Engels war eine solche Demokratieform suspekt. Er war gefangen in der ideologischen Engführung seines «Historischen Materialismus»:

> Sowohl Norwegen wie die Urschweiz sind demokratisch organisiert. Aber es gibt verschiedenerlei Demokratien, und es ist sehr nötig, dass die Demokraten der zivilisierten Länder endlich die Verantwortlichkeit für die norwegische und urschweizerische Demokratie ablehnen. Die demokratische Bewegung erstrebt in allen zivilisierten Ländern in letzter Instanz die politische Herrschaft des Proletariats. Sie setzt also voraus, dass ein Proletariat existiert; dass eine herrschende Bourgeoisie existiert; dass eine Industrie existiert, die das Proletariat erzeugt, die die Bourgeoisie zur Herrschaft gebracht hat. Von dem allen finden wir nichts, weder in Norwegen noch in der Urschweiz.[35]

Der Schweizer Philosoph und Radikaldemokrat Arnold Künzli (1919–2008) schreibt zur und gegen die marxistische Doktrin:

> Es war ein besonders verhängnisvoller Fehler von Marx [und Engels, d.V.], die emanzipatorischen Errungenschaften der bürgerlichen Revolutionen – politischer Liberalismus, politische Demokratie, Rechtsstaat, Menschen- und Bürgerrechte – fast nur in ihrer Funktion als notwendige Voraussetzungen einer kapitalistischen Wirtschaftsentfaltung gesehen und gewertet zu haben und nicht auch in ihrer eigenständigen emanzipatorischen Bedeutung als grösstenteils unverzichtbare Leistungen einer freiheitlich-demokratischen Kultur.[36]

Rätedemokratie (Räterepublik)

Obwohl die sogenannte ‹Rätedemokratie› oder ‹Räterepublik› marxistische Wurzeln besitzt, gilt diese in politikwissenschaftlichen Lehrbüchern schlicht als «weitere Konzeption der direkten Demokratie»[37]. Direkte Demokratie im Gewande rätetheoretischer Vorstellungen wird nur insofern diskutiert als diese ein Organisationsmuster darstellt, das im ‹Überbau› verortet bleibt und gemäss «Historischem Materialismus» erst nach der Überwindung des Kapitalismus möglich wird:

> […] Der konzeptionelle Entwurf […] eines auf demokratische Selbstbestimmung aller ausgehenden Selbstverwaltungssystems wurde und konnte erst geleistet werden, nachdem

35 Engels, Bürgerkrieg, S. 391f.

36 Arnold Künzli, zit. nach Rudolf Schläpfer; Joseph Boesch, Weltgeschichte. Von der Aufklärung zur Gegenwart, Zürich [16]2006, S. 104.

37 Andreas Kost, Direkte Demokratie, Wiesbaden 2008, S. 32.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

> die Kritik der bürgerlichen Gesellschaft systematisch abgeschlossen und somit ihre praktisch-politische Aufhebung möglich geworden war.[38]

Die Schweiz kommt in solchen Überlegungen und Studien praktisch nicht vor, und wenn, wird sie in Engelsscher Manier als reaktionär abgetan.

Als historische Beispiele von ‹Rätedemokratien› werden jeweils die Pariser Kommune von 1871, die Frühphase der Russischen Revolution 1917, die Münchner Räterepublik 1918/19, der spanische Bürgerkrieg 1936–1939 und der ungarische Volksaufstand von 1956 angeführt. Die historischen Umstände waren aber jeweils sehr unterschiedlich und die Beispiele werden nur selten differenziert betrachtet und einer historischen Kritik unterzogen. Eine tatsächliche Umsetzung einer ‹Rätedemokratie› über einen längeren Zeitraum fand bisher nicht statt.[39]

Theoretischer Ausgangspunkt der Rätediskussion ist die Annahme einer prinzipiellen Identität von Regierenden und Regierten, das Volk besitze somit in allen relevanten Lebensbereichen volle Zuständigkeit. Immer wieder wird Rousseaus «volonté générale» bemüht: Im Rätemodell stelle sich dieser Allgemeinwille automatisch und permanent ein, weil er die ständige Teilnahme aller Bürger an allen Entscheidungen zur Voraussetzung habe. Das Gemeinwohl diene als Leitprinzip und Entscheidungen würden durch die Bürger ‹basisbezogen› getroffen. Dies soll über Volksversammlungen und Basisgruppen geschehen und auch durch Instrumente der direkten Demokratie. In einer Räterepublik sind die Wähler in Basiseinheiten organisiert, beispielsweise die Arbeiter eines Betriebes, die Bewohner eines Bezirkes oder die Soldaten einer Kaserne. Sie entsenden direkt die Räte als öffentliche Funktionsträger, die Gesetzgeber, Regierung und Gerichte in einem bilden. Die Räte werden auf mehreren Ebenen gewählt: Auf Wohn- und Betriebsebene werden in Vollversammlungen Abgesandte in die örtlichen Räte entsandt. Diese delegieren wiederum Mitglieder in die nächsthöhere Ebene, die Bezirksräte. Das System der Delegierung setzt sich bis zum Zentralrat auf staatlicher Ebene fort, die Wahlvorgänge geschehen somit von unten nach oben.[40]

Grundsätzlich ist das Rätemodell antiparlamentarisch, ein Parlament ist aber eventuell doch möglich. Die Herrschaft wird von der Bevölkerung über direkt gewählte Räte ausgeübt. Die Räte sind der Basis direkt verantwortlich und an deren Weisungen gebunden. Ein solches imperatives Mandat steht im Gegensatz zum freien Mandat, bei

38 Udo Bermbach (Hg.), Theorie und Praxis der direkten Demokratie. Texte und Materialien zur Räte-Diskussion, Opladen 1973, S. 14.

39 Kost, Demokratie, S. 32.

40 Ebd., S. 32f.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

dem die gewählten Mandatsträger nur «ihrem Gewissen» verantwortlich sind. Räte können demgemäß von ihrem Posten jederzeit abgerufen oder abgewählt werden.[41]

Im Rätemodell ist von der Vorstellung eines naturrechtlich begründeten demokratischen Rechtsstaats mit Verfassung, Menschenrechten, Gewaltenteilung und Volkssouveränität keine Rede. Es existieren durchaus Parallelen zu einigen frühsozialistischen Ansätzen und zum Genossenschaftsprinzip. Allerdings erscheint das Rätemodell nur auf den ersten Blick von unten nach oben aufgebaut, historische Beispiele beweisen die grosse Gefahr zentralistischer Tendenzen, die sich etwa in Lenins Konstrukt des ‹Demokratischen Zentralismus› zeigen.

Frühsozialistische Theorie und Praxis

Die Frühsozialisten stammen aus allen Bevölkerungsschichten. Sie alle haben die Französische Revolution erlebt oder sind von diesem Ereignis entscheidend beeinflusst worden. Eine Überzeugung haben alle geteilt, dass nämlich die politische und soziale Ordnung im Ganzen gestaltbar sei:

> Mit der Französischen Revolution hatten die politische Theorie und das politische Bewusstsein eine neue Dimension erhalten. Während den Naturrechtsideen vor der Revolution der Stempel des Unwirklichen und Nichtrealisierbaren aufgedrückt ist, fehlt er dem späteren Naturrecht. Die Theorie erscheint seitdem als umsetzbar in die Wirklichkeit.[42]

Die Frühsozialisten verfügten bezüglich ihrer Konzepte zur Wirtschaftsentwicklung im Zuge der Industriellen Revolution über ein grosses Spektrum. So lebten etwa Cabet und speziell Owen in frühindustriellen Verhältnissen, das hiess an der Schwelle zur Phase der Industrialisierung mit dem sich bildenden Fabriksystem. Owen setzte sich sehr intensiv und ausführlich mit den wirtschaftlichen Entwicklungen auseinander und gab aufschlussreiche Antworten auf die ‹Soziale Frage›. Owen und Cabet, die nachfolgend genauer untersucht werden sollen, waren in ihren ordnungskonzeptionellen Vorstellungen Anhänger eines demokratischen Systems, das direktdemokratische Züge trug. Sie erhielten beide für die folgende Weiterentwicklung sozialistischer Ideen einen Vorbildcharakter, und dies auch für die Schweiz.

Robert Owen

Robert Owen (1771–1858) war einer der erfolgreichsten Grossindustriellen seiner Zeit. 1799 erwarb er mit anderen Anteile an einer Spinnerei in New Lanark bei Glasgow,

41 Ebd.

42 Ramm, Frühsozialismus, 1975, S. 132.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

die bereits damals eine der grössten Schottlands war und die unter Owens Leitung im Jahr 1816 zur mächtigsten Spinnerei Grossbritanniens und zu einem europäischen Musterbetrieb aufstieg. Owen führte revolutionäre Sozialmassnahmen ein und wurde zu einem der bedeutendsten Frühsozialisten in Europa. So beschäftigte er keine Kinder unter zehn Jahren mehr, senkte die Tagesarbeitszeit auf 10½ Stunden, baute eine Schule und errichtete für seine Arbeiter Läden, in denen sie zum Selbstkostenpreis einkaufen konnten. Owen versuchte so eine Humanisierung der Arbeitswelt zu erreichen und konzipierte das Fabriksystem neu. Mit seinem energischen Kampf für die Umsetzung seiner Sozialreformen trug er entscheidend dazu bei, dass Grossbritannien das Dogma des Nichtinterventionismus aufgab und 1832 staatlicherseits die Ära der Sozialgesetzgebung begann, was von den ersten Gewerkschaften und der Chartistenbewegung unterstützt wurde.[43]

Owen war – dies eine Ausnahme unter den Frühsozialisten – auch politisch aktiv; so beeinflusste er beispielsweise die Ausarbeitung der Arbeiterschutzgesetze und versuchte (erfolglos) in Amerika eine sozialistische Mustersiedlung aufzubauen. Er gilt wie Fourier als Vertreter des Genossenschaftssozialismus, als Gruppentheoretiker, der von kleineren, autarken Gemeinschaften ausgeht (‹townships›) und in seinem Konzept Landwirtschaft und industrielle Produktion verbindet. 1821 gründete Owen die erste Konsumgenossenschaft und gilt damit als der eigentliche Erfinder dieser Art von Genossenschaft. Weniger erfolgreich war er später mit der Gründung von Produktionsgenossenschaften.[44]

Owen vertrat hinsichtlich seines Menschenbilds keinen naturrechtlichen Ansatz. Er ging von der Milieubedingtheit der menschlichen Charaktere aus: Man müsse dem Menschen nur das geeignete Milieu verschaffen, durch das er wahrhaft glücklich werden könne.[45] Mit dieser Milieutheorie und der Annahme, die Menschen seien Produkte ihrer Umwelt, vertrat Owen die Vorstellung, dass man die Gesellschaft durch Bildung, Erziehung und Veränderung der Umwelt gerechter gestalten könne. Er war überzeugt, dass die Erziehung in der Lage sei, Menschen beliebig zu formen und zu ihrem Glück zu führen.[46]

---

43 Ramm, Frühsozialismus, 1975, S. 131.

44 Henning Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Band 3: Neuzeit, Teilband 3: Die politischen Strömungen im 19. Jahrhundert, Stuttgart 2008, S. 134f.

45 Robert Owen, Eine neue Gesellschaftsauffassung, 1812–1814, in: Thilo Ramm (Hg.), Der Frühsozialismus, Quellentexte, zweite erweiterte Auflage, Stuttgart 1968, S. 302f.

46 Markus Elsässer, Soziale Intention und Reformen des Robert Owen in der Frühzeit der Industrialisierung. Analyse seines Wirkens als Unternehmer, Sozialreformer, Genossenschafter, Frühsozialist, Erzieher und Wissenschaftler, Berlin 1984, S. 216f.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Bemerkenswert sind die theoretischen Ausführungen Owens zur demokratischen Mitsprache der Mitarbeiter und Bewohner seiner Mustersiedlung. Gemäss Verfassung haben alle die gleichen Rechte und Pflichten. Owen führt die Altersgruppierung konsequent durch; den einzelnen Gruppen werden verschiedene Funktionen zugeordnet, so zum Beispiel Produktion, Verteilung, Erziehung und Regierung. In allen Altersgruppen gilt das Prinzip der direkten Demokratie, was bedeutet, dass sich jeder mit seiner Stimme einbringen kann.[47] Die Repräsentanten, die von allen (das heisst von allen Männern), die 16 Jahre alt sind, gewählt werden, bilden einen Rat, zu dem drei weitere ernannte Repräsentanten stossen, die von den über 21 Jahre alten Mitgliedern bestätigt werden. Alle Repräsentanten zusammen bilden eine sogenannte ‹Urversammlung›, die wöchentlich eine Sitzung veranstaltet.[48]

Owen betont in diesem Zusammenhang, er wolle die Gesellschaft auf genossenschaftlicher Basis organisieren. Er spricht weniger von der «direkten Demokratie» als vielmehr vom Genossenschaftsprinzip, das aber für diese Demokratieform konstitutiv ist.[49] Laut Owen sollte neben den Siedlungsgenossenschaften der Schwerpunkt auf den Produktionsgenossenschaften liegen, in denen jeder Beschäftigte Teilhaber und jeder Teilhaber beschäftigt ist. Das Ziel dieser Produktionsgenossenschaften ist es, den Teilhabern wirtschaftliche Selbständigkeit zu verschaffen, will heissen, Produktionsgenossenschaften sind

> solche freiwillig gebildeten Gruppenunternehmen […], an denen die Genossenschaftsmitglieder durch Aufbringung von Kapitalbeträgen und durch demokratisch geordnete Mitwirkung an den Dispositionen (d. h. unternehmerischen Entscheidungen) beteiligt sind, in deren Betrieben sie aber auch alle ausführende Arbeit verrichten, deren Resultate die wirtschaftlichen Fundamente für ihre gemeinsame Selbständigkeit und zum Teil auch für gemeinschaftliches Gruppenleben in zugehörigen Haushaltungen (Siedlungsgenossenschaften) schaffen.[50]

Bei der Betrachtung von Owens Demokratiekonzept wird der Bezug zur Rätedemokratie und zur genossenschaftlichen Idee der Selbstbestimmung deutlich. Owen lieferte damit wichtige Impulse zu Überlegungen, wie eine künftige Gesellschaft wirtschaftlich und politisch auf einer sozialistischen Grundlage organisiert sein sollte und wie der Einzelne sie mitgestalten konnte.

---

47 Ramm, Frühsozialismus, 1975, S. 135.

48 Ottmann, Geschichte, S. 139.

49 Roca, Volkssouveränität, S. 224.

50 Robert Owen, zit. nach Markus Elsässer, Robert Owen (1771–1858), in: Walter Euchner (Hg.), Von Gracchus Babeuf bis Georgi Walentinowitsch Plechanow, Bd. 1, München 1991, S. 50–57, hier S. 51.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Étienne Cabet

Étienne Cabet (1788–1856) war in Frankreich ein angesehener Politiker und Historiker, ein bekannter Anwalt und eine Zeit lang Generalstaatsanwalt.[51] Er entwickelte sich zu einem führenden Kopf der französischen Kommunisten. Zwischen Cabet und Owen bestand eine enge Verbindung, die Cabet während seines Exils (1834–1839) in England knüpfte. Differenzen zur Haltung Owens resultieren aus Cabets ungleich radikaleren sowie idealistischeren Einstellungen. So seien etwa Owens ‹Townships› laut Cabet nicht urkommunistisch genug.[52]

Cabet versucht in seinem politischen Konzept die Frage zu beantworten, wie die Konzentration von politischer und ökonomischer Macht mit der Individualfreiheit ausgeglichen werden könnte. Dabei greift er wie auch Babeuf als Gesamtgesellschaftstheoretiker auf den französischen Gironde-Verfassungsentwurf aus der französischen Revolution vom 15./16. Februar 1793 zurück und will neue politische Strukturen («Gütergemeinschaft») verwirklichen, denen das Prinzip der direkten Demokratie zugrunde liegt.[53]

Der Verfassungsentwurf von 1793 wurde, wie bereits erwähnt, massgeblich von Nicolas de Condorcet geprägt. Der republikanische Gironde-Entwurf wurde nie zu einem rechtlich verbindlichen Dokument. Er weist innovative Ideen auf, wie etwa das Widerstandsrecht, die kollegiale Exekutive sowie bestimmte Volksrechte, die unter anderem die Entstehung und Entwicklung der direkten Demokratie in der Schweiz unterstützt haben sollen.[54] Die erste Verfassung, die sich wesentlich auf den Gironde-Verfassungsentwurf abstützte, war die vom Volk in Urversammlungen in Paris (2. bis 4. Juli 1793) und auf dem Land (14. bis 22. Juli 1793) angenommene, aber nie in Kraft gesetzte Montagnard-Verfassung vom 24. Juni 1793. Auch die Montagnard-Verfassung enthielt direktdemokratische Volksrechte.[55]

Cabet vertritt wie Condorcet einen naturrechtlichen Ansatz:

> Ich glaube, dass der Mensch seinem Wesen nach *vernünftig*, *vervollkommnungsfähig* und *gesellig* ist. […] Er ist dazu bestimmt, in Gesellschaft zu leben […]. Ich glaube, dass es den Menschen von Natur zu seinen Mitmenschen *hinzieht*, eben weil er *gesellig* ist. […] *Brüder-*

51 Ramm, Frühsozialismus, 1975, S. 131.

52 Elsässer, Intention, S. 204f.

53 Ramm, Frühsozialismus, 1975, S. 135f.

54 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 615–630.

55 Andreas Kley; Richard Amstutz, Gironde-Verfassungsentwurf aus der französischen Revolution vom 15./16. Februar 1793. Deutschsprachige Übersetzung mit einer Einleitung und kommentierenden Anmerkungen, Zürich 2011, S. 7–35.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

> *lichkeit*, *Liebe* und *Opferfähigkeit* sind natürliche Anlagen und Triebe, die durch Vernunft und Erziehung gefestigt und entwickelt werden.[56]

Cabet arbeitete sein Modell des Staates juristisch exakt aus: Es bestehen eine Nationalversammlung, 100 Provinzversammlungen und 1000 Gemeindeversammlungen. Die Nationalversammlung setzt sich aus 2000 Mitgliedern zusammen, aus zwei Mitgliedern jeder Gemeinde. Das in Gemeindeversammlungen vereinigte Volk wählt eine jährlich um die Hälfte ihrer Mitglieder erneuerte Legislative sowie die Mitglieder der Exekutive, die alle als Beauftragte verantwortlich, rechenschaftspflichtig (imperatives Mandat) und abberufbar sind und nicht die geringsten Vorrechte geniessen. Die Hauptfunktion der Nationalversammlung ist die Redaktion von Gesetzesentwürfen, doch wird über diese in den Gemeindeversammlungen entschieden (obligatorisches Referendum). Die Gemeindeversammlungen ebenso wie die Provinzversammlungen sind Selbstverwaltungseinheiten, die über je 15 Ausschüsse, so zum Beispiel Erziehung, Landwirtschaft, Industrie etc. verfügen. Die Ausschüsse bereiten die Willensbildung der Versammlung vor, indem sie ihre Stellungnahme vor der Beschlussfassung jedem einzelnen Bürger zusenden. Im Übrigen besteht das schon aus der Condorcet-Verfassung von 1793 bekannte Widerstandsrecht gegen den Machtmissbrauch der Exekutive.[57] Die Gewaltenteilung ist schon relativ deutlich herausgearbeitet, im übrigen sind Grundstrukturen der später vor allem von Proudhon theoretisch gefassten Rätedemokratie erkennbar.

Cabet tritt klar für die Demokratie ein und spricht sich gegen gewaltsame Umstürze aus: «Ich bin eher *Reformer* als Revolutionär. Ich bin zuallererst *Demokrat*.»[58] Die Grundlage für die gesellschaftliche Entwicklung ist für ihn die Erziehung, die er als «vierte Gewalt» bezeichnet. Erziehung bedeutet für Cabet immer Erziehung zur Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft besitzt grundlegende politische Rechte, die in Form der direkten Demokratie mit der Volkssouveränität als Grundlage ausgeübt werden:

> Ich glaube, dass die Souveränität dem Volke zukommt und dass das Volk sie durch Verfassung und Gesetz ausübt. […] Ich glaube, dass die Verfassung vom ganzen Volk geschaffen oder gebilligt sein muss. […] Das Volk allein wird alles entscheiden. […] Ich glaube, dass das Gesetz Ausdruck des allgemeinen Willens sein muss. Es kann durch eine von

56 Étienne Cabet, Kommunistisches Glaubensbekenntnis (EA: 1841), in: Joachim Höppner; Waltraud Seidel-Höppner (Hg.), Von Babeuf bis Blanqui. Französischer Sozialismus und Kommunismus vor Marx, Band II: Texte, Leipzig 1975, S. 392–407, hier S. 394f.

57 Ramm, Frühsozialismus, 1975, S. 136.

58 Étienne Cabet, Warum ich Kommunist bin (EA: 1840), in: Joachim Höppner; Waltraud Seidel-Höppner (Hg.), Von Babeuf bis Blanqui. Französischer Sozialismus und Kommunismus vor Marx, Band II: Texte, Leipzig 1975, S. 377–392, hier S. 390.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

> allen Bürgern gewählte Volksvertretung vorbereitet, muss aber soweit wie möglich vom ganzen Volk gebilligt werden.[59]

1840 erschien Cabets utopischer Roman «Reise nach Ikarien»; er entwickelte sich zu einem Standardwerk der sozialistischen Literatur vor 1848. Der Roman begründete den ikarischen Kommunismus, der sich als demokratische Fortsetzung der französischen Revolution verstand, die Gütergemeinschaft aber als notwendige Voraussetzung der Demokratie betrachtete. Das Buch fand auch in der Schweiz grossen Anklang.[60]

Wie Owen versuchte auch Cabet in den USA letztlich erfolglos eine Mustersiedlung aufzubauen. Die Gründe des Scheiterns sind ähnlich wie bei Owen vielfältig. Deutlich wird, dass die direktdemokratischen Verfahren kein Hauptgrund des Misserfolgs waren, sondern Mängel in der praktischen Organisation, finanzielle Engpässe sowie zwischenmenschliche Probleme, die beispielsweise bei Cabet durch seinen autoritären Charakter gefördert wurden. Die demokratischen Konzepte der beiden Frühsozialisten zeigen deutlich, dass direkte Demokratie nicht einfach von oben verordnet werden kann, sondern in einer demokratischen Kultur langsam von unten nach oben wachsen muss, was die vielfältigen Erfahrungen der Schweiz belegen.

Frühsozialismus in der Schweiz

Der schweizerische föderalistische Bundesstaat ab 1848 ist nicht nur eine Frucht der Liberalen, auch die Katholisch-Konservativen haben besonders mit ihrem Beharren auf der kantonalen Souveränität viel zu dieser konstruktiven dezentralen Lösung nach dem Sonderbundskrieg beigetragen. Bezeichnend ist beispielsweise, dass in der Schweiz der Ausbau des Volksvetos zum modernen obligatorischen Referendum 1844 im konservativen Kanton Wallis mit der neuen Kantonsverfassung verankert und später in modifizierter Form von anderen Kantonen übernommen wird.[61]

Auch Frühsozialisten in der Schweiz leisteten entscheidende Beiträge, um die direkte Demokratie in der politischen Kultur zu verankern und weiter zu entwickeln. So brachten sie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verstärkt das föderalistische Modell der Schweiz in die europäische Diskussion mit ein. Auch die direkte Demokratie war immer wieder ein Thema. So flossen erstmals in der waadtländischen Revolution von 1845 frühsozialistische Gedanken im Zusammenhang mit direktdemokratischen ein. Henry Druey (1799–1855) postulierte das obligatorische Referendum, wie es 1844 bereits im konservativen Wallis eingeführt worden war. Er kam damit

59 Cabet, Glaubensbekenntnis, S. 399.

60 Gruner, Arbeiter, S. 420.

61 Roca, Einleitung: Katholizismus, S. 27f.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

zwar nicht durch, vermochte dann aber doch zwei weitere wichtige demokratische Neuerungen für die Verfassung im Kanton Waadt durchzusetzen. Zum einen stellte Druey im Wahlrecht Niedergelassene und Eingesessene einander gleich – ein Novum in der Schweizergeschichte – und verankerte als weitere Pioniertat das Gesetzesinitiativrecht des Volkes in der Kantonsverfassung.[62]

Neben dem Föderalismus und der direkten Demokratie förderten die Frühsozialisten in der Schweiz auch die Genossenschaftsbewegung, die an das Genossenschaftsprinzip des Ancien Régimes anknüpfte. Damit schufen sie, in vielen Projekten unterstützt von den Katholisch-Konservativen, eine wichtige Grundlage, um die politischen Instrumente der direkten Demokratie mit der Genossenschaftsidee zu verknüpfen und die demokratische Kultur in der Schweiz zu stärken.[63]

Die Ideen der französischen Frühsozialisten Cabet, Saint-Simon und Fourier fanden in der Schweiz eine relativ weite Verbreitung. Weniger explizit findet man Bezüge zu Owen, aber seine genossenschaftlichen Ansätze flossen in die Gewerkschaftsbewegung und später in die Sozialdemokratische Partei ein. Der einzige bedeutende Frühsozialist, der in der Schweiz eine gewisse Zeit wirkte, war der deutsche Schneidergeselle Wilhelm Weitling. So wurde sein «Evangelium des armen Sünders», das frühkommunistische Gedanken mit dem Neuen Testament verknüpfte, ab 1845 in Bern gedruckt und propagiert. Weitling überwarf sich 1846 mit Marx und Engels, dies aufgrund der politischen Taktik, die anzuwenden sei, um den Kommunismus herbeizuführen. Weitling war einer der ersten Sozialisten, der die Arbeiterschaft dazu aufrief, selbst aktiv zu werden und für eine gerechtere Gesellschaftsordnung zu kämpfen.[64]

Nach 1848 erhielten die Ideen von Marx und Engels auch in der Schweiz in sozialistischen Kreisen immer mehr Zuspruch. Marx und Engels brachten die Erfahrungen der englischen Arbeiterbewegung in die Diskussion ein und unterstützten explizit im Gegensatz zu vielen Frühsozialisten Streiks und weitere politische Aktionen.[65] Die marxistische Theorie wurde in der Schweiz allerding nur selektiv aufgenommen und konnte sich lange nicht durchsetzen. Die Sozialdemokratische Partei der Schweiz (SPS), die 1888 gegründet wurde, bekannte sich erst in ihrem zweiten Parteiprogramm von 1904 zum «Klassenkampf» und im dritten von 1920 zur «Diktatur des Proletariats». Die Programme trugen aber immer den schweizerischen Verhältnissen der direkten Demokratie Rechnung und widersprachen in diesem Punkt der marxistischen Doktrin. So heisst es im Arbeitsprogramm, einem Anhang zum zweiten Parteiprogramm von 1904, unter Punkt 1:

62 Gruner, Arbeiter, S. 274.

63 Roca, Volkssouveränität, S. 7–17.

64 Gruner, Arbeiter, S. 407.

65 Degen, Sozialismus, S. 660.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

> Ausbau der Demokratie:
> Proportionales Wahlverfahren. Wahl der gesetzgebenden, administrativen und richterlichen Behörden durch das Volk. Obligatorisches Referendum. Gesetzgebungs-Initiative. Dezentralisation der Bundesverwaltung. Autonomie der Gemeinde.[66]

Das Arbeitsprogramm als Teil des dritten Parteiprogramms von 1920 hiess dann unter Punkt 1 nur noch «Entwicklung der Demokratie» und liess bezeichnenderweise das «Obligatorische Referendum» und die «Autonomie der Gemeinde» weg.[67]

Wichtiger als der Marxismus für die Arbeiterbewegung und vor allem für die soziale und nationale Integration der arbeitenden Bevölkerung war der «Grütliverein». Als erste dauerhafte Organisation der schweizerischen Arbeiterbewegung entstand dieser 1838 in Genf als patriotischer Verein, der sich 1843 nationale Strukturen gab. Zentrales Anliegen der organisierten Handwerksgesellen – im Laufe der Zeit kamen immer mehr Arbeiter dazu – war neben der Geselligkeit und der gegenseitigen Hilfe der Bildungsgedanke. Die Einrichtung von gemeinsamen Kassen sollte die Bildung und Weiterbildung der Handwerker und Arbeiter unterstützen und deren Berufsstand absichern und verbessern. Die Grütlivereine waren die «Wegbereiter des Sozialismus»[68] in der Schweiz und stellten eine wichtige Grundlage für die spätere Gründung von Gewerkschaften und der SPS dar. Zudem hatten sie eine zentrale Bedeutung in der Demokratischen Bewegung der 1860er und 1870er Jahre mit ihrem Konzept, die soziale Frage auf dem nationalen Boden der schweizerischen Republik mithilfe der direkten Demokratie zu lösen.[69]

Auch die beiden Frühsozialisten, der Zürcher Karl Bürkli (1823–1901)[70] und der Basler Emil Remigius Frey (1803–1889, siehe unten), unterstützten die Demokratische Bewegung und sorgten in ihren Kantonen für den Ausbau der direkten Demokratie. Sie förderten damit auch die Integration von Referendum (1874) und Initiative (1891) auf der bundesstaatlichen Ebene der Schweiz und leisteten letztlich so auch eigenständige Beiträge zu einer internationalen Debatte rund um Fragen der Demokratie und des Rechtsstaats. In diesem Sinne gab es in der Schweiz keine eigentlichen frühsozia-

66 Programm der Sozialdemokratischen Partei der Schweiz, 1904, verfügbar unter: http://www.sps.ch [11.4.2018].

67 Programm der Sozialdemokratischen Partei der Schweiz, 1920, verfügbar unter: http://www.sps.ch [11.4.2018].

68 Mario Gridazzi, Die Entwicklung der sozialistischen Ideen in der Schweiz bis zum Ausbruch des Weltkrieges, Zürich 1935, S. 29–47.

69 Bernhard Degen, Art. Arbeiterbewegung, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Band 1, Basel 2002, S. 440–445, hier S. 441.

70 Hans-Ulrich Schiedt, Die Welt neu erfinden. Karl Bürkli (1823–1901) und seine Schriften, Zürich 2002.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

listischen Schulen, dafür waren die Schweizer zu sehr ‹Macher› und keine Theoretiker, resp. Ideologen.

Die Übergänge zwischen Radikalismus und Sozialismus waren in der Schweiz, wie bereits gezeigt, fliessend. Wo auch immer in den ab 1830 sich rasch folgenden kantonalen Verfassungsrevisionen die Volksrechte erweitert wurden, stand für die Radikalen, resp. die Frühsozialisten stets der Gedanke der klassenübergreifenden Volksgemeinschaft im Mittelpunkt und nicht die klassenkämpferische Attitüde,[71] so auch im Kanton Basel-Land.

Das Beispiel Basel-Land

Emil Remigius Frey ergriff während der Basler Trennungswirren als Radikaler, resp. Frühsozialist Partei für die Landschäftler. Er war nach der Kantonstrennung als Vizepräsident des ersten Verfassungsrates 1833 Mitbegründer des Kantons Basel-Landschaft und stand während Jahrzehnten im Zentrum der direkdemokratischen Gruppierung, die als «Bewegungspartei» bezeichnet wurde. Frey war ab 1835 Redaktor des radikalen Baselbieter «Volksblatts» und betonte in seinen Artikeln immer wieder stark den Gedanken der Volkssouveränität: «Alles für das Volk und alles durch das Volk.»[72] Im damals populären Basler Haus- und Wirtschaftskalender wurde Frey als engagierter Politiker und Frühsozialist porträtiert: «Er ist und war immer ein entschiedener Demokrat, ein Gegner des Repräsentativsystems und auf sozialem Gebiet ein eifriger Verfechter der Staatsintervention.»[73] Als Tagsatzungsgesandter, «wo er die äusserste Linke bildete» galt Frey immer als «unerschrockener Pionier des demokratischen Fortschritts»[74]. Frey stand auf dem linken Flügel des Freisinns und wäre wohl in die Sozialdemokratische Partei der Schweiz (SPS) eingetreten, diese wurde allerdings erst 1888 gegründet. Als Bundesparlamentarier gehörte Frey im Nationalrat von 1848–51 der äussersten Linken, im Ständerat von 1864–67 der sogenannten ‹demokratischen Linken› an; er vertrat stets soziale Anliegen.[75] So reichte er als Ständerat 1865 eine Motion ein, die den Bundesrat beauftragen sollte, mit einer Enquête die Quellen der Armut in der Schweiz zu ergründen und über Lösungen nachzudenken, kam damit aber nicht durch: «Als er diese Motion begründete, liefen die Mitglieder der hohen Behörde aus dem Saale. Wenige Jahre darauf mussten sie ihre Zustimmung

---

71 Gruner, Arbeiter, S. 410, 275.

72 Frey, zit. nach Roger Blum, Die politische Beteiligung des Volkes im jungen Kanton Baselland (1832–1875), Liestal 1977, S. 123.

73 Zit. nach: o.A., Dr. Emil Frey, in: Des Basler hinkenden Boten, 1880. Haus- und Wirtschaftskalender für den Bürger und Landsmann, o. O. 1880, S. 47.

74 Ebd., S. 49.

75 Erich Gruner et al. (Hg.), Die Schweizerische Bundesversammlung 1848–1920, Band I, Biographien, Bern 1966, S. 477.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

zum Fabrikgesetz [1877] geben und damit in die von Frey vergeblich gewiesene Bahn sozialer Reformen eintreten.»[76]

Sein Sohn Emil Frey, der dann 1890 zum bisher einzigen basellandschaftlichen Bundesrat gewählt werden sollte, trat bereits in jungen Jahren in die Fussstapfen des Vaters: «Sein Sohn, der in der Presse und in der Bundesversammlung der entschiedenen Linken angehört, steht in seinen Augen immer noch nicht links genug, obwohl er redlich bestrebt ist, die Traditionen des Vaters in Ehren zu halten und fortzupflanzen.»[77]

Konsequent war auch das Eintreten Freys für die direkte Demokratie. Bereits in der ersten basellandschaftlichen Verfassung wurde das Gesetzesveto eingeführt. Paragraph 40 der Verfassung vom 27. April 1832 lautete folgendermassen:

> Der Landrath ist die oberste Behörde des Cantons Basel-Landschaft, und übt als solcher die gesetzgebende Gewalt und die Oberaufsicht über alle Behörden aus.
> Ein Gesetz erlangt jedoch erst dann Gültigkeit, wenn nicht innerhalb 14 Tagen, von der Publication an gerechnet, wenigstens zwei Drittheile des souverainen Volks, unter Angabe der Gründe, in Zuschriften an den Landrath dasselbe verwerfen (Veto).[78]

Das Veto in Baselland unterschied sich zwar in seiner Ausgestaltung von demjenigen 1831 erstmals im Kanton St. Gallen eingeführten Gesetzesveto und dann auch von demjenigen im Kanton Luzern, das 1841 in die dortige Verfassung integriert wurde, doch entfaltete es im Zuge der Regeneration für die Entwicklung der direkten Demokratie in der Schweiz eine grosse Wirkung. Das in Baselland geschaffene Veto wurde wie sein Vorgänger in St. Gallen mit sehr hohen Hürden versehen. Die Kantonsbürger hatten nur wenig Zeit, um mit einem qualifizierten Mehr (2/3) und unter Angaben der Gründe ein vom Landrat vorgeschlagenes Gesetz zu verwerfen. Logistisch und aufgrund fehlender politischer Erfahrung waren dies sicherlich Nachteile, aber ein Anfang war gemacht.[79]

Die neue Kantonsverfassung wurde am 4. Mai 1832 den 54 Gemeindeversammlungen zur Abstimmung vorgelegt und von der stimmberechtigten Bevölkerung deutlich angenommen.[80] Diese klare Souveränitätserklärung liess daraufhin den Konflikt mit der Stadt eskalieren. Doch der neue Kanton Baselland vermochte seine Unabhängigkeit nach blutigen Zusammenstössen mit städtischen Truppen zu be-

---

76 Basler Bote, S. 49.

77 Ebd., S. 50.

78 § 40 der Verfassung für den Canton Basellandschaft vom 27. April 1832, zit. nach René Roca, Die Einführung des Vetos im Kanton Baselland. Ein wichtiger Schritt für die Entwicklung der direkten Demokratie in der Schweiz, in: Baselbieter Heimatblätter, 78. Jahrgang, Nr. 1, Liestal 2013, S. 1–12, hier S. 3.

79 Roca, Einführung, S. 8f.

80 Urs Dietschi, Das Volksveto in der Schweiz. Ein Beitrag zur Geschichte der Volksgesetzgebung, Bern 1926, S. 80.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

haupten. Die eidgenössische Tagsatzung besiegelte schliesslich die Totaltrennung am 26. August 1833, «unter dem Vorbehalt freiwilliger Wiedervereinigung».[81]

Frey versuchte 1836 das Veto-Verfahren zu verbessern, um dadurch «die Theilnahme unserer Mitbürger an der Legislation möglichst anzuregen und auf diese Weise eines der schönsten Kleinode der jungen Republik fruchttragend zu machen.»[82] Er scheiterte aber vorerst mit seinem Vorhaben, doch schon 1838 wurden die Hürden für das Veto mit der teilrevidierten Verfassung tiefer gelegt. Abermals wurde ein Verfassungsrat gewählt, der bezüglich des Vetos bestimmte, dass nun das absolute Mehr der Stimmberechtigten genügte und dass die Vetozuschriften an offenen Gemeinden abzugeben seien.[83]

Frey pflegte enge Beziehungen zu den Professoren Wilhelm Snell (1789–1851) und Ignaz Paul Vital Troxler (1780–1866), die beide eine gewisse Zeit an der Universität Basel lehrten und ihn mit ihrem Demokratieverständnis und ihren Vorstellungen vom modernen Naturrecht stark prägten. Von Troxler übernahm Frey die direkte, unverblümte Sprache und den nötigen Kampfgeist, den es für die Entwicklung der Demokratie brauchte. Ganz im Sinne Troxlers führt Frey als Obergerichtspräsident in einer Ansprache 1834 aus:

> Seit zwei Jahren besitzt Ihr die Freiheit, habt sie aber nicht genossen, weil Ihr zuviel Respekt vor den Behörden habt. Beim Begegnen der Gemeinderäte, der Statthalter und besonders der Regierungsräte bezeigt Ihr Euere Achtung durch tiefe Komplimente. So müsst Ihr's nicht machen, sie sind Euere Knechte, und Ihr seid die Herren; passt ihnen auf, und wenn sie etwas machen, was Euch nicht gefällt, so nehmt sie am Kragen, dann werden sie vor Euch Respekt bekommen, dann seid Ihr frei![84]

Frey unterstützte in den 1860er Jahren die ‹Demokratische Bewegung› von Christoph Rolle (1806–1870). Dieser knüpfte an die Vetopraxis im Kanton Baselland an und initiierte 1861 eine Volksbewegung, die sich zum Ziel setzte, das direktdemokratische System mit einer Verfassungsrevision zu verbessern. Er wandte sich gegen die herrschenden Liberalen und fand sofort Unterstützung bei Emil Remigius Frey. Rolle wollte das immer noch mühselige Vetoverfahren ablösen und verlangte mit seinen Mitstreitern, dass künftig alle Gesetze obligatorisch der stimmberechtigten Bevölkerung zur Annahme oder Ablehnung vorgelegt werden sollten. 52% der Stimmberechtigten

81 Zit. nach Roger Blum, Chronologie der Regeneration und der Basler Wirren 1830–1833, in: Alfred Schaub (Hg.), Baselland vor 150 Jahren. Wende und Aufbruch, Liestal 1983, S. 225–229.

82 Frey, zit. nach Blum, Beteiligung, S. 118.

83 Roca, Einführung, S. 11.

84 Frey, zit. nach Fritz Klaus, Basel-Landschaft in historischen Dokumenten, 1. Teil: Die Gründungszeit 1798–1848 (Quellen und Forschungen zur Geschichte und Landeskunde des Kantons Baselland, Band 20), Liestal 1982, S. 102f.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

unterschrieben eine von Rolle lancierte Unterschriftensammlung für die Verfassungsrevision. Im später gewählten Verfassungsrat setzte sich tatsächlich anstelle des Vetos das obligatorische Referendum durch. § 46, Abs. 2 der revidierten Verfassung von 1863 bestimmte:

> Alle Gesetze, allgemein verbindliche Beschlüsse und Verträge sollen nach einer dreissigtägigen Publikation im Amtsblatte dem Volke in seinen Gemeindeversammlungen zur Annahme oder Verwerfung vorgelegt werden. Hiebei entscheidet die Mehrheit der Stimmenden [und nicht mehr der Stimmberechtigten! d. V.].[85]

Die Stimmbevölkerung nahm die revidierte Verfassung nach einer intensiven Debatte relativ knapp an. Neben dem obligatorischen Gesetzesreferendum gaben weitere Bestimmungen wie die Verfassungsinitiative, die Gesetzesinitiative, die Volkswahl der Regierung, die Volkswahl der obersten Beamten und das Recht des Volkes, den Landrat abzuberufen, der Bevölkerung in Baselland gegenüber der Regierung und dem Landrat damals Kontrollmöglichkeiten wie in keinem anderen Kanton in der Schweiz. Der Kanton Baselland besass zuerst mit dem Gesetzesveto und dann besonders mit dem obligatorischen Referendum bezüglich der Entwicklung der direkten Demokratie in der Schweiz eine eigentliche Vorreiterrolle. Das, was sich der Frühsozialist Frey immer gewünscht hatte, nämlich die Vollendung der direkten Demokratie, realisierte nun die demokratische Bewegung der 1860er Jahre. Das Veto hatte also längerfristig grundlegende Wirkungen gezeitigt und die positiven Erfahrungen führten dazu, dass weitere Kantone direktdemokratische Instrumente in ihren Verfassungen verankerten.[86]

Anarchismus in der Westschweiz

Der Frühsozialismus fand allgemein auch in der Westschweiz Unterstützung. So entfalteten etwa Henry Druey und Louis Henry Delarageaz (beide Kanton Waadt) sowie James Fazy (Kanton Genf) eine relativ breite Wirkung (siehe auch den Beitrag von Olivier Meuwly in diesem Band). Ihre sozialistischen Ansätze wurden stark durch den französischen Frühsozialismus (Cabet, Saint-Simon, Fourier und Proudhon) sowie durch den utopischen Kommunismus Weitlings beeinflusst.[87] Nachfolgend soll der Schwerpunkt auf dem Westschweizer Anarchismus liegen.

Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865) vertrat als französischer Frühsozialist einen libertären Ansatz und setzte sich für föderalistische Strukturen ein, welche die politische Macht dezentral verteilen sollten. In der Schweiz fand er mit dem Bundesstaat

85 Zit. nach Roca, Einführung, S. 12.

86 Ebd.

87 Gruner, Arbeiter, S. 417.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

von 1848 solche Strukturen und diese nahm er sich zum Modell, um sie mit anderen Frühsozialisten in der Schweiz und im übrigen Europa zu diskutieren.

Die Konsequenz aus Proudhons Föderalismuslehre war nebst seinem Ansatz eines Genossenschaftssozialismus das Prinzip der direkten Demokratie, auch wenn Proudhon nicht explizit auf das schweizerische Demokratiemodell, sondern auf ein anarchistisch geprägtes Rätemodell Bezug nimmt. Er sah als Basis politische Organisationen in Form von Föderationen («Bund der Kommunen»), die staatliche Gewalten und Gesetze unnötig machen würden, wollte die «fortschreitende Föderation» als Verschränkung der Politik mit der Wirtschaft in Europa vorantreiben und letztlich die ganze Welt in «Konföderationen» verwandeln. In diesem Sinne kann der Föderalismus als das «Ordnungsprinzip par excellence des Anarchismus»[88] bezeichnet werden.

Proudhon betonte zwar als anarchistischer Theoretiker den von unten her gegliederten Gesellschaftsaufbau, er bekämpfte aber den ‹Staat› als solchen, indem er den Begriff ‹Staat› mit dem obrigkeitlichen Ordnungsprinzip der Beamtenhierarchie und der Befehlsverwaltung völlig gleichsetzte. ‹Staat› definiert sich allerdings unterschiedlich. Eine Staatsordnung kann durchaus auf dem allgemeinen Willen zur lokalen Selbstverwaltung beruhen, wie beispielsweise der Aufbau des schweizerischen Bundesstaates zeigt. Gasser meint zu diesem Problem: «In Wirklichkeit besteht die eigentliche Aufgabe natürlich darin, vermittelst des föderativen Prinzips die Macht der zentralen Staatsgewalt in feste Schranken zu bannen.»[89] Für Proudhon war aber gerade der schweizerische Bundesstaat ein Beispiel einer Föderation, die man nicht mehr ‹Staat› nennen kann.

Im Zusammenhang mit Proudhons Föderalismustheorie ist speziell auf sein Werk «Du principe fédératif»[90], das 1863 erstmals publiziert wurde, hinzuweisen. Proudhon versuchte als einer der ersten philosophisch die «Theorie des föderativen Systems» darzulegen. Unter so vielen Verfassungen, die die Philosophie vorschlage und die die Geschichte in der Erprobung zeige, vereinige das föderative System als «einzige die Bedingungen für Gerechtigkeit, Ordnung, Freiheit und Dauer.»[91] Für Proudhon beruht jede politische Ordnung im wesentlichen auf einem grundlegenden Dualismus: auf demjenigen von Autorität und Freiheit. Diese beiden Grundsätze seien unauflös-

88 Arnold Künzli, Die föderalistische Friedensordnung der Anarchisten, in: Ders., Tradition und Revolution. Zur Theorie eines nachmarxistischen Sozialismus, Basel 1975, S. 157–171, hier S. 157f.

89 Adolf Gasser, Gemeindefreiheit als Rettung Europas. Grundlinien einer ethischen Geschichtsauffassung, zweite, stark erweiterte Auflage, Basel 1947, S. 193.

90 Pierre-Joseph Proudhon, Über das Föderative Prinzip und die Notwendigkeit, die Partei der Revolution wieder aufzubauen, Teil 1 (1863), Frankfurt a/M. 1989 (Demokratie, Ökologie, Föderalismus. Schriftenreihe der Internationalen Gesellschaft für Politik, Friedens- und Umweltforschung e.V., hg. von Lutz und Regine Roemfeld, Band 6).

91 Ebd., S. 29.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

lich aneinander gebunden: «Autorität ohne eine Freiheit, die diskutiert, Widerstand leistet oder sich unterwirft, ist ein leeres Wort; Freiheit ohne Autorität, die ein Gegengewicht zu ihr bilden, ist ein Unsinn.»[92]

Proudhon untersucht in seinem Buch vier Regierungsformen, die alle vom Gegensatzpaar Autorität und Freiheit geprägt seien: Unter der «Herrschaft der Autorität» subsumiert er die Monarchie und den Kommunismus, die sich durch die Ungeteiltheit der Macht auszeichneten; unter der «Herrschaft der Freiheit» teilt er die Demokratie und die Anarchie ein, die eine Teilung der Macht vornehmen würden. Die Idee einer Teilung der Macht oder die Trennung der Gewalten ist für Proudhon eine der grössten bisherigen Errungenschaften in der politischen Wissenschaft. Das ist auch der Grund, weshalb sich Proudhon vom marxistischen Rätesystem distanzierte. Er nannte sich selber «Anarchist», benutzt aber in seiner Schrift nicht mehr weiter den Begriff ‹Anarchismus›, sondern stellt die «Idee der Föderation» ins Zentrum, die für ihn wohl eine Art Synthese von Demokratie und Anarchismus war.

Proudhon stellt weiter fest, dass die Regierungssysteme, die zu seiner Zeit die politische Praxis in Europa prägten, nicht fähig seien, Autorität und Freiheit in ein vernünftiges Gleichgewicht zu bringen. Resultat sei ein «Durcheinander von Herrschaftssystemen», die geprägt seien von Willkür und Korruption. Ausgehend von dieser ernüchternden Gegenwartsanalyse will Proudhon wissen, «ob die Gesellschaft zu etwas regulärem, rechtem, festem kommen kann, das die Vernunft und das Gewissen zufrieden stellt».[93] Er widmet sich im Folgenden der «Freilegung der Idee ‹Föderation›» und stellt die «Idee des Vertrages»[94] an den Anfang seiner Überlegungen. Im föderativen System nach Proudhon ist der politische Vertrag ein tatsächlich wirksamer Vertrag, der vorgeschlagen, über den diskutiert und abgestimmt wird. Der politische Vertrag, für Proudhon alles andere als fiktiv, gewinne seine ganze Würde und Sittlichkeit nur unter zwei Bedingungen: «1. er muss *wechselseitig* und ein *Tausch*-Vertrag sein; 2. er muss sich hinsichtlich seines Gegenstandes innerhalb gewisser Grenzen bewegen.»[95] Für den einzelnen Bürger, der mit dem Staat einen solchen politischen Vertrag abschliesse, müsse Folgendes gewährleistet sein: 1. Der Bürger muss vom Staat genauso viel bekommen, wie er ihm abtritt und 2. Der Bürger muss seine ganze Freiheit, Souveränität und Initiative behalten. Damit beschreibt Proudhon exakt die direktdemokratische politische Kultur der Schweiz, die damals die Bürger in Form der Initiative und des Referendums in harten politischen Kämpfen auf der Kantons- und Bundesebene erfochten.

92 Ebd., S. 30.
93 Ebd., S. 64.
94 Ebd., S. 69.
95 Ebd., S. 71.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Proudhon betont – dabei einen zentralen Gedanken Roussaus aufgreifend –, dass in einem föderativen System die dem Bund zugeteilten Befugnisse an Zahl und Sachinhalt nie diejenigen kommunaler oder provinzialer Behörden («autorités») überschreiten dürfen. Das Wesensmerkmal von Proudhons Föderalismus ist, dass in allen vertikalen Vertragsstrukturen die Macht übergeordneter Instanzen gegenüber den untergeordneten abnehmen muss. Der Schweizer Historiker Adolf Gasser (1903–1985) übernahm diesen Gedanken von Proudhon in seine eigenen Überlegungen zur «Gemeindefreiheit» und bezeichnete den «Staat» als «föderalistisches Gemeinwesen der Zukunft» und als eine «freiwillige vertragliche Föderation von Gemeinden».[96]

Proudhon erwähnt in seiner Schrift den schweizerischen Bundesstaat als einziges Beispiel, das seine genannten Wesensmerkmale in die Praxis umgesetzt habe. Er zitiert im folgenden verschiedene Artikel der Bundesverfassung von 1848, um diese Aussage zu unterstreichen:

> Art. 2: Die Konföderation hat zum Ziel, die Unabhängigkeit des Vaterlandes gegenüber dem Ausland zu sichern, Ruhe und Ordnung im Innern aufrecht zu erhalten, die Freiheit und Rechte der Konföderation zu schützen und ihr gemeinsames wirtschaftliches Gedeihen zu steigern.
> Art. 3: Die Kantone sind souverän, soweit ihre Souveränität nicht durch die Souveränität des Bundes begrenzt wird, und als solche üben sie alle Rechte aus, die nicht der Bundesgewalt übertragen sind.
> Art. 5: Die Konföderation gewährleistet den Kantonen ihr Territorium, ihre Souveränität in den durch Art.3 festgelegten Grenzen, ihre Verfassungen, die Freiheit und Rechte des Volkes, die verfassungsmässigen Rechte der Bürger sowie die Rechte und Befugnisse, die das Volk den Behörden übertragen hat.[97]

Die Bundesverfassung von 1848 erwähnt mit keinem Wort die Gemeinden. Es lag in der Souveränität der Kantone, die Gemeindefreiheit zu gewähren. Implizit war aber klar, dass die unterste Staatsebene die Gemeindeebene darstellt und das Subsidiaritätsprinzip gewährleistet ist. Proudhon sagt über dieses schweizerische ‹Staatsgebilde›: «Somit ist eine Konföderation genau genommen kein Staat. Sie ist vielmehr eine Gruppe souveräner und unabhängiger Staaten, die durch einen Vertrag gegenseitiger Garantie verbündet sind.»[98]

Für Proudhon war der schweizerische Bundesstaat der praktische Beweis, dass sich seine Idee der Föderation umsetzen liess. Zusammenfassend führt Proudhon

96 Adolf Gasser, Geschichte der Volksfreiheit und Demokratie, zweite Auflage, Aarau 1949, S. 231; auch Gasser, Gemeindefreiheit, S. 22f.

97 Proudhon, Prinzip, S. 74f.; auch: Alfred Kölz, Quellenbuch zur neueren schweizerischen Verfassungsgeschichte. Vom Ende der Alten Eidgenossenschaft bis 1848, Bern 1992, S. 447f.

98 Proudhon, Prinzip, S. 75.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

aus, «dass das föderative System das Gegenteil der Hierarchie bzw. der Verwaltungs- und Regierungszentralisation ist, durch die sich gleichermassen die Kaiserdemokratien, die konstitutionellen Monarchien und die einheitsstaatlichen Republiken auszeichnen.»[99]

Der eigentliche Gesellschaftsvertrag ist für Proudhon immer ein Föderationsvertrag, der durch einen Rechtsakt zwischen Bürger und Staat geschlossen wird. Somit kommen die beiden gegensätzlichen Pole «Autorität» und «Freiheit» in ein Gleichgewicht. Mit der Zeit würde die Gemeinschaft von Bürgern erreichen, «dass die erstere ständig abnimmt, die letztere aufsteigt (…) und dass auf diese Weise die Freiheit danach strebt, dass Übergewicht zu erlangen, die Autorität darauf gerichtet ist, Dienerin der Freiheit zu werden.»[100]

Für Proudhon ist das föderative System auf alle Völker und Zeiten anwendbar und eine «Friedensgarantie sowohl für ihre eigenen Mitglieder, als auch für ihre nicht mit ihr verbündeten Nachbarn.»[101]

Neben der Friedenssicherung erwähnt Proudhon weitere ethische Grundsätze, die ein föderatives System schaffe: «Das föderative System gebietet dem Aufbrausen der Massen Einhalt sowie jeder Art von Ehrgeiz und Erregung der Demagogie: es bedeutet das Ende der Herrschaft der öffentlichen Plätze und der Triumphe der Tribüne, aber auch der Aufsaugung der regionalen Hauptstädte.»[102]

Solch ethische Auswirkungen erhalten durchaus Gewicht, denn das föderative und direktdemokratische System, wie es die Schweiz ab 1848 prägte, ist nicht nur eine bestimmte dezentrale Gesellschaftsstruktur. Die Menschen, die darin leben, schaffen auch Werte, die dem friedlichen Zusammenleben förderlich sind und die Gesellschaft konstruktiv prägen.

Leider wurden solche Ansätze nur begrenzt im Rahmen einer freien Diskussion debattiert. Karl Marx diskreditierte das Werk Proudhons, wie er das mit anderen Widersachern auch machte. In seiner Schrift «Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons ‹Philosophie des Elends›» wird der Gegensatz zwischen Marx und Proudhon besonders deutlich. Marx lehnt das Naturrecht, das Proudhon vertritt, dezidiert ab. Das wird einem, wie bereits gezeigt, mit seinem Menschenbild und seiner Betonung der materiellen Verhältnisse als Basis allen menschlichen Seins vor Augen geführt. Mit Bezug auf Proudhons Werk führt Marx aus:

99 Ebd.
100 Ebd., S. 84.
101 Ebd., S. 90.
102 Ebd., S. 99.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

> Die soziale Geschichte der Menschen ist stets nur die Geschichte ihrer individuellen Entwicklung, ob sie sich dessen bewusst sind oder nicht. Ihre materiellen Verhältnisse sind die Basis aller ihrer Verhältnisse. Diese materiellen Verhältnisse sind nichts anderes als die notwendigen Formen, in denen ihre materielle und individuelle Tätigkeit sich realisiert. Herr Proudhon verwechselt die Ideen mit den Dingen.[103]

Marxens Widerrede gipfelte in einer eigentlichen politischen Kampagne gegen Proudhon. Ein solches Vorgehen war symptomatisch dafür, dass es der sozialistischen Bewegung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im nationalen und internationalen Kontext nicht wirklich gelang, anstehende Probleme ganzheitlich zu lösen, den Frieden nachhaltig zu fördern und die kommenden (Welt-)Kriege zu verhindern. Vielmehr wurden dezentrale, libertäre Ansätze wie derjenige Proudhons zugunsten von autoritären, staatssozialistischen Theorien verdrängt und die sozialistische Bewegung insgesamt geschwächt.[104] Als Schlussfolgerung kann mit Kaiser festgehalten werden:

> In der Analyse der sozialen Frage fasste Proudhon nicht wie Karl Marx nur die ökonomischen Zusammenhänge ins Auge, sondern vielmehr das ganze Leben, den Menschen als Einzelwesen und in seinem Zusammenleben. Die Befreiung des Menschen sollte ein wirklich freies Zusammenleben hervorbringen. Dies konnte nur dann geschehen, wenn dem Träger und Gestalter der Verhältnisse, dem Menschen, der richtige Stellenwert zugewiesen wurde. Das Menschenbild nicht richtig zu überdenken, den Faktor Mensch auszuklammern oder im Menschen nur eine Funktion ökonomischer Bezüge zu sehen, wie dies im Marxismus der Fall war, erwies sich als äusserst verhängnisvoll für die sozialistische Bewegung. Die spätere Geschichte zeigte erst, von welcher Tragweite der grundlegende Unterschied in der Auffassung von Proudhon und von Karl Marx war.[105]

Obwohl der Marxismus auch in der Schweiz auf dem Vormarsch war, fielen hier die Ideen Proudhons auf fruchtbaren Boden. Der Schweizer Anarchist und Schriftsteller James Guillaume (1844–1916) war stark von Proudhon und seinen Ideen beeinflusst. Als 1864 von der in London gegründeten Internationalen Arbeiter-Assoziation (IAA, in der späteren Geschichtsschreibung auch Erste Internationale genannt) ein Aufruf zum Zusammenschluss aller Arbeiter ausgesandt wurde, gründeten auch in der Westschweiz Unterstützungskomitees Sektionen, und zwar vor allem Uhrenarbeiter aus dem Berner und Neuenburger Jura. Guillaume legte in Le Locle zusammen mit Gleichgesinnten 1866 den Grundstein für eine Sektion und förderte 1871 den Zu-

---

103 Karl Marx, Brief an P.W. Annenkow, 28. Dezember 1846, in: Karl Marx; Friedrich Engels, Werke, hg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin (Ost) 1977, Band 4, S. 548f.

104 René Roca, Der Föderalismus als Friedensgarantie und das Vorbild der Schweiz. «So ist eine Konföderation eine Friedensgarantie sowohl für ihre eigenen Mitglieder als auch für ihre nicht mit ihr verbündeten Nachbarn», in: Zeit-Fragen, 5. September 2013, Nr. 27, S. 1f.

105 Annemarie Kaiser, Individuum und Gemeinschaft bei Pierre-Joseph Proudhon, Liz. Zürich 1972, S. 88.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

sammenschluss von einzelnen Sektionen zur sogenannten ‹Juraföderation› (Fédération jurassienne). Die Mitglieder dieser Föderation sahen sich anfangs als Radikale und Freidenker und näherten sich in den folgenden Jahren kollektivistischen und anarchistischen Positionen immer mehr an.[106]

Die Gründung der Föderation war eine unmittelbare Reaktion auf die unterschiedlichen Positionen, die der Anarchist Michail Bakunin (1814–1876) und Karl Marx in der IAA vertraten. Guillaume, der bald zu den führenden Mitgliedern der Föderation gehörte, unterstützte 1871 mit dem ‹Zirkular von Sonvilier› die Neuorganisation der IAA auf föderalistischer Basis. Der Generalrat der Internationale, so die Verfasser des Zirkulars, müsse dem allgemeinen Kongress unterstellt sein und in ein einfaches Korrespondenzbüro umgewandelt werden. Die Föderalisten kritisierten die Macht und das diktatorische Verhalten des Generalrats, der nicht mehr als neutraler Vermittler zwischen den verschiedenen Sektionen auftrete. Stattdessen versuche der Generalrat, und damit war besonders Marx gemeint, seine eigene orthodoxe Doktrin der Internationalen aufzuzwingen. Ferner müsse die Form, die man der IAA als revolutionäre Organisation gebe, so gut wie möglich bereits dem Ideal der angestrebten Gesellschaft entsprechen. Die revolutionäre Organisation sei gewissermassen der Embryo der zukünftigen Gesellschaft. Folglich könne sich aus einer autoritären Organisation, wie es die IAA sei, niemals eine freie Gesellschaft entwickeln.[107]

Kurz nach der Publikation des Zirkulars schloss der Generalrat der IAA unter der Federführung von Marx Guillaume und Bakunin aus. Guillaume gründete daraufhin 1872 zusammen mit den Landesföderationen von Belgien, England, den USA, Holland, Italien, Spanien und Frankreich in St. Imier die föderalistische und antiautoritäre Internationale, die ihr Zentrum fortan im Jura hatte. Die Delegierten beschlossen auf dem Gründungskongress einstimmig die Zerstörung aller Herrschaftsstrukturen, die Anarchie als Ziel und als Mittel dafür den revolutionären Streik. Später einigte man sich darauf, dass die Internationale – wie früher die IAA – den Landessektionen nicht vorschreiben könne, welche Strategie diese im Kampf für die Emanzipation der Arbeiter verfolgen müssten.[108]

Die Juraföderation als Zusammenschluss von antiautoritären und anarchistischen Sektionen der Ersten Internationale wurde in den 1870er Jahren praktisch zum Zentrum der internationalen anarchistischen Bewegung. Dies umso mehr, als sich 1872

106 François Kohler, Art. Fédération jurassienne, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Band 4, Basel 2005, S. 441f.; auch Annemarie Kaiser, James Guillaume. Schattierungen des welsch- und deutschschweizerischen Verständnisses des Staates im 19. Jahrhundert, Zürich 1968.

107 Marianne Enckell, La Fédération jurassienne. Les Origines de l'anarchisme en Suisse, Genève 2012 (EA: 1971), S. 50–71.

108 Ebd., S. 73–79.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

eine Mehrheit der Delegierten des Haager Kongresses der Internationale für die Position von Karl Marx entschied, nämlich dass über Parteienbildung und Wahlbeteiligung die Eroberung der politischen Macht angestrebt werden müsse. Die Antiautoritären, Kollektivisten und Anarchisten – darunter auch Guillaume und anfangs Bakunin – forderten dagegen unmittelbare revolutionäre Aktionen, den Streik und die Selbstverwaltung und hielten nichts von der Bildung von politischen Parteien und der Teilnahme an der Wahlpolitik. Die Demokratie verstand man im Sinne einer Basisdemokratie, sprich einer direkten Demokratie, welche die Grundlagen für die zukünftige Gesellschaft schaffen sollte, einer Gesellschaft, die sich aus freien Assoziationen und Gemeinden konstituieren würde.[109]

1876 beschloss der Kongress der antiautoritären Internationale in Bern mit der sogenannten ‹Propaganda der Tat› eine neue gewaltsame Strategie, die von vielen jurassischen Arbeitern nicht mehr mitgetragen wurde. 1880 fand der letzte Kongress der Juraföderation statt. Einige Aktivisten hielten am Anarchismus fest, die meisten anderen trugen in der Schweiz zum Aufschwung der Gewerkschaftsbewegung in der Uhrenindustrie und zum Erstarken des Reformsozialismus bei.[110] Die Unterstützung der direkten Demokratie und des Genossenschaftswesens blieb eine Konstante.[111]

Konklusion

Die frühsozialistische Bewegung mit ihren Ideen war in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entgegen der Behauptung von Marx eine wichtige Voraussetzung für die spätere marxistische Doktrin. Die marxistische und teilweise westliche Geschichtsschreibung übernahmen allerdings das diffamierende Diktum von Marx, die Frühsozialisten seien lediglich «Utopisten» und «Kleinbürger» und erst sie – Marx und Engels – hätten einen «wissenschaftlichen Sozialismus» begründet. Das widerspricht einer ideologiefreien historischen Erforschung des Themas.

Die Frühsozialisten versuchten ernsthaft und mit einem durchaus realistischen Problembewusstsein eine Antwort auf die soziale Frage zu geben und setzten beispielsweise mit der Anregung von Genossenschaftsgründungen wichtige sozialpolitische Akzente.

---

109 Rolf Bigler, Der libertäre Sozialismus in der Westschweiz. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte und Deutung des Anarchismus, Köln 1963, S. 138–155.

110 Kohler, Fédération jurassienne S. 442.

111 Ruedi Brassel-Moser, Art. Marxismus, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Band 8, Basel 2009, S. 338–340, hier S. 338.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Auch in der Schweiz regten Frühsozialisten im gesamten 19. Jahrhundert wichtige reformerische Impulse an, gerade auch was eine naturrechtlich begründete, demokratische Entwicklung betraf. Solche Überlegungen, die in konkrete Forderungen gebracht und mit politischen Aktionen unterstützt wurden, gipfelten in der ‹Demokratischen Bewegung› der 1860er und 1870er Jahre und förderten so – neben der kantonalen – auch auf der bundesstaatlichen Ebene die Einführung direktdemokratischer Instrumente.

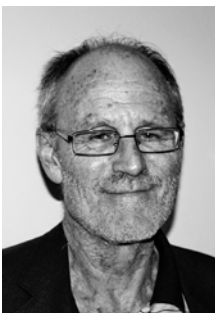
Konkret leisteten zum Beispiel Karl Bürkli, Emil Remigius Frey und James Guillaume entscheidende Beiträge zur Förderung der schweizerischen direkten Demokratie. Sie betonten speziell die Bedeutung der persönlichen Freiheit, des Föderalismus sowie des Genossenschaftsprinzips und beschränkten sich nicht auf theoretische Konstrukte, sondern wurden, auf naturrechtlicher Grundlage stehend, durchaus konkret. In diesem Zusammenhang machten die Frühsozialisten in diversen Kantonen – wie die Katholisch-Konservativen, nur mit anderem weltanschaulichen Hintergrund[112] – Front gegen die Liberalen und führten die Instrumente der direkten Demokratie nach langen und hartnäckigen politischen Kämpfen ein. Dieser Einsatz für mehr Volksrechte war für die Frühsozialisten stets auch ein Kampf für mehr soziale Gerechtigkeit und sorgte in der Schweiz für den nötigen Ausgleich zwischen Kapital und Arbeit.

112 Roca, Volkssouveränität, S. 95–208; auch Rolf Graber, Demokratie und Revolten. Die Entstehung der direkten Demokratie in der Schweiz, Zürich 2017, S. 111–117.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Charles Fourier, Victor Considerant und Karl Bürkli als Wegbereiter der direkten Demokratie und des Genossenschaftswesens in der Schweiz des 19. Jahrhunderts

Werner Wüthrich



Die im 18. Jahrhundert einsetzende industrielle Revolution veränderte das Gesicht der Welt. Auf der einen Seite führten revolutionäre technische Erfindungen wie die Dampfmaschine zu mehr Leistung und zu gewaltigen Veränderungen in der Arbeitswelt. Das war nicht nur positiv. Damit einher gingen soziale Veränderungen, die ebenfalls gewaltig waren. Initiative und risikofreudige Unternehmer und Teile des Bürgertums trieben die wirtschaftliche Entwicklung voran. Immer neue technische Erfindungen veränderten die Arbeitswelt in schneller Folge. Auf der anderen Seite löste sich die Welt der Handwerker und der Zünfte allmählich auf. Es entstanden Arbeiterschichten, die in die neue Gesellschaft wenig integriert waren und unter prekären Arbeits- und Lebensverhältnissen litten. Schlechte Wohnverhältnisse, Kinderarbeit, überlange Arbeitszeiten, eine ungesicherte Situation bei Krankheit und im Alter gehörten dazu. Hier setzten die frühen Sozialisten den Hebel an: Sie wollten die Arbeits- und Lebenswelt menschengerecht einrichten, so dass der wirtschaftliche Fortschritt allen dienen würde. Bereits in der französischen Revolution und insbesondere in den Jahrzehnten danach meldeten sich Frühsozialisten mit Forderungen zu Wort, wie man die Wirtschaft reformieren könnte und entwickelten Ansätze für ein Lösungskonzept. Dazu gehörten Charles Fourier und später seine Schüler Victor Considerant und der Schweizer Karl Bürkli.

Gemeinsam ist diesen drei Sozialisten die Auffassung, dass es nicht genüge, wenn man im Bereich der Technik und der Wirtschaft die Welt neu erfindet. Sondern man müsse auch die sozialen Verhältnisse mit den Methoden der Vernunft und der Aufklärung so gestalten und organisieren, dass alle Menschen ein glückliches und zufriedenes Leben ohne existentielle Sorgen führen könnten.

Charles Fourier

Charles Fourier wurde 1793 in Paris geboren. Er führte ein unstetes Leben, schrieb mehrere Bücher, die aber viele Jahre unbeachtet blieben. Erst ungefähr 1830 – als in Frankreich und in der Schweiz die Zeit der Regeneration begann – wurden seine

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Bücher beachtet, und es bildete sich in Paris eine eigentliche Schule und ein Kulturzentrum mit dem Namen *École Sociétaire*. Hier trafen sich kritische Geister wie Wissenschaftler, Künstler, Intellektuelle, Politiker und überhaupt vielseitig Interessierte, um über die Welt zu diskutieren und sie zu verändern. Hier konnte Charles Fourier in den letzten Jahren seines Lebens seine Ideen vorstellen. Es waren dann seine Schüler – darunter Victor Considerant – die in der Lehre von Fourier die Lösung für viele gesellschaftliche Probleme erblickten und sich vornahmen, ihre Mitbürger zu überzeugen und die Ideen zur Tat werden zu lassen. Nach Fouriers Tod im Jahr 1837 leitete Victor Considerant die *École Sociétaire*. Diese Schule begann von Paris auszustrahlen. In der Zeitspanne von 1840 bis 1850 wurden etliche Zeitschriften gegründet und gegen 300 fourieristische Schriften veröffentlicht, die auch in der Schweiz gelesen wurden. In Zürich hörte Karl Bürkli von dieser neuen Bewegung in Paris. Er war bald regelmässiger Gast, freundete sich mit Victor Considerant an und wurde zu einem der führenden Köpfe der Bewegung.[1]

Victor Cosiderant, Karl Bürkli und die École Sociétaire

Victor Considerant wurde 1808 in Salins im französischen Jura geboren und bildete sich zum Ingenieur aus. Er verzichtete jedoch auf seinen gewählten Beruf, um sich der Verbreitung der Lehre von Charles Fourier widmen zu können. Später war er mehrere Jahre Abgeordneter im französischen Parlament. Seine Lebensaufgabe war jedoch die Leitung der *École Sociétaire*. Karl Bürkli wurde 1823 in Zürich geboren. Er stammte aus einer wohlhabenden Zürcher Patrizierfamilie – ganz ähnlich wie sein späterer politischer Gegenspieler Alfred Escher, der ebenfalls aus reichen Verhältnissen kam. Während Alfred Escher die liberale Bewegung in Zürich anführte, schlug das Herz von Bürkli links. Bürkli war massgeblich beteiligt an der Gründung des Zürcher Konsumvereins im Jahr 1851 und an der Entwicklung des Genossenschaftswesens in der Schweiz. In den 1860er Jahren beteiligte er sich an der Demokratischen Bewegung, die die Kantonsverfassung des Kantons Zürich revolutionieren sollte – ganz im Sinne der direkten Demokratie und sozialer Reformen.[2]

Victor Considerant war für die *École Sociétaire* ein Glücksfall. Fourier hatte sein Gesellschaftsmodell in mehreren Büchern formuliert. Aber es fehlte in seinen Ausfüh-

1 Frits Kool; Werner Krause (Hg.), Dokumente der Weltrevolution. Die frühen Sozialisten, Olten 1968, S. 193ff.; auch Alfred Kölz, Neuere Schweizerische Verfassungsgeschichte I. Ihre Grundlinien vom Ende der alten Eidgenossenschaft bis 1848, Bern 1992, S. 297f.

2 Mario Gridazzi, Die Entwicklung der sozialistischen Ideen in der Schweiz bis zum Ausbruch des Weltkrieges, Zürich 1935, S. 88ff.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

rungen ein systematischer und sorgfältiger Aufbau, ohne den es schwierig war, die Menschen zu erreichen und wirklich zu überzeugen. Victor Considerant gelang es hervorragend, das Gedankengut von Fourier anschaulich darzustellen und auf den Punkt zu bringen, so dass er bald die Leitung der *École Sociétaire* übernahm. Considerant wies nicht nur auf die Schwächen und Missstände des Kapitalismus hin, sondern er verstand es meisterhaft, seinen Zuhörern nahezubringen, wie man es besser machen könnte, und ein Bild der zukünftigen Gesellschaft zu zeichnen. Er hielt regelmässig Vorträge über den Fourierismus und widmete sich vielfältigen Projekten, die nicht nur das Modell von Fourier in Europa verbreiten, sondern es auch in die Tat umsetzen wollten. Die *École Sociétaire* mit ihren Zentren in Paris und in Brüssel wurde nach 1830 zu einem bedeutenden Versammlungsort für Intellektuelle verschiedenster Herkunft und strahlte auch auf die Schweiz aus.

Die Zeit zwischen 1840 und 1848 war eine unruhige Epoche. In Frankreich ging die Herrschaft des Bürgerkönigs Louis Philippe zu Ende. Die Wirtschaft befand sich in einer Rezession, die die sozialen Spannungen verstärkte, so dass sich politische Umwälzungen ankündigten. Auch in anderen Ländern brach eine neue Zeit an, die in der Schweiz im Jahr 1848 zur Gründung des Bundesstaates führte.

Zwei bedeutende Ereignisse seien erwähnt, die für das Thema wichtig sind:

1. 1848 veröffentlichten Karl Marx und Friedrich Engels das *Kommunistische Manifest*. «Proletarier aller Länder, vereinigt euch!», war ihr Kampfruf. Sie riefen damit zum Klassenkampf auf. Die Arbeiter sollten sich länderübergreifend zusammenschliessen, die politische Macht erkämpfen und die Diktatur des Proletariats errichten.
2. Nach der Februarrevolution von 1848 in Paris wurde der Sozialist Louis Blanc Mitglied der französischen Regierung. Er forderte das Recht auf Arbeit und errichtete *staatliche Nationalwerkstätten*, um die Lage der Arbeitslosen zu verbessern, indem er ihnen staatliche Arbeitsmöglichkeiten zur Verfügung stellte. Viele Steuergelder waren so gebunden, die an andern Orten fehlten. Zudem waren private Handwerksbetriebe über die neue Konkurrenz von Seiten des Staates nicht erfreut. Die Sozialisten verloren die nächsten Wahlen, und es kam zu Aufständen in Paris mit einigen Tausend Toten. Louis Blanc musste nach England fliehen.

Für die *École Sociétaire* waren dies zwei Beispiele, wie man es nicht machen sollte. Alle waren sich einig: Sie wollten keinen Klassenkampf, keinen Krieg der Armen gegen die Reichen und möglichst auch keine staatliche Fürsorge für die Armen. Sondern sie wollten ein Gesellschaftsmodell schaffen, in dem alle ihren Platz hätten und für das gemeinsame Wohl mitarbeiteten, und in dem niemandem etwas weggenommen werden würde.

Victor Considerant hielt in den 1840er Jahren zahlreiche Vorträge über den Fourierismus – häufig in grossen Sälen mit mehreren hundert Zuhörern. Diese Vorträge

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

sind zum Teil überliefert. Dazu gehört eine Folge von vier Vorträgen, die er 1841 in Dijon hielt. Sie hängen zusammen und geben ein ganzheitliches Bild über die Ideen Fouriers. Im folgenden werden die Grundzüge in gekürzter Form wiedergegeben, konzentriert auf zentrale Punkte.[3]

Grundgedanken des Fourierismus

Considerant war vor allem bemüht, seinen Zuhörern darzulegen, wie Charles Fourier die Wirtschaft menschengerecht einrichten wollte.

Im Unterschied zu andern Sozialisten wollte Fourier keine Gewalt anwenden und niemandem etwas wegnehmen, sondern auf der Basis der Freiwilligkeit etwas Neues aufbauen. Der Ausgangspunkt für das Reformwerk war die Gemeinde, in der er nicht alles auf den Kopf stellen wollte: «Will man auf der Erde eine neue soziale Organisation verwirklichen, so muss man bei den Kommunen beginnen, und zuerst bei der einzelnen Kommune. Ist das System gut, wird es sich überall verbreiten.»[4] Was in der Gemeinde gut funktionierte, sollte bestehen bleiben. Neu würde nur das organisiert, was noch nicht oder schlecht funktionierte – vor allem die Arbeit und die Wirtschaft. Auf dem Gebiet der Industrie herrsche im Kapitalismus eine anarchische Konkurrenz, sagte Fourier: Es gebe Unternehmer, die sich heftig bekämpften und sich gegenseitig unterböten und aus dem Markt zu drängen versuchten. Zudem sei der Zwischenhandel in vielen Fällen völlig unnötig und schädlich.[5]

Wie Fourier die Arbeit menschengerecht organisieren wollte, ohne das Privateigentum der Fabrikherren oder der Landbesitzer anzutasten

Victor Considerant bestätigte, dass Fourier nichts verstaatlichen und niemanden etwas wegnehmen wollte. Die Lösung auf die Frage sei das «Sozietäre Privateigentum». Er machte ein Beispiel, wie das gemeint ist: In Frankreich und in der Schweiz würden viele Kleinbauern mit wenig Land und in grosser Unsicherheit und Sorge leben und wüssten nicht, wie sie das Leben bewältigen könnten.[6] Ihr Land sei zu klein und zu zerstückelt, um es rationell zu bewirtschaften. Kommunisten wollten das Land von oben kollektivieren oder gar verstaatlichen. Das sei nicht der Weg. Sie wollten hingegen den freiwilligen Zusammenschluss – die Assoziation. Die Kleinbauern brächten ihr Land freiwillig in die Assoziation ein, liessen es von einem Sachverständigen schät-

3 Kool; Krause, Dokumente, S. 213–241.
4 Ebd., S. 217.
5 Ebd., S. 218.
6 Ebd., S. 219f.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

zen und erhielten dafür einen oder mehrere Anteilsscheine. Danach würden sie als Teilhaber und Mitarbeiter in der neuen Gemeinschaft mitarbeiten und hätten so ein Anrecht auf einen Teil des Gewinns. Diese Vorgehensweise musste nach Fourier nicht bei der Landwirtschaft stehen bleiben. Genau gleich könnten es die Handwerker oder die Fabrikbesitzer mit ihren Anlagen und Einrichtungen machen. Deshalb sprach Charles Fourier vom «Sozietären Privateigentum». Mit dem Begriff «sozietär» war das Privateigentum von Bürgern gemeint, die sich in einem gemeinsamen Aufbauwerk miteinander verbinden. Die Anteilsscheine begründeten ein Recht auf einen Teil des Gewinns.

Unterschied zur ‹normalen› Aktiengesellschaft

Considerant erklärte dies so: Die einzelnen Mitglieder oder Aktionäre seien zwar wie in einer normalen Aktiengesellschaft unterschiedlich am Kapital bzw. am Gemeinschaftsvermögen beteiligt und hätten entsprechend ein Recht auf einen kleineren oder grösseren Teil des Gewinns. Aber sie hätten wie in einer Genossenschaft oder einem Verein nur eine Stimme, so dass die Gemeindedemokratie auch in der Wirtschaft lebe.

Dazu gab es weitere Unterschiede: Der Gewinn kam nicht ausschliesslich dem Kapital zugute, wie dies in der traditionellen Aktiengesellschaft der Fall war.[7] Sondern er werde auf die Arbeit, das Kapital und das Talent verteilt, und zwar nach einem Schlüssel, der in der fourieristischen Mustergemeinde demokratisch bestimmt wurde.[8] Zudem würde ein grosser Teil des Gewinns ohnehin als Reserve zurückbehalten und für den Aufbau des Gemeinschaftswerks verwendet. Wirtschaftliche Fragen würden gleich wie politische Fragen behandelt – eben demokratisch.

Lassen sich gesellschaftliche Konflikte so wirklich vermeiden?

Victor Considerant betonte, das sozietäre Kapital und die Verteilung des Gewinns nach einem demokratischen Schlüssel seien nur das eine. Ebenso wichtig sei, dass die Arbeitswelt und das Zusammenleben in ihrer Gemeinschaft so organisiert würden, dass alle gerne mitmachten und sich wohl fühlen würden. Das lasse sich wie folgt erreichen:

Im Kapitalismus sei die Arbeit oft widerwärtig und mühselig. Im Altertum habe es in vielen Ländern eine Zweiteilung der Gesellschaft gegeben: Die eine Gruppe arbeitete – oft als Sklaven – und die andere arbeitete nicht und richtete sich das Leben sonst wie ein. Auch im Kapitalismus gebe es nach Fourier Menschen, die von ihren Zinsen und Dividenden leben würden, ohne zu arbeiten; und es gebe die grosse Gruppe von Arbeitern, die arbeiten müssten, weil sie den notwendigen Lebensunterhalt verdienen

7 Ebd., S. 237.

8 Ebd., S. 221.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

und eine Familie ernähren müssten. Der Gegensatz zwischen Arbeit und Nicht-Arbeit könnte überwunden werden, indem die Arbeit so organisiert werde, dass sie angenehm und attraktiv sei. Considerant: «Keine Freiheit ohne das System der anziehenden Arbeit.»[9]

Das heisst:

1. Ungesunde oder gar gefährliche Arbeitsplätze und Werkstätten dürften nicht sein.
2. Der Mensch dürfe an seinem Arbeitsplatz nicht vereinsamen – was in den kapitalistisch geführten Fabriken häufig der Fall sei, weil die Arbeitsabläufe oft stark aufgeteilt seien und für sich allein stumpfsinnige Betätigungen beinhalteten.
3. Dazu komme, so Considerant, dass die einzelne Arbeit nicht übermässig lang und eintönig sein dürfe. Es gelte Mischformen zwischen körperlicher und geistiger Arbeit zu finden. Wichtig sei eine gute Ausbildung und dass sich die Mitarbeiter permanent weiterbilden und so für mehrere Berufe qualifizieren würden. Das würde erlauben, ganz allgemein die Arbeitszeit zu verkürzen.

Somit werde es in der Gemeinschaft, so Considerant, für jedermann Beschäftigung verschiedenster Art geben. Alle sollten die Möglichkeit haben und auch die Gelegenheit bekommen, an verschiedenen Orten und an verschiedenen Projekten mitzuarbeiten. Auf diese Weise werde jeder eine Arbeit finden, die ihm entspreche und für die er sich qualifizieren könne und die ihn vor allem glücklich mache. Alle Türen würden ihm offen stehen und jedermann habe tausend Karrieren vor sich. Die Arbeitswelt lasse gemäss Fourier auch Privatinitiative und einen gesunden Wetteifer zu. Sie werde wie ein Musikstück sein, in dem die Noten so gesetzt würden, dass sich eine reiche Harmonie ergebe.

Findet man wirklich befähigte Leute, die in der Lage sind, das alles zu organisieren?

Considerant führte aus, dies werde durch Wahlen geschehen – und zwar möglichst von unten, das heisst der Vorsteher einer Gruppe würde von der Gruppe selbst gewählt, weil deren Mitglieder ihn am besten kennen würden.[10]

Welchen Platz hat die Hausarbeit, die Gesundheits- und Altersvorsorge gemäss Fourier in einer Mustergemeinde?

Dazu Considerant: Zentral sei der Grundsatz, dass alle mitmachten, Männer und Frauen gleich gestellt seien und die gleichen Rechte haben sollten. Frauen, die Hausarbeit machen und sich der Erziehung widmen würden, erhielten genauso wie die

9 Ebd., S. 227ff.

10 Ebd., 234.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Fabrikarbeiter oder Bauern einen Lohn. Selbstverständlich hätten die Frauen wie die Männer in den Versammlungen das gleiche Stimm- und Wahlrecht. Considerant wusste natürlich, dass das noch utopisch war. Im Juni 1849 war er der einzige Abgeordnete im Pariser Parlament, der für das Stimmrecht der Frauen und für die direkte Demokratie eintrat.

Considerant führte weiter aus, dass die *École Sociétaire* einen ganzheitlichen Ansatz verfolge. Man müsse die Hausarbeit genauso wie die Arbeit in den Fabriken oder in der Landwirtschaft besser organisieren. So könnten zum Beispiel Gemeinschaftsküchen eingerichtet, die Vorräte gemeinschaftlich eingekauft und in grosszügigen Kellern und Einrichtungen aufbewahrt werden. Die Frauen würden so bei der Hausarbeit massiv entlastet und könnten auch berufliche Arbeiten übernehmen. Die Produktivität würde steigen, das Leben würde so einfacher und die Menschen hätten mehr Freizeit und Musse.[11]

Die Architekten der Gemeinschaft – so Considerant – würden dies alles berücksichtigen und die Häuser so bauen, dass dies so möglich sei. Auch das Erziehungswesen, die Schulen, die Alterspflege und das Gesundheitswesen würden auf diese oder eine ähnliche Art in die Gemeinschaft integriert.

Vom Staat könne man dies nicht erwarten. In der fourieristischen Gemeinde gehe das besser. Die Ärzte zum Beispiel sollten nicht einfach für die Behandlung der Kranken entschädigt werden, sondern auch dafür, wie es ihnen gelänge, den Gesundheitszustand der gesamten Bevölkerung zu verbessern.

Wie gross wird so eine Mustergemeinde sein und wer wird sie leiten?

Wie Considerant ausführte, sollten etwa 2000 Personen verschiedenster Herkunft teilnehmen.[12] Damit würden die verschiedenartigsten Tätigkeiten und Berufe abgedeckt. Wichtig werde der wirtschaftliche Erfolg sein. Wenn nämlich genug da sei für alle, lasse sich besser in Eintracht zusammenleben. Es brauche eine Leitung, die organisiert und koordiniert – und von den Mitgliedern vielfach unterstützt werde. Es brauche Fachleute für die Landwirtschaft, die Fabrikarbeit und die Hauswirtschaft, und ebenso für die Erziehung, das Gesundheitswesen, die Künste und die Wissenschaft.

Weshalb sollte ein Reicher mit viel Land oder ein Fabrikeigentümer freiwillig mitmachen, müsste er sich doch manche Einschränkungen gefallen lassen und könnte nicht mehr alleine bestimmen?

Die Antwort sei ganz einfach, meinte Considerant. Er mache mit, weil das Mitmachen der menschlichen Natur entspreche. Die Mitarbeit und das Leben in einer

11 Ebd., S. 230ff.

12 Ebd., S. 223.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Gemeinschaft, die funktioniert, sei erstrebenswert und für alle verlockend – und es mache glücklich. Mehr oder weniger alleine und untätig mit viel Geld in einem schönen Haus von den Zinsen zu leben, sei dagegen armselig und befriedige nicht. Considerant war wie Fourier überzeugt, diese Art zu leben und zu wirtschaften werde sich durchsetzen – nicht weil sie von oben erzwungen werde, sondern weil sich viele freiwillig beteiligen würden. Diese Lebensweise werde sich als überlegen erweisen.

Gibt es eine Partei, die ein solches Projekt politisch unterstützt?

Dazu Considerant: Fourier habe empfohlen, sich keiner politischen Partei anzuschliessen. Man könne eine solche Mustergemeinde sowohl in einer Republik als auch in einer Monarchie realisieren. Der Staat habe ohnehin nur sehr beschränkte Aufgaben. Die Schule, die Alters- oder Gesundheitsversorgung liessen sich – wie er bereits ausgeführt habe – innerhalb dieser Gemeinschaft viel besser verwirklichen. Victor Considerant hielt sich nicht an die Empfehlung seines Lehrers Fourier. Er kandidierte für das Parlament in Paris, wurde auch gewählt, setzte sich für die Republik ein und erhielt dort Gelegenheit, die Ideen Fouriers vorzutragen.

Victor Considerant beendete seinen vierten Vortrag mit folgendem Aufruf:

> Meine Damen und Herren, alle heiligen Schriften stimmen darin überein, dass sie den Menschen zum König der Schöpfung erklären. Und das ist in der Tat seine Bestimmung. Aber ich frage Sie, verdient der Mensch heute diesen Ruhmestitel? Was ist das noch für ein König, der ganz mit Lumpen bedeckt, von Hunger und Krankheit verzehrt, auf öffentlichen Plätzen sein Elend zur Schau stellt? Ich kann in ihm den König der Erde nicht erkennen. Die Prophezeiungen sind nicht erfüllt worden. So mögen sich alle Nationen alle Völker vereinigen und sich in der Einheit der grossen Familie organisieren; möge der Mensch die Kraft seiner Arme und seiner Intelligenz dazu gebrauchen, die ganze Erde zu bestellen, anstatt sie zu zerstören; möge er völlig von seiner Herrschaft Besitz ergreifen und die hervorgebrachten Reichtümer verwenden, um das Glück aller zu schaffen: dann wird er sich König der Schöpfung nennen können! Heute ist er nur ein Auswurf, denn das Los der Tiere ist besser als das seinige![13]

Als sich Victor Considerant 1849 im Parlament gegen den späteren Kaiser Louis Napoléon stellte, wurde er zur Verhaftung ausgeschrieben. Er floh nach Belgien und emigrierte nachher in die USA. Das war aber nicht das Ende – ganz im Gegenteil. In der *École Sociétaire* kam eine Aufbruchsstimmung und Begeisterung auf, nun zur Tat zu schreiten. Auf nach Texas, schlug jemand vor. Dort habe es noch genügend freies Land.[14]

---

13 Victor Considerant, zit. nach Kool; Krause, Dokumente, S. 241.

14 Hans-Ulrich Schiedt, Die Welt neu erfinden. Karl Bürkli (1823–1901) und seine Schriften, Zürich 2002, S. 122.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

La Réunion – ein fourieristisches Utopia[15]

Victor Considerant leitete auch dieses Projekt, ging es doch nun darum, die Idee eines *Phalansteriums*, das heisst, eine fourieristische Mustergemeinde in die Tat umzusetzen. Considerant hatte schon immer davon geträumt, ein Konzept zu verwirklichen mit einem gut durchdachten und wohl geordneten, würdigen Gemeindeleben, verbunden mit einer menschengerechten Wirtschaft – eine «Phalanx der Harmonie». Sein Freund Karl Bürkli aus Zürich unterstützte ihn. Er gründete in Zürich einen Verein unter dem Namen *Schweizer Phalanx*, der die Ideen Fouriers verbreiten und die Auswanderungswilligen über alles Nötige informieren sollte.[16] Sie wollten alles sorgfältig planen und in drei Etappen vorgehen:

Als erstes wurde Geld gesammelt und eine Aufbaugesellschaft gegründet. Ein Voraustrupp reiste 1852 nach Texas in die Gegend von Dallas, um dort Land zu kaufen und für erste Einrichtungen und Infrastruktur zu sorgen, so dass die ankommenden Auswanderer nicht im Freien übernachten müssten. Danach sollte die Gruppe nach Paris berichten, es sei alles bereit und die Auswanderer könnten folgen.

In einer zweiten Etappe sollten die Auswanderer gestaffelt in Gruppen nachkommen, so dass der Aufbau geordnet erfolgen konnte. Etwa 1000 Personen beschlossen, das grosse Experiment zu wagen und ihre Zelte in Europa abzubrechen. Ein grosser Teil davon waren Franzosen. 30 Zürcher unter der Führung von Karl Bürkli schlossen sich an. Erst in einer späteren dritten Etappe sollte die Wirtschafts- und Lebensgemeinschaft im Sinne Fouriers gegründet werden.

Dieser Plan war gut durchdacht. In Texas lief jedoch manches anders als vorgesehen: Am Geld lag es nicht. Davon kam genug zusammen. Als der Voraustrupp nach drei Monaten in Dallas ankam, sah er sich nach Land um. Freies Land hatte es tatsächlich, aber sie hatten mächtige Konkurrenten, die ebenfalls viel Land auf Vorrat aufkauften. Private Eisenbahngesellschaften zogen ihre Schienen durch das Land und kauften dazu möglichst viel Land auf, weil sie wussten, dass entlang ihrer Schienen neue Gemeinden und Städte entstehen würden. Es gelang trotzdem. Der Voraustrupp kaufte 52 Quadratkilometer Land – viel mehr, als man für eine Gemeinde gebraucht hätte. Es waren wohl ehrgeizige Leute dabei, die bereits über eine Gemeinde hinaus dachten und eine Kolonie errichten wollten. *La Réunion* sollte sie heissen.

In Europa warteten die zurückgebliebenen Auswanderer ungeduldig auf Nachricht. Dieser Bericht kam lange Zeit nicht, weil der Landkauf und die ersten Aufbauarbeiten mehr Zeit beanspruchten und ein Brief von Dallas nach Paris drei Monate brauchte. Einzelne Gruppen wurden ungeduldig und reisten 1854 ab. Erst nachher

15 Ebd. S. 119ff.

16 Gridazzi, Entwicklung, S. 91.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

kam der Bericht, die Vorbereitungen seien schwierig, es brauche mehr Zeit und die Auswanderer sollten ihre Abreise verschieben. Zu diesem Zeitpunkt waren viele jedoch bereits unterwegs und konnten nicht mehr benachrichtigt werden. Dazu gehörte auch Karl Bürkli mit seinen Zürchern.

Als die Auswanderer nach einer langen Reise an ihrem Ziel ankamen, waren sie enttäuscht, weil die einfachsten Dinge noch fehlten. Viele hatten sich zudem ein falsches Bild gemacht von den klimatischen Bedingungen. Die Franzosen zum Beispiel nahmen Reben und Setzlinge für südländische Pflanzen mit, um ihren guten Wein herzustellen und Gemüse und Früchte zu produzieren, die sie in ihrem zukünftigen Leben nicht missen wollten. Das Klima war jedoch viel rauher, als sie dachten. Wahrscheinlich wäre Kalifornien für sie viel geeigneter gewesen. In Texas hätte es tüchtige Viehzüchter gebraucht und Cowboys, die sich im Umgang mit Kühen und Rindern auskannten. Das waren die meisten Auswanderer nicht. Dazu gehörten auch viele Lehrer, Künstler und Intellektuelle, die in der ersten Aufbauphase ihre besonderen Fähigkeiten nicht einbringen konnten. Es brauchte vor allem Bauern und Handwerker, die zupacken konnten.

Victor Considerant war als Leiter des Projekts mit den wachsenden Schwierigkeiten mehr und mehr überfordert. Es war ihm zwar gelungen, als Redner und Schriftsteller viele für das Projekt zu begeistern. Die praktische Umsetzung erwies sich jedoch weit schwieriger. Zudem waren die Auswanderer ungeduldig. So war geplant, die Gemeinde im Sinne Fouriers erst dann zu gründen, wenn die erste Aufbauphase abgeschlossen war. Auch dieser Termin wurde vorgezogen. Dann kam Streit auf, auch weil der schnelle wirtschaftliche Erfolg ausblieb.

All dies führte dazu, dass das Projekt scheiterte und die Neusiedler 1857 – nach etwa drei Jahren – begannen, die Koffer zu packen und zurück zu reisen. Viele verloren ihr ganzes Vermögen. Einige blieben in Amerika und zogen nach Dallas, das von einer Gemeinde zu einer grossen Stadt heranwuchs. Einer der Zürcher Auswanderer wurde dort Bürgermeister. Karl Bürkli blieb noch einige Zeit in Amerika, suchte nach einem andern Platz und knüpfte Kontakte, die er auch in seinem späteren Leben weiterpflegte. Danach kehrte auch er nach Zürich zurück.

Karl Bürkli und die Demokratiebewegung der 1860er Jahre

1858 kam Bürkli wieder in Zürich an und kehrte in den Konsumverein zurück, den er 1851 gegründet hatte[17] – zunächst als Angestellter und bald wieder als Geschäftsfüh-

[17] Emil Künzle, Konsumverein Zürich 1851–1926, Zürich 1926, S. 9–17.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

rer. Er hatte Erfolg. Der Konsumverein wuchs, der Umsatz und der Gewinn stiegen stetig an. Bald traten jedoch Spannungen auf. Bürkli vertrat den Standpunkt, die Gewinne müssten im Geschäft bleiben und für die Weiterentwicklung des Vereins verwendet werden. Er war nach wie vor Sozialreformer. Der Konsumverein sollte seine Tätigkeit ausweiten und Ausgangspunkt für weiterführende gesellschaftspolitische Projekte sein. Eine Speiseanstalt sollte dazu kommen, später eine Volksbank usw. Fernziel war die «Produktivassociation», die Handel und Produktion verbinden und neue Formen des Zusammenlebens möglich machen würde. Bürkli setzte durch, dass auch in der Aktiengesellschaft des Konsumvereins das genossenschaftliche Prinzip ernst genommen wurde und jedes Mitglied nur eine Stimme hatte. Im Laufe der Jahre wuchs jedoch der Widerstand gegen seine hochfliegenden Pläne – gegen sein Utopia. Mehr und mehr Mitglieder verlangten, Geschäft und Politik zu trennen. Die Spannungen wuchsen, bis Bürkli 1872 mit Getöse aus dem Konsumverein ausschied bzw. ausgeschlossen wurde.[18]

Ganzheitlicher Ansatz im Aufbau einer Genossenschaft

Fourier, Considerant und Bürkli verfolgten das Ziel, die klassische, auf Selbsthilfe beruhende Konsumgenossenschaft auf weitere Wirtschafts- und Lebensbereiche auszuweiten. Es war naheliegend, beim Konsum zu beginnen, danach auch die Produktion und das Wohnen einzubeziehen. Dienstleistungen wie Sparkassen und Versicherungen würden folgen und danach manches mehr. Dazu könnten auch Haushaltsfragen, das Erziehungs- und Schulwesen, die Versorgung der Kranken und die Gesundheitsvorsorge gehören. Solche Visionen, die damals als «Vollgenossenschaft» oder als «Integrierte Genossenschaft» bezeichnet wurden, würden zu neuen Formen des Zusammenlebens führen. Sie bezogen ihre Ideen nicht nur von Fourier und Considerant, sondern auch von Frühsozialisten wie Proudhon. Solche hochfliegenden Pläne konnten begeistern – auch wenn Versuche meist nicht vollumfänglich verwirklicht werden konnten. Die Richtung war vorgegeben.

1889 schlossen sich zahlreiche Konsumgenossenschaften zum *Verband Schweizerischer Konsumvereine (VSK)* zusammen, der seinen Tätigkeitsbereich im Verlauf der Jahre massiv ausweitete.[19] 1969 entstand daraus *Coop* mit dem Zentrum in Basel, die im Verlauf der Jahrzehnte eine Vielzahl von verschiedenartigen Unternehmen

18 Schiedt, Bürkli, S. 255–258.

19 Hans Handschin et al., Die Genossenschaftsbewegung der schweizerischen Konsumenten, Basel 1941, S. 36ff.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

integrierte. Der Konsumverein Zürich blieb als Aktiengesellschaft lange Zeit selbständig, bis auch er 1998 von Coop übernommen wurde.

Ein schönes, eher seltenes Beispiel für eine Vollgenossenschaft in der Schweiz ist das *Freidorf* in Basel, das nach dem 1. Weltkrieg aus den Reihen der zahlreichen Konsumgenossenschaften entstanden ist und heute noch besteht. Die Siedlungsgenossenschaft bestand aus zahlreichen Häusern, und ihre Bewohner arbeiteten alle beim Konsum. Im grossen Genossenschaftshaus im Zentrum ist heute noch viel Platz für Angelegenheiten der Gemeinschaft wie Kinderbetreuung, Schulen, Weiterbildung, kulturelle Veranstaltungen, Freizeit und manches mehr. Hans Handschin (VSK) schreibt in der oben zitierten Schrift: «Als Idealtyp einer Baugenossenschaft darf die 1919 gegründete Siedlungsgenossenschaft Freidorf bezeichnet werden. Sie umfasst 150 Häuser und Einrichtungen sozialer Natur, die in diesem Ausmasse wohl in keiner anderen Baugenossenschaft angetroffen werden.»[20] Das zentrale Genossenschaftshaus wurde Sitz des genossenschaftlichen Seminars mit einem vielfältigen Bildungsangebot – auch im Bereich der Berufsbildung. 1927 kam die Stiftung zur *Bildung integraler Genossenschaften* von Henri Lasserre dazu. Handschin schreibt dazu: «Diese integralen oder Voll-Genossenschaften sollen zur gleichen Zeit den Charakter allgemeiner Konsumgenossenschaften (mit Einschluss der Wohnung), sowie industrieller und landwirtschaftlicher Produktionsgenossenschaften tragen.»[21]

Fourier, Considerant und Bürkli verfolgten mit ihrer Genossenschaftsidee einen ähnlich ganzheitlichen Ansatz, wozu auch die politische und wirtschaftliche Gleichstellung der Frau gehörte. Dieser Gedanke musste allerdings wachsen, bis er sich durchsetzen konnte. Auch in der sozialistischen Bewegung von damals war dieser Gedanke noch fast allen Männern fremd. Victor Considerant war damit – wie bereits erwähnt – 1849 im französischen Parlament allein.

Wiedereinstieg von Karl Bürkli in die Politik

Karl Bürkli engagierte sich 1858 nach seiner Rückkehr nach Zürich bald wieder in der Politik. Er wurde erneut in den Grossen Rat gewählt und war in den 1860er Jahren ein führendes Mitglied in der Demokratiebewegung, die sozialpolitische Anliegen vertrat und Volksrechte wie Referendum und Volksinitiative forderte. Bereits vor seiner Abreise nach Texas hatte er zusammen mit Johann Jakob Treichler im Grossen Rat des Kantons ein Arbeiterschutzgesetz, eine Kantonalbank und Volksrechte – wie das Referendum und die Volksinitiative – verlangt. Damit waren sie jedoch noch

20 Ebd., S. 118.

21 Ebd., S. 94.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

allein gewesen. Das sollte sich ändern. In den 1860er Jahren entstand eine eigentliche Bewegung für mehr Demokratie, in der Bürkli eine wichtige Rolle spielte. Was war der Auslöser?[22]

Die wirtschaftliche und politische Situation in der Schweiz nach 1848

Die 1850er Jahre waren eine sehr bewegte und dynamische Zeit, die vor allem durch eine überragende Persönlichkeit der liberalen Partei geprägt wurde, nämlich von Alfred Escher.[23] Viele Länder hatten damals mit dem Eisenbahnbau begonnen. Die industrielle Revolution war im vollen Gange, und neue Transportmittel waren unerlässlich, um Rohstoffe, Nahrungsmittel und Energieträger wie Baumwolle, Getreide, Eisen und Kohle schnell zu transportieren und die industriellen Fertigprodukte in entfernte Märkte zu liefern. In der Schweiz hatten erste Gruppen von Touristen begonnen, das Land und die Bergwelt zu bereisen – noch mit Pferdekutschen. Die Eisenbahn würde ganz neue Möglichkeiten eröffnen. Als 1848 der Bundesstaat gegründet wurde, gab es mit der kurzen Strecke von Zürich nach Baden eine einzige Bahnverbindung, die Spanischbrötli-Bahn. Die Schweiz war gegenüber den Nachbarländern wie Frankreich und Deutschland, die bereits grössere Teile ihrer Bahnverbindungen gebaut hatten, etwa zehn Jahre in Rückstand. Die schweren Konflikte im Vorfeld der Gründung des Bundesstaates hatten in der Schweiz den Bahnbau verhindert. Diesen Rückstand galt es so schnell wie möglich aufzuholen. Nur, wer sollte die Regie übernehmen? 1848 verfügte der Bund lediglich über ein Budget von etwa 1,5 Millionen Franken und musste zuerst sich selber aufbauen. Das Bahnwesen erhielt lediglich ein Büro im Post- und Baudepartement.

Alfred Escher bringt den Kanton Zürich voran – und die Schweiz

Alfred Escher war einer der Politiker in der Schweiz, die erkannten, dass der Bau von Eisenbahnen dringend nötig war. 1852 gaben der National- und Ständerat grünes Licht für den privaten Bau der Eisenbahnen in Zusammenarbeit mit den Kantonen. Der Bund hatte lediglich die Aufsicht über das Bahnwesen und behielt sich das Recht vor, die Eisenbahnen zu einem späteren Zeitpunkt zurückzukaufen (was erst ein halbes Jahrhundert später nach zwei Volksabstimmungen teilweise auch geschah und zur Gründung der Schweizerischen Bundesbahnen (SBB) führte). Von Anfang an ging

22 Schiedt, Bürkli S. 213ff.

23 Joseph Jung, Alfred Escher 1819–1882. Aufstieg, Macht, Tragik, Zürich 2007.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

alles schnell. 1853 gründete Alfred Escher die *Nordostbahn*. Bereits wenige Wochen später begannen Bautrupps Schienen von Zürich in Richtung Bodensee zu verlegen. Zehn weitere Bahngesellschaften entstanden in anderen Kantonen und machten es ihnen gleich.[24]

Escher sah bald, dass für seine Projekte relativ viele Tunnels und Brücken notwendig waren. Die Ingenieure fehlten jedoch. 1854 war Escher federführend, als es galt, die *Eidgenössisch-Technische Hochschule (ETH)* in Zürich zu gründen. Er wurde in den Schulrat gewählt und lud Professoren aus dem Ausland ein, so dass bald eine erste Gruppe von Ingenieuren ausgebildet werden konnte. 1855 folgten bereits 71 Studenten dem Unterricht, 1860 waren es bereits 336.[25]

Weil es an Kapital fehlte und Escher nicht von ausländischen und vor allem französischen Banken abhängig werden wollte, um die zahlreichen Bahnprojekte schnell zu realisieren, gründete er 1856 die *Schweizerische Kreditanstalt*, die sich auf die Emission von Wertpapieren (Aktien und Obligationen) spezialisierte.[26] Später kam die *Rentenanstalt* als grosse Versicherungseinrichtung dazu, die Escher in Form einer Genossenschaft gründete.

Alfred Escher hatte neben dem Präsidium bei der Nordostbahn und der Schweizerischen Kreditanstalt viele politische Ämter inne – im Grossen Rat (Kantonsrat) und im Regierungsrat. Dazu hatte er mehr als 34 Jahre in Bern einen Sitz im Nationalrat inne und war mehrere Male Präsident. Es gelang ihm meisterhaft, flächendeckend Netzwerke aufzubauen, die ihn unterstützten, so dass er seine Pläne schnell durchsetzen und verwirklichen konnte, und er hatte mit fast allem Erfolg. Alles, was er in die Hand nahm, schien zu gelingen – und vor allem schnell. Der Rückstand im Eisenbahnbau gegenüber dem Ausland war nach zehn Jahren aufgeholt und Zürich wuchs in der Zeit Eschers verkehrstechnisch und wirtschaftlich zum Zentrum der Schweiz heran. In den Jahren vor 1848 war Zürich noch deutlich kleiner als Basel, Bern oder Genf. Das sollte sich ändern.[27]

In den 1870er Jahren übernahm Escher als Präsident der Gotthardgesellschaft die oberste Verantwortung beim Bau des Gotthardtunnels. Bund und Kantone sowie Deutschland und Italien beteiligten sich an der privaten Aktiengesellschaft. Escher ging ein grosses Risiko ein. Auch die Kapitalgeber, die Aktien zeichneten oder Obligationen erwarben, konnten nicht sicher sein, ob sie ihr Geld zurückbekommen würden, weil niemand wusste, was die Mineure im Innern des Berges antreffen würden. Die Bauarbeiten wurden jedoch nach acht Jahren termingerecht fertiggestellt und die

24 Ebd., S. 159ff.
25 Ebd., S. 269ff.
26 Ebd., S. 210.
27 Ebd., S. 320ff.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

zentrale Nord-Süd-Verbindung mit 62 Tunnels, 34 Brücken und 10 Viadukten konnte 1882 eröffnet werden. Die Einweihung war für die Schweiz und für ganz Europa ein Grossereignis, das allerdings mit der persönlichen Tragik von Escher verbunden war. Seine politischen Gegner und auch Kreise, die ihm nahestanden, griffen ihn wegen den Kostenüberschreitungen bereits während den Bauarbeiten immer wieder an. Am Schluss war es ein Fehlbetrag von etwa 40 Millionen Franken, und er wurde auch von politischen Freunden zum Rücktritt gedrängt. Zu den Feierlichkeiten des Durchstichs im Jahr 1880 war Escher nicht einmal eingeladen. Aus heutiger Sicht war dies absurd – insbesondere wenn man die 40 Millionen mit den Kostenüberschreitungen der NEAT vergleicht. Escher organisierte noch die Nachfinanzierung und trat als Präsident der Gotthardgesellschaft zurück. Kurz danach, im Jahr 1882, starb er im Alter von 62 Jahren als gebrochener Mann, der fast Übermenschliches geleistet hatte. Die Einweihung des Gotthardtunnels im gleichen Jahr war ein Freudenfest – weit über die Schweiz hinaus. Europa hatte eine schnelle Nord-Süd-Verbindung erhalten.[28]

Escher wurde von seinen politischen Gegnern gelegentlich mit den *Eisenbahnbaronen* der USA verglichen, die vor allem die Aktienkurse an der Wallstreet im Auge hatten. Dieser Vergleich greift zu kurz. Escher war eingebettet in das liberal-repräsentative System seiner Zeit. Er war volksverbunden, wurde in seinen politischen Ämtern immer wieder gewählt und sang im Kirchenchor seiner Gemeinde Wollishofen mit. Er hatte zweifellos Aktien von ‹seiner› Nordostbahn und der Kreditanstalt, aber bei weitem nicht so viel, dass er hätte bestimmen können. Zudem war er schon von Geburt an reich, und er hätte sich die vielen, fast übermenschlichen Aufgaben und öffentlichen Pflichten gar nicht aufbürden müssen. Es ist bekannt, dass er in schwierigen Jahren auf sein Gehalt als Präsident der Nordostbahn verzichtete. Auch verhinderte er nicht, dass ‹seine› Bahn ihre Gleise mitten durch seinen Garten in Wollishofen (im heutigen Belvoir-Park) legte.

Entstehung einer oppositionellen Demokratiebewegung

Escher wurde zwar immer wieder gewählt und in seinen vielen Ämtern bestätigt, aber es wuchs eine starke Opposition gegen das *Prinzipat Escher* heran, gegen die fast fürstlich anmutende Macht, mit der Escher den Kanton Zürich beherrschte und mit der er fast alles machen konnte, was er wollte. Das passte nicht in das genossenschaftliche Staatsverständnis der Schweiz. Politisch war Escher ein typischer Vertreter des liberal-repräsentativen Systems. Er vertrat dezidiert die Meinung, dass regelmässige

[28] Ebd., S. 365ff.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Volksabstimmungen den Fortschritt nur behindern würden. Und er hielt sein Leben lang an dieser Meinung fest.

Damals sassen im kantonalen Parlament und in der Regierung fast ausschliesslich Vertreter der liberalen Partei, die das politische Leben seit 1831 bestimmt hatten. Die Demokratiebewegung, wie sich die Opponenten nannten, rekrutierte sich aus fast allen Bevölkerungsschichten: Handwerkern, Bauern, Lehrern, Professoren, Redaktoren, Journalisten, Unternehmern, Arbeitern usw. Sie alle empfanden, dass im politischen Leben das Prinzip der Volkssouveränität nur unzulänglich zur Geltung kam. Je dominanter der Einfluss Eschers wurde, desto mehr nahm die Opposition zu. Traditionelle Spannungen zwischen der Stadt Zürich als Zentrale und den ländlichen Regionen kamen dazu sowie soziale Missstände, die ihre Ursache in der schnell fortschreitenden Industrialisierung hatten. In der zweiten Hälfte der 1860er Jahre brach in den Arbeiterquartieren der Stadt Zürich wegen mangelhaften hygienischen Verhältnissen die Cholera aus.[29] Die verschiedenen Opponenten litten unter allerlei Nöten und fühlten sich darin von der Regierung, die mit ‹Grösserem› beschäftigt war, nicht verstanden. Stossend war auch, dass die Bevölkerung bei der Linienwahl für die Eisenbahn kein Mitspracherecht hatte. Es war für die Bevölkerung in der ganzen Schweiz entscheidend, ob ihre Gemeinde einen Bahnhof erhalten würde oder nicht – oder erst später. Konflikte waren vorprogrammiert.

Direkt-Demokratische Verfassungsänderung steht an

Das geistige Zentrum der Demokratiebewegung war die Zeitungsredaktion des *Landboten* in Winterthur mit ihrem Redaktor Salomon Bleuler – die *Ecole de Wintertour,* wie sie in der französischen Schweiz genannt wurde.[30] Bleuler kreuzte oft die Klingen mit den Journalisten der *Neuen Zürcher Zeitung* (NZZ), die der liberalen Regierung nahestand. Die Stadt Winterthur selber gehörte damals zum ‹Land› und stand oft in Opposition zur Stadt Zürich. Hier schlug das Herz der neuen Bewegung im Konsumverein – in der Person von Karl Bürkli. Arbeiter machten auch mit, waren aber klar in der Minderheit. Von einer demokratischen Partei konnte man lange Zeit nicht sprechen, dafür fehlten jegliche Strukturen.

1865 legte der Grosse Rat die verfassungsmässigen Grundlagen für eine politische Umwälzung grössten Ausmasses, die man fast als Revolution bezeichnen könnte.[31]

29 Martin Schaffner, Die demokratische Bewegung der 1860er Jahre, Basel 1982, S. 147ff.

30 Gottfried Guggenbühl, Der Landbote 1836–1936, Winterthur 1936, S. 125ff.

31 Alfred Kölz, Neuere Schweizerische Verfassungsgeschichte II. Ihre Grundlinien in Bund und Kantonen seit 1848, Bern 2004, S. 25ff., S. 48ff.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Der Kanton Zürich war in Bezug auf die Volksrechte gegenüber anderen Kantonen und dem Bund im Rückstand. Der liberale Rechtsstaat mit den individuellen Freiheitsrechten, der Gewaltenteilung und der Parlamentsherrschaft hatte sich seit 1831 kaum verändert. Die Bundesverfassung von 1848 sah dagegen bereits vor, dass 50 000 Bürger mit ihrer Unterschrift eine Volksabstimmung verlangen konnten über die Frage, ob die Verfassung generell zu erneuern sei. 1865 schuf der Grosse Rat diese Möglichkeit auch im Kanton Zürich, und das Volk stimmte dem neuen Verfassungsartikel zu. 10 000 Unterschriften genügten danach, um zu verlangen, dass die Verfassung generell zu erneuern sei. Falls das Volk dem zustimmte, würde es in einem weiteren Urnengang einen 222-köpfigen Verfassungsrat wählen mit der Aufgabe, eine neue Verfassung auszuarbeiten. Ein anspruchsvolles Verfahren nicht nur für die damalige Zeit!

Mit der demokratischen Revolution zur reinen Demokratie

1867 kam Bewegung in die Politik. In der Demokratiebewegung bildete sich ein Ausschuss von 15 angesehenen Männern aus dem ganzen Kanton. Diese riefen auf den 15. Dezember 1867 zu vier grossen Volksversammlungen (Landsgemeinden) auf – nach Zürich, Uster, Winterthur und Bülach. Trotz Regen und Schnee versammelten sich etwa 20 000 Bürger und forderten die Generalerneuerung der Verfassung. Das Dreifache der verlangten zehntausend Unterschriften kam schnell zusammen, und am 23. Januar 1868 wurde abgestimmt. Die Stimmbeteiligung betrug hohe 90 Prozent. Das Volk stimmte mit über 80 Prozent klar für die Totalrevision der Verfassung und sagte auch ja zur Wahl eines Verfassungsrates. Die Botschaft sei klar, schrieb Salomon Bleuler im *Landboten* mit grossen Lettern: «Wir wünschen eine politische Regeneration des Kantons!», und der *Landbote* veröffentlichte im Feuilleton ein «Abendlied»:

> Abendrot, Abendrot,
> Leuchtest mir endlich zum Tod
> Bald wird die Trompete blasen:
> Escher wird das Ruder lassen,
> mit ihm mancher Kamerad![32]

Nun ging es schnell vorwärts. Bereits im März 1868 wurde der 222-köpfige Verfassungsrat gewählt – vor allem Leute aus der Demokratiebewegung. Diese machten sich unverzüglich ans Werk, eine neue Verfassung zu entwerfen. Eine Vernehmlassung wurde im ganzen Kanton durchgeführt, so dass jedermann seine Wünsche und An-

[32] Zit. nach Guggenbühl, Landbote, S. 191.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

liegen einbringen konnte. «Referendum und Initiative», schrieb der *Landbote* im Mai 1868, «bilden die beiden Angelpunkte der politisch-demokratischen Strömung und der massgebenden Volkswünsche»[33].

Neu war – wie Bleuler schrieb – die Idee, eine reine Volksherrschaft in einem grossen, wirtschaftlich gut entwickelten Kanton einzurichten. Landsgemeinden gab es schon seit langem in kleineren Kantonen, und sie hatten sich bewährt. Während dort die Abstimmungen und Wahlen an einem Ort (zum Beispiel auf dem Landsgemeindeplatz in Glarus) stattfanden und offen abgestimmt wurde, sollte dies im grossen Kanton Zürich in den zahlreichen Gemeinden dezentral und geheim geschehen. Mit dem neuen Kommunikationsmittel der Telegraphie könnten die einzelnen Resultate schnell zu einem Gesamtergebnis zusammengefügt werden. So war der Plan. Der Verfassungsrat machte sich an die Arbeit, und das Ergebnis war für die damalige Zeit revolutionär. Die Verfassung enthielt folgende Kernpunkte:[34]

Volkssouveränität und Volksrechte

a) Während die Verfassung von 1831 noch festgelegt hatte, die Staatsgewalt beruhe auf der Gesamtheit des Volkes und werde durch den Grossen Rat als Stellvertreter des Volkes ausgeübt, so lautete Art. 1 der neuen Verfassung wie folgt: «Die Staatsgewalt beruht auf der Gesamtheit des Volkes. Sie wird unmittelbar durch die Aktivbürger und mittelbar durch die Behörden und Beamten ausgeübt.»[35] (Art. 1)
b) Das Volk, das heisst die Mehrheit der stimmenden Bürger, wählt – neben andern Behörden – die Regierung selbst. (Art. 37)
c) Das Volk entscheidet über sämtliche Sachfragen von allgemeiner Bedeutung. (Art. 30)
d) Der Grosse Rat (Parlament) unterbreitet dem Volk allfällige Verfassungsänderungen, sämtliche Gesetze und Konkordate sowie Finanzbeschlüsse von gewisser Tragweite zur Annahme oder Verwerfung. (Art. 30)
e) Das Volk hat mit 5000 Unterschriften das Initiativrecht sowohl in Verfassungsfragen als auch für Gesetze. Es kann also den Gesetzgebungsprozess auslösen und auch obligatorisch über das Endergebnis abstimmen. Es hatte also, falls es wollte, das erste und auf jeden Fall das letzte Wort. (Art. 29)

Sozialpolitik

Im sozialpolitischen Bereich hatte der Verfassungsrat ebenfalls Pionierarbeit geleistet und sah eindrückliche Neuerungen vor:

33 Ebd., S. 196.
34 Kölz, Verfassungsgeschichte II, Quellenbuch, S. 63–74.
35 Ebd., S. 63.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

a) Die progressive Besteuerung wird eingeführt. (Art. 19)
b) Eine staatliche Bank, die Zürcher Kantonalbank, soll die Bedürfnisse der Bauern und Handwerker stärker berücksichtigen. (Art. 24)
c) Der Volksschulunterricht wird obligatorisch und unentgeltlich. (Art. 62)
d) Der Kanton fördert das auf Selbsthilfe beruhende Genossenschaftswesen und erlässt Arbeiterschutzgesetze. (Art. 23)
e) Das Koalitionsverbot – Voraussetzung zur Gründung von Gewerkschaften – wird aufgehoben. (Art. 3)

Gemeindefreiheit

Auch auf Gemeindeebene sollten die neuen Grundsätze voll zum Tragen kommen. So heisst es in Artikel 51:

> Den Gemeindeversammlungen stehen insbesondere zu: Die Aufsicht über die ihnen zugewiesenen Abteilungen der Gemeindeverwaltung, die Festsetzung der jährlichen Voranschläge, die Annahme der Jahresrechnung, die Bewilligung der Steuern, die Genehmigung von Ausgaben, welche einen von ihnen festzusetzenden Betrag übersteigen, sowie die Wahl ihrer Vorsteherschaften […].

Für diese Zeit war diese Verfassung wahrhaft revolutionär. Sie bestand nicht aus einer Anzahl einzelner Forderungen, sondern war ein Gesamtkonzept, das die liberalen Errungenschaften wie Rechtsgleichheit, individuelle Freiheitsrechte und Gewaltentrennung bestätigte und sie mit weit gehenden Volksrechten und mit sozialpolitischen Neuerungen ergänzte und vertiefte. Dieses Konzept wurde im Grundsatz bis heute nicht mehr in Frage gestellt und diente als Vorbild für andere Kantone und für die anstehende Gesamterneuerung der Verfassung des Bundes.

Jahrhundertabstimmung

Am 18. April 1869 wurde über das revolutionäre Grundgesetz abgestimmt: 65 Prozent der Stimmenden sagten Ja zum Reformwerk. Das Ergebnis wurde mit Böllerschüssen und Volksfesten gefeiert. Dazu der Staatsrechtler Alfred Kölz: «Zürich hat als erster Kanton in weitausgreifender Regelung wirtschaftliche und soziale Gegenstände in sein Grundgesetz aufgenommen.»[36] Der *Landbote* würdigte das Ereignis als das bedeutungsvollste Ereignis auf dem Gebiet der neueren Staatseinrichtungen. Die neue Verfassung sei, schrieb Bleuler im *Landboten*,

[36] Kölz, Verfassungsgeschichte II, 2004, S. 76.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

> mit einem Wort, der erste konsequente Versuch, die Idee der reinen Volksherrschaft in einer den modernen Kulturverhältnissen entsprechenden Form durchzuführen und die ehrwürdige, aber schwerfällige und nur für kleine Verhältnisse geeignete Landsgemeinde durch eine Einrichtung zu ersetzen, deren Eckstein die Abstimmung durch die Urne in den Gemeinden ist. […] Der 18. April hat dieses Prinzip in das Staatsleben des Kantons Zürich eingeführt, und wir begrüssen diesen Tag mit der vollen Glut eines freudigen, auf tiefer Überzeugung ruhenden Vertrauens in die segensreiche Wirkung der neuen Volksherrschaft.[37]

Bleuler hatte auch das Proportionalwahlverfahren unterstützt, das «den Grundsatz einer gerechten Vertretung aller im Verhältnis zu ihrer Zahl»[38] beinhaltete. Dafür war jedoch die Zeit noch nicht reif. Es sollten im Kanton Zürich noch fünfzig Jahre vergehen, bis auch dieses Prinzip Wirklichkeit wurde.

Politischer Höhenflug der Demokraten hält an

Im Mai 1869 wurde die Regierung zum ersten Mal durch das Volk gewählt und ein Wechsel zeichnete sich ab. Die Liberalen, die das politische Geschehen als Volksvertreter in der liberal-repräsentativen Verfassung in den vergangenen Jahrzehnten fast nach Belieben bestimmt hatten, wurden abgewählt und ersetzt durch Demokraten. Diese stellten auch beide Ständeräte. Die Mehrheit der Zürcher Vertretung im Nationalrat waren ebenfalls Demokraten. In den Wahlen zum Kantonsrat erhielten sie die absolute Mehrheit. Der *Landbote* entwickelte sich von einer oppositionellen Regionalzeitung zu einem Blatt, das im ganzen Kanton und auch in anderen Kantonen mit Interesse gelesen wurde. Es war eine der ganz wenigen Revolutionen, die demokratisch und ohne einen einzigen Gewehrschuss verlaufen waren.

Etwas fällt auf: Alfred Escher und sein ‹System› waren zwar die grossen Verlierer in der Jahrhundertabstimmung von 1869 und in den Wahlen danach. Escher wurde jedoch im gleichen Jahr erneut mit einem Glanzresultat in den Nationalrat gewählt und sollte dort mit dem Bau des Gotthardtunnels neue grosse Aufgaben übernehmen (siehe oben). Dies zeigt, dass es weniger um die Person Eschers ging als um das ‹System›.

37 Zit. nach Guggenbühl, Landbote, S. 203.

38 Guggenbühl, Landbote, S. 196; Kölz, Verfassungsgeschichte II, Quellenbuch, S. 68.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Karl Bürkli als Vorkämpfer für das Genossenschaftswesen und die soziale Gerechtigkeit

Auch Karl Bürkli spielte in diesem epochalen Geschehen seinen Part. Er war Bindeglied zwischen der kantonalen Bewegung der Demokraten und der Stadt Zürich. Er war in wichtigen Kommissionen und Ausschüssen dabei, wie zum Beispiel im *Fünfzehnerkomitee*, das am 15. Dezember 1867 die vier Landsgemeinden in Winterthur, Bülach, Uster und Zürich organisiert hatte. Er war in den Verfassungsrat gewählt worden und verfolgte drei Schwerpunkte: die Volksrechte, die Gründung der Kantonalbank und die staatliche Förderung der Genossenschaften.[39]

Die Arbeit des Verfassungsrates war öffentlich. So sprachen die Redner nicht mehr nur zu den Ratskollegen, sondern auch zur Öffentlichkeit, die Zeitungen publizierten Protokolle und Kommentare. Das Protokoll von Bürklis Rede zum Genossenschaftsartikel zum Beispiel zirkulierte als Flugblatt. Er forderte darin die staatliche Förderung der Genossenschaften und die Einrichtung der Kantonalbank, um den Handwerkern und Bauern und den zahlreich entstehenden Genossenschaften zu günstigen Krediten zu verhelfen.

Die Genossenschaftsbewegung – so hoffte Bürkli – würde sich auf breiter Linie gegen den Kapitalismus durchsetzen. Die Genossenschaften müssten jedoch vom Staat nicht subventioniert, sondern lediglich bei der Beschaffung von Anfangskapital unterstützt werden. Weg und Fernziel war für ihn die allmähliche «Republikanisierung der Industrie durch Arbeitergenossenschaften» bzw. die Bildung von «Produktivassociationen».[40] Dafür gewann er allerdings keine Mehrheit – für die staatliche Förderung der Genossenschaften dagegen schon.

Sie hat bis heute Tradition: 2012 beschlossen die Stimmbürger der Stadt Zürich mit einer grossen Mehrheit, den genossenschaftlichen Wohnungsbau zu fördern und so den Anteil der Genossenschaftswohnungen am Gesamtwohnungsbestand der Stadt von bereits hohen 24 auf 33 Prozent zu erhöhen. Kurz darauf wurde eine Volksinitiative im Kanton angenommen, die verlangte, dass ein Fonds zur Förderung des gemeinnützigen Wohnungsbaus eingerichtet wurde.

Bürkli zur reinen Demokratie

Karl Bürkli erklärte die Zusammenarbeit der Volksvertreter mit dem Volk so: Referendum und Volksinitiative hätten folgende Aufgaben: Der Rat sei durch diese

39 Schiedt, Bürkli, S. 235f.

40 Karl Bürkli, zit. nach Kölz, Verfassungsgeschichte II, S. 78.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

> zwischen zwei Feuer gesetzt, die ihn beständig warm erhalten werden. Schlägt der Rath schlechte Gesetze vor, (macht er Begehungssünden) so werden sie durch die Volksabstimmung (Referendum) verworfen. Will der Rath keine guten Gesetze vorschlagen (begeht er Unterlassungssünden), so kommt die Volksinitiative und macht ihre Vorschläge.[41]

Das Volk – so Bürkli – irre in Sachfragen weniger leicht als in Wahlen. Sobald das Volk die Zügel selbst in die Hand genommen habe, werde es zur Einheit. Die Klassenherrschaft würde durch die «integrale Volksherrschaft» abgelöst. Dann habe der Kampf gegen das ‹System› sein Ziel erreicht. Bürkli führt weiter aus:

> Unter System verstehe ich den verderblichen Einfluss der Interessenwirtschaft, voran die Nordostbahn als Hauptquartier, die Kreditanstalt, viele grosse Industrielle, die Beamten der Assekuranz und die Freimaurerei. […] Wenn Anno 1830 der Tag von Uster eine alte, morsche, aber gesetzliche Stadtaristokratie zu stürzen hatte, so haben wir jetzt eine neue, alles überwuchernde, aber ungesetzliche Geldaristokratie zu stürzen […]. Mittel dazu ist die direkte Gesetzgebung durch das Volk.[42]

Bürkli war Sozialist nach Schweizer Art. Das Zürchervolk «schwimme mitten im grossen Fortschrittsstrom des Jahrhunderts»; die sozialen Ideen würden auch ihm in den Kopf schiessen, und dann werde es sich zeigen, «dass die direkte Gesetzgebung […] das Hauptwerkzeug zur allmählichen Lösung der sozialen Frage ist»[43]. Der Boden für die direkte Mitsprache des Volkes war in der schon jahrhundertealten, genossenschaftlichen Traditionen der schweizerischen Eidgenossenschaft bereits gelegt. Nun boten sich die direkte politische Mitsprache als Weg zur Bewältigung der sozialen Frage an. Dazu Bürkli: Die «Bahn zur ewigen friedlichen Revolution» liege offen vor dem Volksstaat.[44]

Karl Bürkli als Botschafter der direkten Demokratie in Deutschland, den USA und an den Kongressen der Ersten und Zweiten Internationalen

Karl Bürkli machte sich mit grossem Elan daran, die Botschaft der neuen Zürcher Verfassung im In- und Ausland zu verbreiten. 1869 war er zum Gründungsparteitag der deutschen Sozialdemokratie in Eisenach eingeladen und bekam die Gelegenheit, die Zürcher Verfassung und die direkte Demokratie vorzustellen. Als Postulat fand diese Eingang in sämtliche Programme der SPD im 19. Jahrhundert.[45]

---

41 Karl Bürkli, zit. nach Schiedt, Bürkli, S. 246.

42 Schiedt, Bürkli, S. 239– 242.

43 Karl Bürkli, zit. nach Kölz, Verfassungsgeschichte II, S. 63.

44 Karl Bürkli, zit. nach Schiedt, Bürkli, S. 243.

45 Schiedt, Bürkli, S. 243.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Im gleichen Jahr stellte er auch am Basler Kongress der 1864 gegründeten *Internationalen Arbeiterassoziation* (IAA, später bekannt als Erste Internationale) den Antrag, die Ziele des Sozialismus mit der direkten Demokratie zu verbinden.[46] 75 Delegierte aus neun Ländern nahmen teil. Sein Vortrag wurde jedoch vom schwelenden Konflikt zwischen Karl Marx und den Anhängern von Michael Bakunin und Pierre-Joseph Proudhon überlagert, die sich über die sozialistische Vorgehensweise und Strategie nicht einigen konnten: Sollten Sozialisten bzw. Kommunisten den Klassenkampf führen, in einem Umsturz die politische Macht erobern, die Produktionsmittel verstaatlichen, die Diktatur des Proletariats errichten und die Wirtschaftsabläufe staatlich planen? Oder sollten Sozialisten – wie es Bakunin, Proudhon und auch Victor Considerant empfahlen – die Gesellschaft von unten auf eine freiheitliche Art revolutionieren, indem sie Genossenschaften gründen, sich gewerkschaftlich besser organisieren und auf der Gemeindedemokratie aufbauen?[47] Auch Bürkli äusserte sich dazu: Eine gut organisierte avantgardistische Minderheit könne wohl mit einem Putsch eine alte, morsche Ordnung niederreissen, nicht aber eine neue Gesellschaftsform aufbauen. Volksbeschlüsse auf allen politischen Ebenen seien die sicherste aller Grundlagen zur Neugestaltung von Staat und Gesellschaft. Der Basler Kaspar Bruhin, Präsident der Basler Sektion, unterstützte ihn: Für die Schweiz sei und bleibe die direkte Demokratie von grösster Bedeutung. Der Staat sei für ihn keine «bourgeoise Institution», sondern das Volk sei der Staat. Karl Bürkli scheiterte jedoch mit seinem Antrag, die direkte Demokratie als Ziel des Sozialismus festzulegen. Der Grund war klar: Die Gleichsetzung von Volksouveränität und Volksherrschaft würde die Klassengegensätze allmählich aufheben. Das war nicht im Sinne von Marx und seinen Anhängern, die über den Klassenkampf die Macht zu erringen hofften. Die Debatten in Basel waren von welthistorischer Bedeutung. Die Ansichten von Karl Marx sollten sich danach mehr und mehr durchsetzen und die Programme der sozialistischen Parteien in vielen Ländern bestimmen. Freiheitliche Vorstellungen aus der Schweiz stiessen später auch bei Lenin auf keine Gegenliebe. Klassenkampf, Umsturz und Eroberung der politischen Macht hatten Vorrang. Die individuelle Freiheit vertagten sie in eine ferne und vage Zukunft. Karl Marx bezeichnete das Gesellschaftsmodell Fouriers und ähnliche Ideen, von unten in einem kleineren Rahmen und auf eine freiheitliche Art etwas aufzubauen, als «sektiererisch».

Es fällt auf, dass Bürkli – im Unterschied zu den Marxisten – oft nicht von der Arbeiterklasse sprach, sondern vom Volk als Träger des politischen Fortschritts: «Das Volk wird in der Freiheit den rechten Weg zur sozialen Erlösung schon instinktgemäss

46 Ebd.

47 Ebd., S. 247–248.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

fühlen.»[48] Der Gedanke der Versöhnung von Arbeit und Kapital ist hier bereits enthalten.

Karl Bürkli wirkte auch in die Neue Welt. Er hatte seine alten Kontakte aus der Zeit in Texas weiter gepflegt. 1869 liess er die neue Zürcher Verfassung auf Englisch übersetzen und seinen Kontakten in den USA zukommen.[49] Das Zürcher Vorbild trug wesentlich dazu bei, dass das Referendum und die Initiative in 24 US-amerikanischen Bundesstaaten Eingang in die Politik fanden – jedoch nicht im übergeordneten Bundesstaat der Vereinigten Staaten.

Auch in manchen europäischen Ländern stellte Bürkli die direkte Demokratie vor. In den 1890er Jahren verfasste er eine viel beachtete Artikelserie im *Vorwärts*, dem Organ der deutschen Sozialdemokratie.[50] Am Kongress der 1889 gegründeten Zweiten Internationale, der 1893 in Zürich stattfand, war Karl Bürkli Präsident des Organisationskomitees. Er nutzte auch diese Gelegenheit, die direkte Demokratie international zur Diskussion zu stellen.[51] In den internationalen, sozialistischen Kreisen galt Karl Bürkli als der eigentliche Vater der Volksrechte. Diesmal hatte er mit seinem Anliegen Erfolg. Mit demonstrativer Geschlossenheit stimmte der Kongress einer Resolution zu, die folgende Passage enthielt: Der Kongress erklärte sich «[…] zur vollen Verwirklichung der Volkssouveränität neben dem Vertretungssystem für das Gesetzes-Vorschlags- und Gesetzes-Bestätigungsrecht (Initiative und Referendum), sowie für das Proportionalwahlsystem.»[52] Auch diesmal standen jedoch andere Fragen im Vordergrund, so dass die Resolution wenig bewirkte.

Die Zürcher Verfassung von 1869 und die Arbeiterbewegungen der Schweiz

Die Demokratiebewegung der 1860er Jahre war sehr heterogen zusammengesetzt. Als das gemeinsame Ziel erreicht war, das ‹System Escher› zu stürzen, und manche ihrer sozialpolitischen Anliegen Wirklichkeit wurden, ging die Geschlossenheit verloren – auch unter den Arbeitern. Eine sozialdemokratische Partei gab es noch lange nicht. Es sollten noch viele Jahre vergehen und man benötigte fünf Anläufe, bis es 1888 zur Gründung der *Sozial-demokratischen Partei der Schweiz* (SPS) kam.

48 Ebd., S. 246.
49 Ebd., S. 251.
50 Ebd., S. 251.
51 Ebd., S. 252.
52 Protokoll des Internationalen Sozialistischen Arbeiterkongresses in Zürich vom 6.–12. August 1893, zit. nach Schiedt, Bürkli, S. 253.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Die Praxis der Volksrechte in der Zürcher Verfassung wirkte sich jedoch positiv auf die Entwicklung der Arbeiterbewegung im Kanton Zürich aus. Es kam nach 1869 in schneller Folge zu zahlreichen Volksabstimmungen – im Kanton und später auch im Bund. Sie prägten die Arbeiterbewegung, weil Initiative und Referendum ausgezeichnete Mittel waren für die Basisarbeit, die Parteipolitik und die Arbeiterbildung. Dabei war der Weg bis zur Abstimmung oft wichtiger als das Resultat selber: Initiativtexte mussten formuliert und Mitglieder mobilisiert werden. Das Sammeln von Unterschriften musste geplant und organisiert werden. Dazu gehörten Versammlungen, Vorträge und das direkte Gespräch mit den Bürgern, die mit guten Argumenten überzeugt werden wollten. Auch das Verhalten im Abstimmungskampf musste gut überlegt sein. Wo findet man Verbündete? Mit wem will man zusammengehen? Wo muss man sich abgrenzen? All dies half der SPS, ihr eigenes Profil zu entwickeln und sich in die politische Arena einzubringen.

Die gemeinsam durchgefochtenen Abstimmungskämpfe haben die Arbeiterbewegung wohl mehr geprägt als die marxistische Ideologie, die jedoch auch in der Schweiz bis zum Ersten Weltkrieg an Bedeutung gewann und für Konfliktstoff sorgte – auch in der Arbeiterbewegung. Karl Bürkli war aktiv an vorderster Front in verschiedenen Organisationen dabei und vertrat oft ideologisch eine Gegenposition, die sich weniger an Karl Marx als an Fourier oder Proudhon orientierte.

Als 1888 die *Sozialdemokratische Partei der Schweiz* (SPS) gegründet wurde, wurde als erstes die Volksinitiative «Recht auf Arbeit» lanciert. Sie erhielt in der Volksabstimmung vom 3.6.1894 zwar weniger als 20 Prozent der Stimmen, aber sie mobilisierte und half beim Aufbau der jungen Partei mit. Die SP forderte darin Vorschriften, um die Arbeit in den Fabriken demokratisch zu organisieren. Viel später, 1947, folgte ein weiterer Anlauf, das Recht auf Arbeit mit einer Volksinitiative in der Verfassung zu verankern und 1976 wurde über mehr Mitbestimmung in privaten und öffentlichen Betrieben abgestimmt. Auch diese Vorstösse wurden abgelehnt.[53] Die Sozialpartnerschaft und der Arbeitsfriede hatten sich zwischen den Gewerkschaften und den Verbänden der Arbeitgeber auf dem Boden des Friedensabkommens von 1937 und der Gesamtarbeitsverträge so gut entwickelt, dass das Volk eine gesetzliche Regelung von strittigen Arbeitsfragen – wie zum Beispiel damals die Einführung der 44- oder die 40-Stundenwoche – oft gar nicht als notwendig erachtete.[54]

Weil nicht nur Parteien die Volksrechte nutzten, sondern sich oft auch spontan Gruppierungen oder Bewegungen bildeten, haben sich Referendum und Initiative

53 Wolf Linder et al., Handbuch der eidgenössischen Volksabstimmungen 1848–2007, Bern 2004, S. 78, 209 und 344.

54 Werner Wüthrich, Ökonomische, rechtliche und verbandspolitische Fragen in der Auseinandersetzung um die Arbeitszeit, Grüsch 1987.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

bis heute über die Parteien hinaus als integrative Kraft und als Garant für die politische Stabilität erwiesen. Dies war ein wichtiger Grund dafür, dass die marxistische Ideologie des Klassenkampfs nie die Bedeutung, die Schärfe und die Sprengkraft erlangte wie in andern Ländern. Manche überzeugte Gegner von Volksabstimmungen – sowohl auf Seiten der Liberalen wie auch unter den Sozialisten – mussten nach einigen Jahren eingestehen, dass ihre Bedenken und Befürchtungen gegen die direkte Demokratie grundlos waren.

Rückschlag für die Demokraten

Salomon Bleuler war es gelungen, in der Demokratiebewegung Parteistrukturen zu schaffen, so dass die demokratische Partei nach 1869 ungefähr ein Jahrzehnt die Regierungsgewalt inne hatte und sich im Parlament auf eine Mehrheit stützen konnte. Der *Landbote* entwickelte sich zu einer Zeitung, die der Regierung nahe stand und über den Kanton hinaus gelesen wurde. Salomon Bleuler hatte einen Sitz sowohl im Grossen Rat als auch im Nationalrat. Später wurde er auch zum Stadtpräsidenten von Winterthur gewählt.

Rückschläge und Schwierigkeiten blieben allerdings nicht aus. Wie bereits erwähnt, bestand die Demokratiebewegung aus verschiedenen Gruppierungen, die nicht immer die gleichen Interessen verfolgten. Es war Bleuler zwar gelungen, aus ihnen eine Partei zu formen. Als das Hauptziel erreicht, die neue Kantonsverfassung eingeführt und die nachfolgenden Wahlen gewonnen waren, ging die Geschlossenheit wieder verloren. Es war das gleiche Phänomen, das auch in der Arbeiterbewegung um Karl Bürkli zu beobachten war.

Der grösste Rückschlag für die *Demokraten* war ein Projekt, das von Winterthur, dem geistigen Zentrum der Demokratiebewegung, ausging. Einige aus dem Kreis um Salomon Bleuler kamen auf die aus heutiger Sicht halsbrecherische Idee, eine Konkurrenzbahn zur *Nordostbahn* von Alfred Escher zu gründen, die *Schweizerische Nationalbahn* mit Sitz in Winterthur. Die Bahn sollte die Ostschweiz mit Genf verbinden – an Zürich vorbei! Es gelang zwar, zahlreiche Gemeinden für das Projekt zu gewinnen, so dass die Bauarbeiten bald beginnen konnten. Das Projekt entwickelte sich jedoch finanziell zum Fiasko, und Alfred Escher konnte die Anlagen mit 150 Kilometern Gleisen schlussendlich für 15 Prozent ihres Wertes aus der Konkursmasse übernehmen und in ‹seine› *Nordostbahn* integrieren. Salomon Bleuler verlor sein ganzes Vermögen und musste seine Ämter abgeben. Die Geleise der heutigen S-Bahn von Winterthur nach Schaffhausen sind ein Relikt aus diesem Projekt. Winterthur und kleinere Gemeinden mussten noch jahrzehntelang den Schuldenberg abtragen. Von diesem Rückschlag erholten sich die Demokraten nie mehr ganz, und diese Kata-

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

strophe verhalf den Liberalen im Kanton Zürich zur Rückkehr. Die revolutionär-demokratische Kantonsverfassung tasteten sie jedoch nicht an, und es bildete sich im Kanton allmählich ein Gleichgewicht zwischen den Liberalen und Demokraten. Die beiden Parteien näherten sich an und stellten sich darauf ein, den Kanton gemeinsam zu regieren.[55] Die Grundgedanken der *Demokraten* flossen in die Revision der Bundesverfassung von 1874 ein und in die Programme der neu gegründeten schweizerischen Parteien der Sozial*demokraten* (SPS) im Jahr 1888 und der Freisinn*demokraten* (FDP) im Jahr 1894.

Schluss – Würdigung und Weiterentwicklung des direkt-demokratischen Prinzips

Die neue Zürcher Kantonsverfassung von 1869 bestätigte die Grundsätze der liberalen Verfassung aus der Regenerationszeit: Freiheitsrechte, Rechtsgleichheit und Gewaltenteilung und ergänzte sie mit Volksrechten und sozialpolitischen Neuerungen. Sie trug dazu bei, die Kluft zwischen dem Volk und den Eliten zu verringern, wie sie besonders in der Zeit des ‹Systems Escher› zu beobachten war und wie sie auch heute in Ländern mit rein repräsentativer Demokratie immer wieder auftritt. Grosse Unternehmerpersönlichkeiten und weitsichtige Wirtschaftspolitiker – wie Alfred Escher es war – können sich auch in direkt-demokratischen Demokratien entfalten.

Karl Bürkli hat zur Entstehung der neuen Zürcher Kantonsverfassung seinen Teil beigetragen, wie er später selbst schreibt:

> Diese neuen Ideen wurden unter dem schweren Druck des Escher-Regiments 15 Jahre lang ausgebrütet und schlüpften endlich 1867 aus dem Ei, in bescheidener Züribietertracht, als Initiative und Referendum, Volkswahl der Regierung usw. – Ich bin also nicht so unschuldig daran.[56]

Es fällt auf, dass die Demokratiebewegung der 1860er Jahre im Kanton Zürich (und auch in anderen Kantonen) eine neuartige Revolte von unten war, welche die demokratischen Instrumente nutzte und sich mit ihren Aktionen stets an die demokratischen und rechtsstaatlichen Regeln hielt. Die Volksmassen an den vier grossen Versammlungen (Landsgemeinden) in Zürich, Bülach, Uster und Winterthur am 15. Dezember 1867 hielten sich an die rechtsstaatlichen und demokratischen Regeln, die in der Regenerationszeit gelegt wurden.[57] Nicht Strassenproteste und Unruhen haben das System Escher zum Einsturz gebracht, sondern das Sammeln von Unterschriften,

55 Guggenbühl, Landbote, S. 295.

56 Karl Bürkli, zit. nach Schied, Bürkli, S. 219.

57 Kölz, Verfassungsgeschichte II, S. 52f.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

mehrere Volksabstimmungen, eine neue Verfassung und Wahlen. Heutige «bunte Revolutionäre» könnten sich ein Vorbild nehmen.

Die Verfassung des Kantons Zürich von 1869 öffnete gesamtschweizerisch die Tür für die flächendeckende Einführung von Referendum und Volksinitiative. In einigen Kantonen ging es schnell – wie zum Beispiel im Thurgau. Die Thurgauer beschlossen sogar noch einige Wochen früher, am 28. Februar 1869, eine ganz ähnliche Verfassung wie der Kanton Zürich. Das war möglich, weil ihr Verfassungsrat in engem Kontakt mit den Zürchern stand. Auch er empfahl den Stimmbürgern die weit reichenden Volksrechte zur Annahme: «Es ist nun an Euch selbst, werthe Mitbürger, ernst und gewissenhaft zu prüfen, ob Ihr in die eigene Kraft und Einsicht das genügende Vertrauen setzet, um die Zügel der Staatsleitung selbst in die Hand nehmen zu können.»[58]

Die Stimmbürger des grossen Kantons Bern stimmten wenige Wochen nach den Zürchern, am 4. Juli 1869, einer neuen Verfassung zu, die ebenfalls das obligatorische Gesetzes- und Finanzreferendum sowie das Budgetreferendum enthielt. Alle neuen Gesetze und alle grösseren Ausgaben mussten künftig dem Volk vorgelegt werden. Das Budgetreferendum sah sogar vor, dass die Regierung dem Volk eine summarische Jahresrechnung mit einem Plan vorlegte, die Staatsschulden vollständig zu tilgen. Diese *Schuldenbremse* (die später in dieser Art wieder abgeschafft wurde) war um einiges strenger als heute.[59]

Andere Kantone liessen sich mehr Zeit. Relativ schnell ging es beim Bund. Wenn ‹so etwas› in einem grossen Wirtschaftskanton wie Zürich und auch in Bern gelinge, dann werde es auch in den anderen Kantonen und beim Bund funktionieren, lautete der Kommentar von manchen Beobachtern. Sie sollten Recht behalten.

Die Totalrevision der Bundesverfassung wurde nach der Annahme der Zürcher Verfassung im Jahr 1869 in Angriff genommen.[60] Zahlreiche demokratische Politiker aus mehreren Kantonen trieben die Arbeiten voran. Ein erster Entwurf wurde 1872 abgelehnt. Grössere Teile der Rechtsordnung hätten auf Bundesebene vereinheitlicht werden sollen. «Ein Staat – ein Recht – eine Armee», war die Devise. Der Entwurf enthielt neben dem fakultativen Gesetzesreferendum sogar die Gesetzesinitiative – nach Zürcher Vorbild. Das Volk sagte jedoch nein, wohl weil es den Verfassungsentwurf in manchen Punkten als zu zentralistisch empfand und die Gesetzesinitiative auf der Ebene des Bundes doch nicht so recht passte (spätere Versuche zur Einführung der Gesetzesinitiative scheiterten ebenfalls).

Die Revisionsarbeiten im Parlament gingen jedoch ohne Unterbruch weiter. Bereits 1874 lag ein neuer Entwurf vor, der angenommen wurde. Die Bundesverfas-

58 Zit. nach Kölz, Verfassungsgeschichte II, S. 186.

59 Ebd., S. 101.

60 Ebd., S. 599ff.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

sung von 1874 galt in den Grundzügen bis ins Jahr 2000. Sie nahm stärker Rücksicht auf den Föderalismus und kantonale Eigenheiten, und sie enthielt das fakultative Gesetzes- und das obligatorische Verfassungsreferendum. 30 000 Unterschriften genügten damals, um ein vom Parlament beschlossenes Bundesgesetz zur Abstimmung zu bringen. 1891 stimmte der Souverän der Einführung des Volksrechts der Initiative zu. 50 000 Unterschriften genügten hier, um aktiv einen Vorschlag zu einer Verfassungsänderung (Partialrevision) einzubringen und diesen zur Abstimmung zu bringen. Diese Möglichkeit wird bis heute rege genutzt. Mehr als 300 Initiativen wurden seither eingereicht, und fast 200 Referenden gegen Bundesgesetze sind zustande gekommen. Insgesamt haben auf Bundesebene seither mehr als 600 Volksabstimmungen stattgefunden – neben unzähligen Abstimmungen auf der Ebene der Gemeinden und der Kantone.

Die grosse demokratische Umwälzung im Kanton Zürich wurde Wirklichkeit, weil der Boden schon vorbereitet war. Zu nennen ist das genossenschaftliche Staatsverständnis der Eidgenossenschaft, die Tradition der Landsgemeinden in etlichen kleineren Kantonen, die oft seit Jahrhunderten gut funktionierten, und das Vetorecht, das einzelne Kantone ab den 1830er Jahren eingeführt hatten und das dem Volk bereits damals die Möglichkeit gab, das Inkrafttreten eines Gesetzes zu verhindern. Das Vetorecht war zwar in der Handhabung kompliziert und wurde nur wenige Male angewandt. Aber es war ein wichtiger Ansatz, aus dem sich in kleinen Schritten das fakultative und später obligatorische Referendum entwickelte.[61]

Wichtig waren auch die Impulse, die aus Frankreich kamen. Zu nennen sind die Staatsphilosophen der Aufklärung wie Montesquieu, Rousseau, Condorcet und nicht zuletzt auch der Einfluss der *École Sociétaire* von Charles Fourier und Victor Considerant, deren Ideen vor allem über Karl Bürkli in die politischen Diskussionen einflossen. Gegenströmungen gab es auch. Volksabstimmungen würden die wirtschaftliche Entwicklung behindern, hatte Alfred Escher eingewandt und standhaft vertreten. Ähnliche Stimmen gibt es auch heute. Sie wollen die verlangte Unterschriftenzahl heraufsetzen oder die Volksrechte über das EU-Recht und das Völkerrecht einschränken. Es braucht wohl beides: Weitsichtige Unternehmensführer und Politiker wie Alfred Escher und demokratisch gesinnte Vordenker wie Salomon Bleuler und Karl Bürkli, die es als notwendig und wichtig erachteten, die Bevölkerung in den politischen Entscheidungsprozess direkt einzubeziehen. Sie kämpften dafür mit viel Herzblut ein Leben lang und verhinderten, dass eine bleibende Kluft zwischen der Bevölkerung und den Eliten entstand – wie dies in der repräsentativen Demokratie auch heute oft der Fall ist. Karl Bürkli starb 1901. Er hatte als Gründer des Zürcher

61 René Roca, Wenn die Volkssouveränität wirklich eine Wahrheit werden soll… Die schweizerische direkte Demokratie in Theorie und Praxis – Das Beispiel des Kantons Luzern, Zürich 2012, S. 201–207.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Konsumvereins, als Pionier für neue genossenschaftliche Lebensformen in den USA, als Arbeiterführer und Sozialdemokrat, als gewählter Politiker im Stadtparlament und im Zürcher Kantonsrat und als Verfasser und Redaktor von zahlreichen Schriften, als Mitorganisator der Arbeiter-Internationalen und als Gestalter von vielem mehr ein halbes Jahrhundert Geschichte mitgeprägt.

Literatur

Gridazzi, Mario: *Die Entwicklung der sozialistischen Ideen in der Schweiz bis zum Ausbruch des Weltkrieges*, Zürich 1935.

Guggenbühl, Gottfried: *Der Landbote 1836–1936*, Winterthur 1936.

Handschin Hans et al.: *Die Genossenschaftsbewegung der schweizerischen Konsumenten*, Basel 1941.

Jung, Josef: *Alfred Escher. Aufstieg, Macht, Tragik*, Zürich 2007.

Künzle, Emil: *Der Konsumverein Zürich 1851–1926*, Zürich 1926.

Kool, Frits und Krause, Werner (Hg.): *Dokumente der Weltrevolution, Band 1. Die frühen Sozialisten*, Olten 1968.

Kölz, Alfred: *Neuere Schweizerische Verfassungsgeschichte*,

Bd. I: Ihre Grundlinien vom Ende der Alten Eidgenossenschaft bis 1848, Bern 1992 – mit Quellenbuch.

Bd. II: Von 1848 bis in die Gegenwart, Bern 2004 – mit Quellenbuch.

Linder ,Wolf; Bolliger, Christian; Rielle, Yvan: *Handbuch der eidgenössischen Volksabstimmungen 1848–2007*, Bern 2010.

Roca, René: *Wenn die Volksouveränität zur Wahrheit werden soll Die schweizerische direkte Demokratie in Theorie und Praxis – Das Beispiel des Kantons Luzern*, Zürich 2012.

Schaffner, Martin: *Die demokratische Bewegung der 1860er Jahre*, Basel 1982.

Schiedt, Hans-Ulrich: *Die Welt neu erfinden. Karl Bürkli (1823–1901) und seine Schriften*, Zürich 2002.

Wüthrich, Werner: *Ökonomische, rechtliche und verbandspolitische Fragen in der Auseinandersetzung um die Arbeitszeit während der Hochkonjunktur (1946–1975) in der Schweiz und in Österreich* (Band 10 der Reihe Arbeits- und Sozialwissenschaft), Grüsch 1987.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Le Radicalisme Romand entre influence hégéliennes et présocialistes

Olivier Meuwly

Le terme «radicalisme» est plutôt difficile à définir. Mais la notion de «radicalisme romand» l'est plus encore. Car chaque canton romand possède un histoire autonome, ciselée par des orientations religieuses souvent antagoniques, par des positionnements géographiques parfois à la frontière des langues, par des réalités politiques et économiques très différentes: rien ne rapproche l'industrieuse mais monarchique République de Neuchâtel de l'orgueilleuse Genève ou du campagnard Pays de Vaud, sinon leur commun protestantisme...

Alors que, dans les cantons de Fribourg et du Valais, le radicalisme s'organise comme la principale force d'opposition au conservatisme catholique hégémonique, à Genève et à Lausanne, il représente les classes sociales, qui émergent dans le sillage de l'industrialisation dans la ville de Calvin, ou les campagnes, hostiles aux élites urbaines de Lausanne. Des convergences existent cependant: dans un canton de Genève doté d'une forte minorité catholique se développera un radicalisme guère éloigné de celui qu'on observe en Valais. Lui aussi imprégné d'une dimension républicaine marquée, le radicalisme neuchâtelois se construit contre les partisans du roi de Prusse et nourrira un esprit national différent de celui des radicaux genevois et vaudois: à la fin du XIXe siècle; il se révélera davantage centralisateur que ses homologues lémaniques.

Parler dès lors d'un «radicalisme romand» n'a donc de sens qu'une fois le champ d'investigation délimité. Nous nous concentrerons donc sur les radicalismes développés dans les cantons de Vaud et de Genève, dont les expressions politiques furent parmi les plus puissantes de ce radicalisme matrice de la Suisse moderne. Leurs chefs, non contents de dessiner des pensées souvent originales, eurent une influence parfois décisive sur l'élaboration des nouvelles institutions que notre pays invente entre 1840 et 1850.

James Fazy et le radicalisme genevois

Mais les radicalismes genevois et vaudois ne se superposent pas. Ils se nourrissent de références philosophiques souvent différentes, sinon divergentes, où, même si leurs finalités se rejoignent, s'entrecroisent de multiples influences. Ainsi en va-t-il dans le canton de Genève, dominé par la personnalité de James Fazy. Né en 1794, Fazy s'initie à l'art commercial en France et s'installe à Paris, où il ne tarde pas à fréquenter des

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

cercles républicains tandis que la France de la Restauration assiste au retour de la puissance royale sous la houlette de Charles X. Lecteur assidu du *Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau, mais surtout de ses *Lettres de la Montagne*, il est persuadé de la primauté absolue de la souveraineté populaire. Il écrit dans *L'Homme aux portions* en 1821:

> La souveraineté populaire n'est pas un système, mais un fait; elle n'est autre chose que l'effet du libre arbitre dont l'homme fut doué par le Créateur. C'est le choix entre le bien et le mal; il n'y a pas de contrat qui puisse rendre bon ce qui est mauvais, et mauvais ce qui est bon. Or, quand un peuple a fait son choix, et qu'il a la force, il n'est pas plus dupe qu'un particulier, il fait ce qui lui est bon et utile; nier son droit c'est nier le mouvement; c'est nier ce qui est, ce qui est naturel, ce qui est éternel.[1]

Interlocuteur du marquis de La Fayette, qui lui expliquera le système bicaméral en vigueur aux Etats-Unis et dont il s'inspirera au moment des débats constitutionnels en Suisse en 1847, Fazy, dès 1821, côtoie la Charbonnerie puis, en 1827, la société «Aide-toi, le ciel t'aidera», où se rassemblent les troupes libérales qui ont sonné la charge contre une monarchie obtuse à toute réforme. Mais il s'intéresse aussi à la pensée de Saint-Simon, dont l'appel aux forces industrielles pour prendre en charge la conduite de la société ne peut que stimuler ses propres réflexions sur l'avenir de l'Etat. Sans doute la volonté anarchisante, affichée par le descendant du célèbre chroniqueur de la cour de Versailles, de remplacer le gouvernement des personnes par l'administration des choses, ne convainc-t-elle guère le Genevois. Le primat accordé aux producteurs le séduit néanmoins.

Mais leurs chemins se séparent bientôt. Saint-Simon discerne dans le socialisme la pensée la plus à même à donner corps à sa vision du fonctionnement social, ce que ne peut admettre Fazy. Pour lui, les industriels ne peuvent déployer leur énergie créatrice que dans un système économique profondément libéral, et non dans un cadre tracé par les socialistes, «espèce dangereuse et remuante, (qui) se mêlent de tout, s'introduisent partout», comme il l'écrit dans La *Revue de Genève* le 25 mars 1848.[2] Le domaine religieux n'apaise pas cette opposition: si Saint Simon, peut-être paradoxalement plus enclin à admettre les inégalités sociales que son vis-à-vis, pense que la reli-

1 Véronique Mettral Dubois, L'œuvre politique de James Fazy (1794–1878) et son apport à l'avènement des droits fondamentaux à Genève. Souces doctrinales et contexte historique, Zurich, Genève 2015, p. 169.

2 *Ibid.*, p. 126–129.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

gion «est un fait social essentiel et indispensable»,[3] Fazy, tout en ne contestant pas l'importance de la présence divine, la renvoie à la sphère privée.

Mais si la souveraineté appartient au peuple, demeure la question cruciale: qui est habilité à l'exercer? Le peuple sans aucun doute, répond Fazy sans sourcilier. Mais cette réponse n'épuise pas le problème: dans quel périmètre peut se répandre son action? L'axe de sa réflexion tourne autour de l'acte électoral, pilier central de la pratique de la souveraineté dont le peuple est le seul et unique propriétaire. Partisan enthousiaste du suffrage universel, il plaide, dans son *Introduction à la question d'une réforme politique à Genève* parue en 1841, pour «une participation plus directe de la nation aux délibérations et aux actes qui la concernent, [car] on se détache bien vite des choses auxquelles on ne concourt pas».[4] Incapable de faire passer ce principe au soir de la Révolution de 1841, il en ira différemment après la victoire de 1846.

Toujours persuadé qu'il ne peut y avoir de république «là où le moindre citoyen ne s'aperçoit pas de sa part d'action et d'influence», il milite pour la restauration du Conseil général, réminiscence du pouvoir des citoyens de la Genève des temps anciens. Mais ce Conseil général, comme réunion des citoyens nantis du droit de suffrage, s'il incarne le peuple maître de la souveraineté et donc de son destin, ne peut se transformer en une assemblée délibérant elle-même sur son sort, «comme le peuple d'Athènes sur la place publique», précise-t-il lors des débats consacrés à la future Constitution genevoise.[5] S'il s'inspire de la Landsgemeinde, le Conseil général ne peut en reproduire les fonctionnements. Pour Fazy, il remplira réellement sa mission s'il peut procéder à l'élection du Grand Conseil et du Conseil d'Etat, s'il vote les révisions constitutionnelles et s'il peut dissoudre le Parlement.

Si cette dernière innovation est abandonnée au cours des débats, c'est bien l'élection du gouvernement directement par le peuple qui constitue le cœur de l'exercice de la souveraineté populaire. Aux yeux de Fazy, voilà une démarche d'une portée bien plus importante que le droit de référendum, dont les vertus lui semblent pour le moins douteuses. En revanche, l'élection directe du gouvernement investit le peuple de son authentique mission démocratique. Son discours devant ses collègues constituants est limpide:

> L'élection directe du pouvoir exécutif par le peuple est nécessaire pour bien assurer la séparation du pouvoir législatif, et pour donner au peuple un contrôle direct sur l'autorité qui est le plus immédiatement en rapport avec les citoyens (...). Il n'y a plus de démocratie

3 Pierre Musso, La religion du monde industriel: analyse de la pensée de Saint-Simon, La Tour d'Aigues 2006, p. 248.

4 Cité in Mettral Dubois, James Fazy, p. 83.

5 *Ibid.*, p. 183–184.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

> c'est-à-dire de gouvernement du peuple, là où le gouvernement n'est pas nommé directement par lui dans toutes ses parties.[6]

Cette innovation ne sera imitée par les autres cantons que plus tard, voire au début du XXe siècle. Pour Fazy, seul ce moyen garantit l'intervention du peuple dans les rouages du gouvernement. Il estime le pouvoir par trop concentré entre les mains du législatif et, sur le plan fédéral, il sera l'un de seuls à défendre une élection du Conseil fédéral par le peuple suisse. Il veille ainsi à établir un lien intime entre exécutif et peuple. Pourtant, le corollaire logique que l'on pourrait déduire de ce souci de la prééminence du peuple dans l'architecture du pouvoir est évacué.

Fazy et la démocratie directe

Fazy refuse en effet de franchir le pas d'une participation directe du peuple à l'élaboration de la législation. Il connaît les thèses du disciple de Charles Fourier Victor Considerant, dont les conférences qu'il prononça en octobre 1846 attirèrent un large public.[7] Des communautés fouriéristes existent à Genève. Mais Fazy, et les radicaux genevois dans son sillage, demeurent inflexibles. Au mieux une «utopie philosophique», comme il l'écrit dans un rapport un an plus tard, au pire un moyen sournois destiné à favoriser les candidatures d'hommes riches et influents capables d'acheter les voix du peuple,[8] le référendum législatif est globalement «inutile», pour reprendre l'adjectif qu'il emploie, au seuil de sa vie, dans son cours de droit constitutionnel, publié en 1873.[9]

Fazy ne concède que le référendum obligatoire en matière constitutionnelle, car le peuple ne peut être tenu à l'écart des modifications touchant à l'ordre social dans lequel il vit: «Sur ce point, le vote populaire est donc nécessaire pour être bien assuré que les changements sont réellement dans les besoins du mouvement de la société dont on fait partie».[10] Sinon, «lorsque législatif et exécutif sont tombés d'accord sur une décision», pourquoi obliger le peuple à se déplacer aux urnes?

Il adoucit en outre son traditionnel réquisitoire contre la démocratie directe dès lors qu'elle concernerait la paix et la guerre, ainsi que les charges extraordinaires en

6 *Ibid.*, p. 100–101.

7 Marc Vuilleumier, Autour des conférences de Considerant à Genève (octobre 1846), in: Cahiers Charles Fourier, 19 (2008), p. 30. Considerant ne militera totuefois pour le refendum qu'à partir de 1850 : Martin Stohler, Victor Considerant, Karl Bürkli et la création d'un espace public, in ibid., p. 51–58.

8 Mettral Dubois, James Fazy, op. cit., pp. 243–244.

9 James Fazy, De l'intelligence collective des sociétés. Cours de législation constitutionnelle, édité par Michel Hottelier, Genève, Zurich 2010, p. 88.

10 *Ibid.*, p. 89.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

dehors des impôts ordinaires voire des modifications profondes infligées aux lois civiles et pénales. Voilà une nuance de taille en rupture avec ses thèses professées dans le feu révolutionnaire de 1846 et 1847! Dans ces cas, le veto populaire peut s'avérer opportun, de même que dans un dernier cas: lorsqu'ils le jugent à propos, les corps délibérants «peuvent décider que tel ou tel décret, sur lequel ils ont eux-mêmes des doutes, doivent être soumis au peuple».[11]

Pour le surplus, l'avis de Fazy n'a pas évolué par rapport à son discours des années 1840. Comme Jakob Stämpfli, à Berne, il juge que «dans les républiques où l'on a trouvé moyen de bien organiser les corps législatifs et où les fonctions exécutives émanent bien directement du peuple, cette votation, sauf dans les cas constitutionnels, est au fond moins nécessaire qu'on ne pourrait le supposer et a même quelques fois des inconvénients.»

Avec son collègue bernois, il débusque la perversité de l'appel direct au peuple dans le fait que «cette votation a été souvent recommandée par ceux qui, dans les sociétés, tendent sans cesse à faire prévaloir l'aristocratie».[12] N'est-ce pas la preuve du caractère vicieux du vote populaire? Le peuple, reclus dans ses antiques coutumes, ne serait-il pas trop conservateur pour assimiler pleinement les subtilités du processus législatif? Ne va-t-il pas freiner le progrès? Le référendum ne peut donc avoir lieu que là où le votant «peut s'exprimer sans captation, dans de grandes réunions, et lorsqu'il est éclairé par des discussions libres», en somme là où «une presse puissante débat toutes les questions».

Louis-Henri Delarageaz et le présocialisme

Les liens avec le radicalisme et les penseurs présocialistes se noueront en réalité dans le canton de Vaud où un homme s'érige en authentique passeur entre le socialisme en vogue dans les milieux français ou allemands et la Suisse romande. Il s'agit de Louis-Henri Delarageaz, né en 1807 et arpenteur de son état. Membre de la Jeune Suisse fondée en 1835 comme section de la Jeune Europe de Mazzini, il y côtoie nombre des futurs radicaux mais se sent surtout attiré par les pensées socialistes dont il diffuse la presse: *Le Populaire* d'Etienne Cabet, celle de Richard Lahautière, disciple de Babeuf et de Buonarroti, et *La Phalange* de Fourier.[13] En 1838, il fonde avec le député Georges Kehrwand une bibliothèque démocratique, qui plonge ses racines dans un club com-

11 *Ibid.*, p. 90.

12 *Ibid.*, p. 97–98.

13 Olivier Meuwly, Louis-Henri Delarageaz 1807–1891, homme politique vaudois, ami de Proudhon et grand propriétaire foncier, Neuchâtel 2011, p. 29–32.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

muniste, probablement dissous en 1842. Kehrwand, un riche commerçant député au Grand Conseil avant de décéder en1842 déjà, est la principale figure de la scène fouriériste en Pays de Vaud et consacrera sa fortune à l'édification d'ateliers nationaux. Surtout, il mettra en contact Delarageaz avec Pierre-Joseph Proudhon, dont nous reparlerons.

Mais l'horizon de Delarageaz ne se limite pas à la France. Sa bibliothèque démocratique est ouverte aux doctrines venant d'Allemagne. On l'aperçoit avec d'autres radicaux au comité du *Volkstümlicher Gewerbestandsverein*, fondé en 1839 et fréquenté par de nombreux ouvriers allemands, en général immergés dans la pensée communiste. A travers Simon Schmidt, lui-même initié au communisme par le barbier, poète et satiriste valdo-genevois Philippe Corsat, il entre en contact avec Wilhelm Weitling et fonctionne comme intermédiaire entre lui et l'imprimeur Michod, qui publiera son maître-ouvrage, *Die Garantien der Harmonie und Freiheit*, en français.

Alors que Delarageaz entre au Grand Conseil vaudois en 1841 sous la bannière radicale d'Henri Druey, le «Verein», en 1842, se délite et laisse la place au *Deutscher Bund am Leman*, qui ne tardera pas à se scinder entre un courant proche de la Jeune Allemagne, conduit par l'anarcho-individualiste et lecteur de Max Stirner Wilhelm Marr, et une autre tendance, d'obédience clairement communiste. Marr, futur inventeur du terme «antisémitisme», se prétendra un proche des chefs du radicalisme vaudois et affirmera à tort avoir été l'un des inspirateurs de la révolution radicale de février 1845.[14] Druey, Delarageaz et leurs amis démentiront ces allégations avant de le poursuivre de leur vindicte, lui mais aussi Weitling qui s'exilera à Zurich avant d'être expulsé de Suisse.

Delarageaz n'en reste pas moins fidèle à ses valeurs présocialistes, du moins au début de son engagement politique au Parlement vaudois. Peut-être l'un des instigateurs de la pétition demandant des ateliers du travail que Druey défendra personnellement, il soutient, en 1845, l'idée d'instituer un droit au travail que lance le même Druey, même si, en l'occurrence, l'idée provenait davantage du corpus hégélien. Ces propositions seront rejetées mais cela suffit pour l'accuser de véhiculer un communisme périlleux pour le canton. Ce reproche leur restera collé à la peau longtemps encore: installé au Conseil d'Etat, Delarageaz fait circuler dans les écoles du canton un Almanach contenant un texte de Cabet. Hauts cris des libéraux-conservateurs, qui crient à l'athéisme communiste des chefs radicaux! Druey et Delarageaz auront besoin de tous leurs talents rhétoriques pour esquiver ces attaques. Mais Delarageaz fut-il communiste?

14 Olivier Meuwly, Wilhelm Marr: un anarchiste allemand chez les radicaux vaudois en 1845, in: Mémoire vive, revue des Archives de la Ville de Lausanne, 1998, p. 80–94.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Delarageaz et Proudhon

Sans doute séduit par les idées communistes dans sa jeunesse, Delarageaz, en réalité, hésite et, dès 1840, comme il l'avouera plus tard à Proudhon, il réalise l'inanité d'un communisme rédempteur de l'humanité. Devenu grand propriétaire foncier par son mariage, il cherche une autre voie et il la trouve auprès du «père de l'anarchisme», avec sa vision sociale qui dépasse le collectivisme dictatorial que propose Marx. Le Vaudois rencontre plusieurs fois le philosophe de Besançon et l'aurait volontiers accueilli à Lausanne lors de l'un de ses nombreux exils. Mais il préférera toujours Bruxelles. Delarageaz se fait néanmoins le véritable propagandiste de sa pensée en terres helvétiques: il recommande ses livres à ses amis, les évoque dans son journal, le *Nouvelliste vaudois*, et, surtout, entretient une riche correspondance avec lui.[15]

Delarageaz apprécie l'idée proudhonienne d'un ordre social qui jaillirait de la libre juxtaposition des forces individuelles, dans un système régi par un mutuellisme parfait, gage d'une égalité nullement conquise au détriment de la liberté. Leur commun rejet de l'Etat unit les deux hommes. C'est l'agrégat des forces collectives qui crée la valeur effective; c'est à travers lui que se façonne le «travailleur collectif», qui ne jouira de sa pleine liberté que s'il s'est soustrait au contrôle de l'Etat et s'il s'insère dans un réseau de contrats garantissant une justice commutative en lieu et place d'une justice distributive. Sur le plan économique, la seule organisation imaginable s'enchâsse dans l'«association progressive», qui protège l'individu contre l'exploitation des puissances de l'argent et de l'aliénation dont le menace un Etat forcément oppressif. Ainsi s'affirmerait la souveraineté effective du peuple.

Quel ordre juridique régirait cette vision de la société? Si son origine ne réside pas dans la volonté du législateur, le droit préexiste à l'Etat: la société parachève son autoorganisation si la justice s'adosse à un socle solide. Résultat du jeu des antagonismes qui parcourent la société en quête d'équilibre, mais sans déboucher sur une synthèse comme dans le système hégélien, le droit possède une autorité fondamentale. Le problème se concentre sur la loi, corsetée par son caractère oppressif et contraignant. Née des espoirs rousseauistes, elle violente la liberté et consacre le règne de l'Autorité que la Révolution française a fait advenir. Le suffrage universel éveille l'illusion d'un volontarisme positiviste en porte-à-faux avec une réalité sociale qui ne peut se ressourcer que dans la liberté. Proudhon conseillera ainsi aux ouvriers le vote blanc et, si un système représentatif ne pouvait être évité, il aurait volontiers adoubé le principe du mandat impératif.[16]

---

15 Meuwly, Delarageaz, pp. 32–40.

16 Sophie Chambost, Proudhon et la norme. Pensée juridique d'un anarchiste, Rennes 2004, p. 62.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Proudhon favorise plutôt le contrat, expression de l'autonomie de l'individu, fruit d'une négociation entre partenaires d'où toute autorité est exclue. Mécanisme par nature fondé sur l'échange commercial mais aussi intellectuel, par définition lové dans une dialectique d'où émerge un consentement auquel adhèrent toutes les parties concernées, le contrat établit la seule autorité qui vaille : celle de la volonté collective.[17] Loin du fumeux contrat rousseauiste qui sacre la loi au sommet d'une hiérarchie juridique automatiquement autoritaire, le contrat contrevient à la tyrannie de la majorité, ce phénomène dont il décrypte la corruption dans la prose du citoyen de Genève. Proudhon reconnaît cependant que le contrat ne pourrait guère déployer ses effets sur la société s'il n'était pas garanti par un cadre législatif solide.

Ce retour de la loi orienterait-il Proudhon vers la démocratie directe, émanation palpable de la souveraineté du peuple? S'il conçoit, dans le droit fil de l'école historique du droit, l'acte législatif dans sa dimension organique,[18] dans sa spontanéité coutumière, il refuse, dans *L'Idée générale de la Révolution* parue en 1851, d'accorder sa confiance au peuple comme législateur. Opposé à l'idée même de gouvernement, il ne voit dans un peuple investi du pouvoir de créer la loi qu'une manœuvre dilatoire consolidant en réalité l'omnipotence de la loi sur le corps social. S'il rejette le référendum, au contraire de Considerant ou de Ledru-Rollin, un droit d'initiative confié au peuple le choque moins mais s'avérerait à ses yeux peu réaliste.[19] La législation directe ne rompt pas avec le culte de la majorité! En revanche, Proudhon célèbre le fédéralisme comme l'aboutissement d'une raison collective créée par la coagulation des groupes constitutifs de la société, illustration de l'«anarchie positive» qu'il s'efforce de théoriser.[20]

Delarageaz et la démocratie directe à la mode vaudoise

Comment dès lors expliquer l'entrée du correspondant de Proudhon dans l'histoire comme l'un des principaux concepteurs d'un mécanisme de démocratie directe avant-gardiste, avec référendum et initiative, qui prendra place dans la Constitution vaudoise de 1845? En fait, les pensées des deux hommes se rejoignent sur plusieurs points et, peut-être paradoxalement, se nourrissent mutuellement dans une vision commune de ce que doit être l'exercice d'une souveraineté populaire. Delarageaz l'avouera d'ailleurs

17 *Ibid.*, pp. 127–129.
18 *Ibid.*, p. 166.
19 Ibid., pp. 94–101.
20 Ibid., p. 239–247.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

à son ami,[21] tandis qu'il sollicite son avis sur diverses questions à l'ordre du jour du Grand Conseil: «J'ai trop ressenti la force que j'ai puisée dans votre approbation pour faire adopter l'initiative populaire ou l'exercice direct de la souveraineté du peuple dans notre droit politique, pour ne pas à nouveau venir réclamer votre appui et vos bons conseils.»

Homme d'action, Delarageaz quadrille dès 1844 le territoire du canton de Vaud avec son Association patriotique, canal de la propagande radical. Alors que Druey disserte dans *Le Nouvelliste vaudois*, Delarageaz entretient ses réseaux et saura les actionner le jour venu, le 14 février 1845. Submergé par des pétitions elles aussi orchestrées par son association, les libéraux-conservateurs au pouvoir ne peuvent résister à l'appel du peuple en faveur du départ des jésuites auxquels la canton de Lucerne avait confié son enseignement secondaire.

S'il défend les droits populaires lors des débats présidant à la future Constitution radicale du 10 août 1845, il les inscrit dans une vision particulière de la société. Pour Delarageaz, «l'Etat est la société»:[22] cette formule lâchée au détour d'un débat consacré à l'organisation judiciaire du canton condense l'esprit de l'anarchisme proudhonien. L'Etat ne peut avoir de substance que totalement absorbé par la société capable de s'instituer en législateur, à l'abri d'une autorité mortifère. Son goût pour une législation pratiquée par le peuple lui-même découle également de la méfiance, digne de Proudhon, qu'il éprouve à l'égard de l'instance parlementaire. Proudhon n'accepte l'idée d'une Constitution que du bout des lèvres. Certes «le suffrage universel est la barrière naturelle contre la tyrannie», écrit-il au Vaudois,[23] mais il précise immédiatement que «l'essentiel dans une législation est la manière dont auront été compris et prévus les rapports économiques des citoyens; non le mode suivant lequel les fonctions politiques seront combinées.»

Accoudés à une constitution ainsi légitimée par l'égalité qu'elle produira, «les droits de pétition et de suffrage» acquerront leur pleine pertinence. Dans ce cadre, on pourra s'occuper du Parlement. Comme Proudhon se déclarait volontiers partisan du mandat impératif imposé aux députés, Delarageaz aurait vu d'un bon œil un parlement de type corporatiste, même s'il reconnaît qu'il eût été impossible que «chaque classe nomme un nombre de députés proportionnel à celui des citoyens dont elle se compose» et de dire à chaque cercle de «nommer tant de députés appartenant à telle ou telle catégo-

21 Lettre de Delarageaz à Proudhon du 3 avril 1846, in Marc Vuilleumier, Proudhon et la Constitution vaudoise de 1845: une correspondance inédite avec Louis-Henri Delarageaz, in: Archives proudhoniennes. Bulletin annuel de la société P.-J. Proudhon, 1996, p. 81–104.

22 Bulletin du Grand Conseil, session d'automne 1845, p. 987; sur ces questions voir Meuwly, Delarageaz, p. 72–76.

23 Lettre de Proudhon à Delarageaz du 1er avril 1845, in Vuilleumier, Proudhon, p. 96–97.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

rie».[24] Dans le même ordre d'idées, Proudhon louera les Vaudois d'avoir fixé le niveau des indemnités parlementaires à un niveau fort bas: «L'indemnité accordée à vos députés est très modeste, j'en conviens, mais elle me plaît en ce qu'elle habitue le peuple, par l'exemple de ses législateurs, au respect de la vie agissante et de l'honnêteté médiocre.»

Un parlement subordonné à la volonté populaire laisse percer son adhésion au système de milice qui prévaut en Suisse. Ce sentiment se confirme en 1853, tandis que le régime radical, désormais sous la coupe de Delarageaz depuis l'élection de Druey au Conseil fédéral, se débat dans une série de scandales. L'un d'eux porte sur la candidature controversée d'un juge cantonal, Vincent Kehrwand, le frère de Georges, au Conseil national. A-t-il le droit de cumuler ainsi les mandats? L'opposition, composée de l'aile gauche radicale derrière Jules Eytel et des libéraux-conservateurs, fustige l'arrogance du pouvoir et exige que les fonctionnaires, nombreux à siéger au Grand Conseil et garantissant ainsi aux radicaux une confortable majorité, choisissent entre leur poste à l'Etat et leur mandat politique. Delarageaz est outré, ne voit pas le problème, récuse tout avantage à proclamer d'arbitraires incompatibilités et reçoit l'appui de Proudhon:

> En un mot, rappelez-vous que le principe des incompatibilités est anti-progressif puisqu'il suppose à perpétuité la distinction effective entre le prince et le souverain, entre le fonctionnaire et le législateur; qu'il est ainsi anti-démocratique puisqu'il implique l'hypothèse d'une caste de gouvernés qui demandent, et une caste de gouvernants qui accordent; les premiers gagnant leur vie comme ils peuvent, les seconds jouissant de traitements fixes et confortables; par ce double motif, qu'il conduit à l'absurde, et, partant, qu'il est indigne d'un législateur.[25]

Pour le Bisontin, le théorie des incompatibilités est le reliquat des institutions monarchiques où l'aristocratie accumulait prébendes et privilèges extorqués à l'Etat... Proudhon et Delarageaz se retrouvent encore sur le fédéralisme, qu'ils idolâtrent tous deux. Même si leurs visions des structures qu'ils envisagent pour l'Etat diffèrent, Delarageaz, adepte comme Druey d'un Etat fort, croit dans les vertus du fédéralisme qu'il défendra, surtout à partir de 1851. C'est lui qui couronne un édifice authentiquement démocratique.

Comme Proudhon, Delarageaz sera également sensible au mutuellisme en économie, qu'il parviendra à imposer pour l'assurance contre les incendies, et, comme lui, dérivera de plus en plus vers le conservatisme, notamment en matière fiscale. Propriétaire terrien, Delarageaz croit en l'importance du sol comme fondement de la richesse nationale et essaiera d'imposer les thèses proudhoniennes par le biais d'un concours

24 Bulletin du Grand Conseil, 1845, volume II, p. 355.

25 Lettre de Proudhon à Delarageaz du 1er avril 1845, in Vuilleumier, Proudhon, p. 95–96.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

organisé par le Conseil d'Etat en 1860.[26] Proudhon, de son côté, avait fini par accepter l'Etat pour des tâches techniques et la propriété, digue contre l'expansionnisme de ce même Etat...

De Proudhon à Hegel

Les idées anarchistes circulent par d'autres canaux en terre vaudoise. Le poids du médecin et poète Ernest Coeurderoy ne doit pas être surestimé.[27] Néanmoins, réfugié après le coup d'Etat du 2 décembre, auteur de textes enfiévrés, au service des pauvres qu'il soigne gratuitement dans un estaminet lausannois, il écrit pour des journaux français des articles qui vantent l'efficacité du système démocratique vaudois, la solennité des fêtes démocratiques ou encore l'humanité du «beau pénitencier de Lausanne».[28] Bien qu'il ait probablement côtoyé le jeune Louis Ruchonnet au sein de la société d'étudiants Helvetia qui l'accueille dès son arrivée sur les bords du Léman, Coeurderoy ne peut être considéré comme un inspirateur du radicalisme.

Fourier et Proudhon trouveront en revanche un relais d'une grande envergure en la personne d'Abram-Daniel Meystre, ami de Delarageaz et de Druey, chef de l'aile ouvrière des radicaux et futur grand-maître de la loge Alpina. Acteur du mutuellisme dans le canton, Meystre arbore lui aussi une vision affirmée du corporatisme comme idéal d'un parlement conforme à la réalité sociale qu'il est censé incarner. Pour lui, «la démocratie veut que tous les intérêts soient représentés», des intérêts qui ne peuvent être défendus que par ceux qui les connaissent. Recruté dans toutes les couches de la société, et dans les diverses professions, le gouvernement, au lieu de se fossiliser dans un Grand Conseil qu'il tient pour un «grand réfrigérant», doit revêtir la forme d'un Etat corporatif et fondé sur les communes, antithèse à l'Etat individualiste. Alors que «les partis et la particularité feront place aux ordres du travail et à l'équité», l'Etat anticentralisateur de Meystre ne sera plus que «la société intéressée à s'organiser pour le plus grand bien de tous».[29]

Malgré Delarageaz et Meystre, c'est par le biais paradoxal de l'hégélianisme de Druey que la démocratie semi-directe va prendre ses quartiers dans le système institutionnel vaudois. Pourtant lorsque Druey rejoint son canton en 1825, après avoir

---

26 Pierre-Joseph Proudhon, Théorie de l'impôt.Texte commenté et présenté par Thierry Lambert, Paris 1995.

27 Olivier Meuwly, Anarchisme et radicalisme dans les années 1850, in: Des Helvétiens acteurs de la vie politique. Livre d'Or de l'Helvétia vaudoise, Lausanne 2003, p. 19–63.

28 Voir ses articles in: Autres Ecrits d'Exil & divers textes le concernant, Textes rassemblés et édités par André Metton, Introduction de Lacques Le Glou, Dannemoine 1998, p. 55–68.

29 Voir Emile Meystre, Biographie de A.-D. Meystre, Lausanne 1891, p. 121–155.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

peaufiné sa formation juridique dans les universités allemandes, à Paris puis à Londres, il rallie les rangs des conservateurs. Il recherche avant tout un équilibre entre la conservation et le progrès, qui n'a de sens que s'il est arrimé au réel. Or, cette quête du réel s'ancre dans la pensée hégélienne et n'atteint son effectivité qu'en adéquation avec les mœurs en vigueur, sur lesquelles doivent se calquer les institutions. Dès lors, le rêve de la liberté, pour légitime qu'il soit, ne peut se réaliser que confronté à la nécessité subordonnée aux contraintes du moment. Si la société est aimantée vers l'objectif d'une synthèse entre l'ordre et la liberté, elle ne pourra déployer ses potentialités que dans un Etat où s'épanouira la liberté individuelle.[30] Un Etat «qui n'est que la société civile avec un gouvernement»![31]

Druey ne s'approprie que lentement les vertus de la démocratie. Mais dès qu'il en sera convaincu, il la voudra pleine et entière.[32] Déjà en Allemagne, la souveraineté du peuple ne lui fait aucun doute. Il reconnaît cependant que si le peuple est propriétaire de la souveraineté, c'est le Grand Conseil qui l'exerce, même lorsqu'il s'agit de modifier la Constitution. C'est pour cette raison qu'il ne soutiendra pas les revendications des libéraux, de plus en plus bruyantes dès 1829. Il ne se ralliera d'ailleurs au mouvement révolutionnaire qu'ils ont lancé que tardivement, après s'être persuadé de l'identité entre les thèses libérales et les aspirations populaires. Tout changement n'est-il pas légitime seulement au moment où le peuple le décide? Mais une fois l'acte révolutionnaire accompli, en décembre 1830 quand les libéraux prennent le pouvoir à Lausanne, Druey ne voit plus aucune limite à l'extension de la démocratie.

Druey et l'avènement de la démocratie directe

Le basculement définitif de Druey dans l'orbite démocratique se produit en 1832, quand échoue le projet de Constitution fédérale de Pellegrino Rossi. Pour Druey, c'est le signal décisif: seul le peuple pourra aiguillonner les élites politiques et les pousser à mettre en œuvre les réformes que le peuple suisse, il en est convaincu, attend. Il militera avec son ami Troxler pour une assemblée constituante détentrice du pouvoir souverain, mais, en 1847, souhaitera un Conseil national unique, représentant le peuple suisse dans son unité, et refusera, contre Troxler cette fois, le Conseil des Etats, avant d'y

30 Olivier Meuwly, La notion de souveraineté populaire chez Henri Druey, in: Olivier Meuwly (éd.), Henri Druey 1799–1855. Actes du colloque du 8 octobre 2005, Lausanne 2007, pp. 62–86 (Bibliothèque historique vaudoise 130).

31 Cité in *ibid.*, p. 67.

32 Voir André Lasserre, Henri Druey. Fondateur du radicalisme vaudois et homme d'Etat suisse 1799–1855, Lausanne 1960, p. 144–148 (Bibliothèque historique vaudoise XXIV).

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

adhérer par gain de paix.[33] Dès lors, l'idée d'un peuple intégralement souverain l'obsède et guide ses réflexions relatives au cadre institutionnel convenable, tant pour son canton que pour la Confédération. Le peuple ne connaît qu'un maître: Dieu. Il ne transigera jamais sur ce point: l'expression «vox Dei, vox populi» est le théorème central de sa vision du monde. Sur la base de la dialectique hégélienne, il voit dans le radicalisme la synthèse entre le libéralisme et le socialisme et dans l'Etat démocratique la synthèse entre le rationalisme révolutionnaire et le romantisme, que symbolise la Landsgemeinde.

Le chemin vers la démocratie directe s'ouvre comme «la conséquence inévitable de la souveraineté du peuple», son aboutissement naturel. L'analogie avec l'antique Landsgemeinde est récurrente. En 1839, il utilise l'image de cette assemblée symbolique de la quintessence démocratique dans son idéalité absolue, pour mieux dénoncer le parlement comme un organe dont il est nécessaire d'amputer les ambitions. Pour lui, il doit chercher à éclairer le peuple et en aucun cas à lui imposer des lois contre son gré. Le Grand Conseil doit être considéré «comme une *Landsgemeinde*, au petit pied et non comme une assemblée descendue du ciel qui dicte et distribue les lois».[34] Pour Druey, s'il y a «quelqu'un de plus fin que le plus fin des hommes, c'est tout le monde».[35]

Couronnement paradoxal de l'Etat hégélien, la démocratie directe, en conciliant ordre et liberté, lui garantit une stabilité qu'affermit la discussion qui préside à chaque projet de loi. Car le fait d'élire n'est pas suffisant. Si, avec Hegel, il méprise l'idée d'un contrat social comme le suggère Rousseau, s'il connaît les thèses de Considérant qu'il entend lorsqu'il donne ses conférences à Lausanne,[36] après Genève, il s'inspirera plutôt de l'idée des assemblées populaires, pratiquées en Angleterre, que défend aussi Troxler. Prévues pour les campagnes électorales, elles constituent pour Druey, une première étape vers la démocratie directe. Pour lui, le débat public doit sous-tendre la décision politique. Un vrai dialogue s'instaurera ainsi entre élus et électeurs, redonnant ses lettres de noblesse à une authentique démocratie représentative, «où les représentants pénétreront mieux les volontés de leurs commettants et où les principales lois ainsi que les grandes mesures de l'Etat seront soumises à la sanction du peuple éclairé par des délibérations publiques»[37].

Après moult débats au sein de l'Assemblée constituante vaudoise, en 1845, un dispositif très généreux est adopté englobant le droit d'initiative, le référendum obliga-

33 Olivier Meuwly, Henri Druey et Ignaz Paul Vital Troxler. Deux visions discordantes du fédéralisme, in: Nicolas Gex, Lukas Künzler, Olivier Meuwly, Amitié et patrie. Forschungen zur radikalen Bewegung / Regards sur le mouvement radical, 1820–1850, in: *Berner Zeitschrift für Geschichte*, 4 (2015), p. 24–32.

34 Bulletin de Grand Conseil, session d'automne 1839, vol. II, p. 189.

35 Nouvelliste vaudois, 23 octobre 1841.

36 *Ibid*., 25 septembre, 6 octobre et 16 octobre 1846.

37 *Ibid*., 18 octobre 1839.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

toire en matière constitutionnelle ainsi que le référendum facultatif en matière législative. Mais Druey aurait voulu plus. S'il obtient une simplification des procédures électorales et le principe de l'indemnité pour les parlementaires, afin d'ouvrir le territoire du politique à tous, il ne parvient pas à faire passer l'idée de discussions préalables précédant le vote du peuple dans les chefs-lieux des 60 «cercles» qui composent la carte électorale du canton. Il rappelle certes que, à Unterwald, la *Landsgemeinde* avait obligé le *Landsrath* à reculer,[38] mais la faisabilité de l'opération aura raison de son rêve.[39]

Conclusion

Sans doute les radicaux vaudois ont-ils lu avec intérêt la fameuse Constitution girondine mais il est très difficile d'établir dans quelle mesure ils en tirèrent quelque inspiration. Il faut plutôt considérer la démocratie directe en gestation dans leur esprit comme une synthèse entre l'apport révolutionnaire et l'imaginaire romantique qu'illustre la *Landsgemeinde* comme expression idéale, et idéalisée, d'une souveraineté populaire enfin réalisée. Pour parvenir à cette synthèse, ils recourront aux instruments dialectiques de Hegel et de Proudhon.

En s'adossant au premier, Druey construit l'Etat démocratique comme le dépassement définitif des contradictions d'une société civile en train de prendre conscience de sa réalité. Mais il le définit aussi comme le lieu où s'épanouit la liberté individuelle sous la protection d'un Etat vers lequel convergent les tensions qui déchirent la société, sous le contrôle du peuple, légitimé par Dieu.

Proudhon, en revanche, par son habileté à jouer avec les antagonismes de la société sans viser leur réconciliation dans une synthèse définitive, instille dans l'édifice intellectuel élaboré avec l'aide de Hegel une conception plus souple de la liberté. Par elle, la société découvre d'autres perspectives, au-delà de l'Etat garant de la liberté. Par Proudhon, la société reprend ses droits et devient le moteur d'une démocratie directe qui ne se contente pas de dominer l'Etat, mais doit être comprise comme le vecteur politique d'une liberté pleinement individuelle.

38 Bulletin du Grand Conseil, 1845, volume I, p. 174.

39 Olivier Meuwly, Histoire des droits politiques dans le canton de Vaud de 1803 à 1885, Tolochenaz 1991, p. 197–198.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Leonhard Ragaz – der religiöse Sozialismus und die direkte Demokratie

Ruedi Brassel

Man kann sich füglich fragen, was in einem Tagungsband, der thematisch den Zusammenhang von Frühsozialismus und der direkten Demokratie untersucht, ein Beitrag über Leonhard Ragaz und den religiösen Sozialismus verloren hat. Denn weder gehört Leonhard Ragaz – geboren 1868 und erst im 20. Jahrhundert dem Sozialismus zuneigend – zu den frühen Sozialisten, noch hat er, dies sei vorweggenommen, einen wesentlichen Beitrag zu einer Weiterentwicklung der Konzepte der direkten Demokratie geleistet.

Dennoch erscheint es mir berechtigt, in diesem Rahmen auch über Leonhard Ragaz und den religiösen Sozialismus, wie er sich in der Schweiz herausgebildet hat, nachzudenken. Dies aus verschiedenen Gründen. Zum einen ist es durchaus nicht ganz abwegig, die Ragaz'sche Spielart des Sozialismus in einen Zusammenhang mit den Konzepten der sogenannten Frühsozialisten zu stellen. Dies primär, weil sich diese Spielart deutlich abhebt von einem szientistischen, zur Orthodoxie mit Monopolanspruch erstarrten Verständnis des Sozialismus. Dieses Verständnis erst hat dazu geführt, dass es so etwas gebe wie einen echten, wahrhaft zu sich selber gekommenen Sozialismus, von dem die früheren, oft als «utopisch» etikettierten Formen deutlich zu unterscheiden seien. Schon im *Kommunistischen Manifest* legten Marx und Engels 1848 diese Lesart vor. Massgeblich für diese Qualifizierung wurde dann später die Schrift von Friedrich Engels *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* von 1882. An dieser Messlatte einer sozialistischen Theorie, die ihren Geltungsanspruch von einer materialistischen, wissenschaftlichen Analyse der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Widersprüche ableitete, orientierten sich denn auch in der Folgezeit die meisten sozialistischen Konzeptionen.

Das galt hingegen nicht für jene Art des Sozialismus, die von Leonhard Ragaz entwickelt wurde. Diese bettete den Sozialismus in die Verheissung und in das Wirken für das Kommen des Reiches Gottes auf dieser Erde ein. Darüber später mehr. Die Konzeption des Sozialismus bei Leonhard Ragaz wurzelte im religiösen Selbstverständnis des Theologen und war also «autochthoner Art», wenn wir einer der ersten umfassenden Darstellungen der Geschichte der sozialistischen Ideen in der Schweiz, jener von

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Mario Gridazzi von 1935, folgen wollen.[1] Eine wesentliche Eigenart der sozialistischen Konzeption bei Ragaz war nicht nur der religiöse Hintergrund, sondern auch der Bezug zur damals aufstrebenden Genossenschaftsbewegung, mit der Ragaz stark verbunden war. So war er der Pfarrer, der 1904 den Baselbieter Genossenschaftspionier Stefan Gschwind beerdigt hatte.[2] Für Ragaz als Sohn eines Bergbauern ergab sich über die Genossenschaften ausserdem eine enge Verbindung zur genossenschaftlichen und demokratischen Organisation der Alp-Korporationen. Er selber sprach vom «Dorfkommunismus» seiner Herkunft:

> Dieses Gemeinschaftsprinzip war nicht nur in Einrichtungen verkörpert, sondern durchdrang das ganze Zusammenleben der Dorfgemeinschaft. [...] Jedenfalls ist mein Glaube an eine Gemeinschaftsordnung der Wirtschaft, überhaupt der menschlichen Dinge, und in diesem Sinne an den Kommunismus, stark auch in diesem Erleben meiner Kindheit und Jugend begründet.[3]

Und er fuhr in seiner Autobiographie fort:

> Ich brauche kaum hinzuzufügen, dass das, was man meinen demokratisch kommunistischen, genossenschaftlichen Anarchismus nennen mag, meine Abscheu vor allem Etatismus, Bürokratismus, Militarismus, meine Liebe für alles individuelle Leben, weitgehend auf diesem Boden gewachsen ist. Auch erklärt es meine stärkste Leidenschaft, die Leidenschaft für die Freiheit […].[4]

Lässt es sich also durchaus rechtfertigen, im Zusammenhang mit der Behandlung frühsozialistischer Konzeptionen auf Ragaz einzugehen, so gibt es auch Gründe dafür, dies im Kontext der Frage nach der direkten Demokratie zu tun. Allein schon der Bezug zur Allmend-Demokratie der bündnerischen Herkunft legt das nahe. Besondere Beachtung verdienen dabei aber auch diesbezügliche Impulse, die von Ragaz sowie von weiteren Vertretern und Vertreterinnen des religiösen Sozialismus in seinem Umkreis gegen Ende des 1. Weltkriegs ausgegangen sind. Darauf möchte ich im zweiten Teil der Abhandlung eingehen. lm dritten Teil berühre ich dann weitere Punkte, die im ganz konkret geführten Kampf für die Demokratie in der Schweiz für Ragaz relevant geworden sind. Dazu gehört einerseits der Einsatz von Ragaz anlässlich der Volksabstimmung von 1920 über den Beitritt der Schweiz zum Völkerbund. Und dazu gehört zum andern die Auseinandersetzung mit den Zensurbehörden während des 2. Welt-

1 Mario Gridazzi, Die Entwicklung der sozialistischen Ideen in der Schweiz bis zum Ausbruch des Weltkriegs, Zürich 1935, S. 307.

2 Markus Mattmüller, Leonhard Ragaz und der religiöse Sozialismus, Bd. 1. Zürich 1957, S. 110.

3 Leonhard Ragaz, Mein Weg Bd. 1, Zürich 1952, S.50.

4 Ebd., S. 51.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

kriegs, bei der es Ragaz darum ging, die Substanz der Demokratie und der demokratischen Rechte im Konflikt mit der sogenannten Staatsräson zu verteidigen.

Zur Biographie von Leonard Ragaz (1868–1945)

Leonhard Ragaz kam 1868 als Sohn eines Bergbauern in Tamins zur Welt. Nach dem Besuch der Schulen in Tamins und Chur studierte Ragaz Theologie in Basel, Jena und Berlin. 1890–1893 war er Pfarrer am Heinzenberg, 1895–1902 in Chur und 1902–1908 am Basler Münster, dazwischen 1893–1895 Lehrer an der Kantonsschule Chur. Schon in Chur entwickelte der theologisch liberale Pfarrer ein Sensorium für soziale Anliegen. Unter dem Einfluss von Christoph Blumhardt wurde für ihn die Botschaft vom Reich Gottes für diese Welt zur theologischen und politischen Herausforderung. 1906 war Ragaz an der Entstehung der religiös-sozialen Bewegung sowie an der Gründung der Zeitschrift *Neue Wege* beteiligt, die er von 1921 bis zu seinem Tod als Hauptredaktor betreute. Ab 1908 wirkte er als Professor für systematische und praktische Theologie an der Universität Zürich. Die entscheidenden Schritte der Annäherung an die Arbeiterbewegung tat er, indem er sich 1903 in Basel mit den streikenden Bauarbeitern solidarisierte und 1912 in Zürich den Generalstreik unterstützte. 1921 trat Ragaz von seiner Professur zurück und widmete sich der Bildungsarbeit im Zürcher Arbeiterquartier Aussersihl und in der religiös-sozialen Bewegung. Als Präsident der Schweizerischen Zentralstelle für Friedensarbeit war er in der Zwischenkriegszeit einer der wichtigsten Exponenten der Friedensbewegung in der Schweiz und vertrat darin den radikalen, antimilitaristischen Flügel. Als die Sozialdemokratische Partei 1935 angesichts der Entwicklungen in Deutschland die militärische Landesverteidigung befürwortete, trat Ragaz aus der Partei aus und hielt fest: «Es gibt nur eine Waffe, mit der wir Hitler bekämpfen, wie die Schweiz, die Demokratie und den Sozialismus retten: das ist der Krieg gegen den Krieg!»[5.]

Auch in der internationalen Bewegung des religiösen Sozialismus wurde Ragaz zur zentralen Figur. Er setzte sich für die ökumenische Überwindung von überholten Differenzen sowie für den jüdisch-christlichen Dialog ein. Gegen marxistische und staatszentrierte Ansätze betonte er auch auf internationalem Parkett stets die föderalistischen, genossenschaftlichen und pazifistischen Grundlagen des Sozialismus.

5 Leonhard Ragaz, in: Neue Wege, Dezember 1934, S. 548; Ruedi Brassel, Leonhard Ragaz und der Pazifismus, in: Neue Wege, 88. Jg., Januar 1994, S. 3–15.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Ein sozialistisches Programm

Am konkretesten kommt diese Haltung wohl in einem Gemeinschaftswerk zum Ausdruck, das eine ganze Gruppe von religiösen Sozialisten im Jahr 1919 nach dem Ersten Weltkrieg veröffentlichte. Neben Ragaz wirkte dabei auch seine Frau Clara Ragaz mit, ebenso die Genossenschaftspionierin Dora Staudinger, der Pfarrer und Publizist Max Gerber sowie Jean Mathieu, ebenfalls Theologe und Religionslehrer in Zürich.[6] Das Buch wurde im Sommer 1919 verfasst, in einer Phase der klassenpolitischen Polarisierung nach dem Generalstreik von 1918, aufgerüttelt durch eine kulturelle Verunsicherung nach dem Weltkrieg und durch vielfältige Versuche, neue Orientierungen und Aufbrüche zu suchen.[7] Der Titel lautete schlicht *Ein sozialistisches Programm*. Wohlverstanden: «ein» sozialistisches Programm und nicht «das» sozialistische Programm (S. 12). Und es ging darin vor allem darum, «die geistigen, d. h. sittlichen und religiösen Grundlagen und Zusammenhänge des Sozialismus darzustellen», und zwar eines Sozialismus, der im Glauben wurzelt (S. 13). So war es denn nach Ragaz auch die «einzige, mir bekannte systematische und ins Konkrete gehende Darstellung eines ethisch und religiös orientierten Sozialismus».[8]

Gegen den Vorwurf der Utopie und des Idealismus – besonders von Seiten der sozialistischen Führer (im Auge hatten die religiösen Sozialisten wohl nicht zuletzt vorwiegend marxistisch orientierte Autoren wie Robert Grimm und Fritz Platten) – gestand man ein, dass durch die Verrohung des Krieges der Glaube an die Idee geschwächt und durch den Gewaltglauben ersetzt worden sei (S. 15). Der Sozialismus dieses Programms könne nicht auf einen marxistischen Geschichtsmaterialismus allein gebaut werden. Vielmehr wird der Sozialismus als «sittliches Ideal» verstanden, als Erfüllung sowohl des Liberalismus als auch der Demokratie (S. 21ff.). Des Liberalismus, weil die Freiheit des Einzelnen, seine «Autonomie gegenüber allem geistigen und politischen Zwang» (S. 23) realisiert werden muss. Als Erfüllung der Demokratie, weil die gleichwertige Teilnahme Aller am Leben der Gemeinschaft erst möglich ist auf der Grundlage der Befreiung von wirtschaftlicher Knechtung und Abhängigkeit. Dieser Sozialismus «will die volle Menschwerdung nicht bloss einiger Weniger, sondern Aller» (S. 23).

---

6 Max Gerber, Jean Mathieu, Clara und Leonhard Ragaz, Dora Staudinger, Ein sozialistisches Programm, Olten 1919. In der Folge zitiert als «Ein sozialistisches Programm».

7 Ruedi Brassel, Dissonanzen der Moderne. Aspekte der Entwicklung der politischen Kulturen in der Schweiz der 1920er Jahre, Zürich 1994, S.115ff.; Ernst Wigger, Andreas Ernst (Hg.), Die neue Schweiz. Eine Gesellschaft zwischen Integration und Polarisierung. Zürich 1995.

8 Leonhard Ragaz, Mein Weg Bd. 2, Zürich 1952, S. 94.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Im Folgenden möchte ich mich auf jenen Teil des Buches beschränken, der das politische Programm behandelt und der von Leonhard Ragaz verfasst worden ist. Ragaz knüpft hier an an seine wohl erfolgreichste Schrift, die er im Jahr 1917 unter dem Titel *Die neue Schweiz. Ein Programm für Schweizer und solche, die es werden wollen* herausgegeben hat. Schon damals hatte er eine Erneuerung der Demokratie, eine «soziale Demokratie» gefordert mit einer «Wirtschaftsordnung [...], die dem Ideal der schweizerischen Demokratie entspricht»[9]. Dieses noch während des tobenden Weltkriegs verfasste Werk wurde ein Bestseller mit mehr als vier Auflagen und hat den Erneuerungswunsch jener Jahre bis weit ins bürgerliche Lager stark mitgeprägt. Seine Wirkung hallt noch im Programm der Sozialdemokratischen Partei der Schweiz von 1942 nach, welches unter dem gleichen Namen segelte und die Kombination von genossenschaftlicher Organisation und planwirtschaftlicher Koordination wieder aufgriff und konkretisierte.[10]

Ausgangspunkt für die politische Ordnung war auch im Programm von 1919 nicht die Organisation des Staates, sondern jene des wirtschaftlichen Lebens. Dieses sollte genossenschaftlich aufgebaut sein, basierend auf dem Prinzip der freien Vereinigung freier Menschen. Das politische Leben soll sich «so eng als möglich an die frei gebildeten kulturellen und wirtschaftlichen Gemeinschaften anschliessen» und möglichst wenig staatliche Ordnung und Verwaltung mit sich bringen (S. 114). Voraussetzung dafür ist eine föderalistische Struktur und die Vermeidung jeglichen Zentralismus. Dabei ging es ihm nicht primär um die Bewahrung lokaler oder regionaler Eigenheiten, sondern darum, dass in kleinen Einheiten die Zugehörigkeit zu einer sittlichen Gemeinschaft besser bewahrt werden könne. Dies ermögliche eine «Solidarität des Lebens», die sich «der bunten Fülle der in ihr befassten Lebensformen» freue (S. 115). Demgegenüber würden im Einheitsprinzip, das auch in sozialistischen Varianten einen imperialistischen Charakter aufweise, «der einzelne Mensch und die einzelnen Gemeinschaften vom Ganzen verschlungen» (S. 115). Das genossenschaftliche Prinzip wird in einer solchen föderalistischen Ordnung dann wieder zum verbindenden Element: Wie dieser Sozialismus

> die einzelnen Menschen zu Gemeinschaften zusammenschliesst und damit aus der selbstischen Isolierung erlöst, so umspannt er wieder diese kleineren Gemeinschaften durch grössere und umfasst die ganze Welt mit einem Netz von wirtschaftlichen, politischen, kulturellen Solidaritätsformen (S. 116).

Die konkrete Wirkungsweise dieser Gemeinschaften bleibt in diesem Programm recht vage. Sie soll eine «Entartung» der Demokratie (S. 121), wie die Herausbildung einer

9 Leonhard Ragaz, Die Neue Schweiz, Olten 1918 (2. Auflage), S. 123ff.

10 Hans Oprecht, Die neue Schweiz. Was will die Sozialdemokratische Partei mit ihrem Manifest an das Schweizervolk zur Neuordnung von Staat und Wirtschaft? in: Rote Revue, 22. Jg., April 1943, S. 273ff.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Politikerkaste und einen abgehobenen Parlamentarismus (redet er da von der ‹classe politique›?) verhindern und neue Formen und einen neuen Geist aufbauen (S. 123). Grundlage soll eine in Räten gefasste Berufsorganisation sein. Ragaz und Dora Staudinger, die den Part des wirtschaftlichen Programms verfasst hatte, schwebt ein Rätesystem vor, das ebenfalls föderalistisch auf den verschiedenen Genossenschaften aufgebaut ist, den Produktivgenossenschaften ebenso wie den Konsum- und den Wohngenossenschaften (S. 100ff.). Das Genossenschafts- und Räteprinzip soll also nicht ‹nur› eine Demokratisierung der Wirtschaftsbereiche realisieren, sondern es verändert auch den Aufbau des Gemeinwesens und tritt an Stelle einer abgehobenen Bürokratie und der Beamtenhierarchie (S. 127). In der weiteren Linie der Entwicklung steht dann die Aufhebung des Staates.

Ziel ist es, dass die direkte Demokratie noch direkter werden soll. Sie soll unmittelbar an die Arbeits- und Lebenswelt der Menschen anknüpfen und in ihr verankert werden. Der Kampf für diesen Wandel soll von den Gewerkschaften im Verbund mit den Genossenschaften geführt werden und in vorläufigen Formen durchaus auch von Arbeitgebern und Arbeitnehmern getragene Wirtschaftsräte (industrial councils) schaffen. Gleichzeitig ist aber auch die Rede von «Selbstverwaltung», für die es «weite und freie genossenschaftliche Formen» geben müsse (S. 128).

Die demokratischen Grundsätze sollen hier so direkt wie möglich im Lebens- und Schaffensbereich der Menschen verankert werden. So radikal diese Vorstellungen scheinen, so vage bleiben sie und so begrifflich unklar ist die Ausdrucksweise. Und es schleichen sich durchaus auch Elemente in diese Konzepte hinein, die im Verlauf der antidemokratischen Bewegungen der Zwischenkriegszeit anderswo eine politisch ganz andere Karriere gemacht haben. So sind auch die Vorstellungen von Ragaz stark durchzogen mit berufsständischen Vorstellungen und teilweise rückwärtsgewandten Idealen. Zum Beispiel, wenn als Ziel eine «umfassende Berufsorganisation der ganzen Gesellschaft [die die Arbeitspflicht einschliesst]» formuliert wird und es heisst, «die Krönung des Gewerkschaftswesens» sei «die neue ‹Zunftordnung›» (S. 128).

Gleichwohl bleibt entscheidend, dass die Demokratie in alle Lebensbereiche hineinreichen soll. Die Frage direkter Volksentscheide ist für Ragaz nicht von Bedeutung. Seine Konzeption setzt bei den konkreten Lebensverhältnissen der Menschen an. Sie setzt die Emanzipation der Frau – auch diesem Anliegen ist im Programm ein Kapitel gewidmet – ebenso voraus wie die Demokratisierung der Wirtschaft. Diese soll, wie Ragaz in seiner Schrift *Die pädagogische Revolution* ausführt, auch in das Bildungswesen hineingetragen werden.[11] Der demokratische Geist muss auf allen Lebens-

[11] Leonhard Ragaz, Die pädagogische Revolution. Zehn Vorlesungen zur Erneuerung der Kultur, Olten 1920.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

gebieten wirksam werden: in der Wirtschaft aber auch in einer «Schuldemokratie»: aus der Schule müssen die Ideale des Kasernenhofs verbannt werden.[12]

Völkerbund

Wenn es eine direktdemokratische Entscheidung in der Schweiz gegeben hat, die für Ragaz wichtig war und für die Ragaz selber wichtig gewesen ist, dann war das die Abstimmung über den Beitritt zum Völkerbund im Mai 1920. Und heute wird auch sein gewichtiger Beitrag in der Abstimmungskampagne von 1920 für den Beitritt der Schweiz gewürdigt, wie etwa in der Studie des Historikers Carlo Moos.[13]

Die Annahme erfolgte am 16. Mai 1920: Es kam zu einem relativ deutlichen Volksmehr von 56% Ja-Stimmen, vor allem wegen der überwiegenden Zustimmung in der Westschweiz. In der Waadt stimmten gar 93% dem Beitritt zum Völkerbund zu. Dennoch wäre die Annahme beinahe am Ständemehr gescheitert. Schliesslich resultierte bei den Ständen nur ein äusserst knappes Mehr von 11,5 Ja zu 10,5 Nein. Vor allem in der Ostschweiz war die Ablehnung deutlich ausgefallen. Ein einziger Kanton hatte den Ausschlag gegeben. Der Zustimmung des Kantons Graubünden zum Völkerbundbeitritt, als einzigem Ostschweizer Kanton notabene, kam daher der Rolle des Züngleins an der Waage gleich.

Leonhard Ragaz war besonders stolz auf das Bündner Ergebnis. Denn dort waren die Kreise der Religiös-Sozialen sehr aktiv geworden. Ragaz selber hatte an der Ausrichtung des Abstimmungskampfs von 1920 auf eine zukunftsorientierte und ethisch motivierte Haltung massgeblichen Anteil, war er doch der wohl prominenteste Befürworter im sozialistischen Lager, während die linken Parteien einen Beitritt in den als Instrument des Kapitalismus verschrienen Völkerbund ablehnten. Ragaz hielt demgegenüber fest, dass es einen Sozialismus ohne einen Völkerbund gar nicht geben könne, ja dieser sei «ein – wenn auch unvollkommenes – sozialistisches Gebilde».[14] Vor allem aber betonte er die ethische Dimension des Mitwirkens, die seiner Ansicht nach gerade für einen Kleinstaat die einzige Voraussetzung für ein Überleben in einer Welt der Grossmächte darstellte. Dabei war ihm klar, dass dem Völkerbund, aufgrund seiner Entstehungsgeschichte aus dem Ersten Weltkrieg und insbesondere aus den von Ragaz heftig kritisierten Versailler Verträgen heraus, wesentliche Mängel anhafteten. Dem hielt er entgegen:

---

12 Ragaz, Die neue Schweiz, S. 250.

13 Carlo Moos, Ja zum Völkerbund – Nein zur UNO. Die Volksabstimmungen von 1920 und 1986 in der Schweiz, Zürich 2001, S. 55 und 60ff.

14 Leonhard Ragaz, Sozialismus und Völkerbund. Ein Wort zur Besinnung, 1920, S. 5.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

> Es handelt sich jetzt nicht um die grössere oder kleinere Vollkommenheit des heute bestehenden Völkerbundes, sondern um die Idee selbst. Die Idee ist die Aufhebung des Krieges durch eine alle Völker umspannende Ordnung des Rechtes und Friedens.[15]

Für diese weltumspannende Organisation verlangte Ragaz selbstverständlich auch eine demokratische Organisationsform:

> Eine neue sozialistische Internationale, dazu eine weltumspannende Organisation der Genossenschaften und Gewerkschaften haben das wirtschaftliche und politische Rückgrat der neuen Völkerorganisation zu bilden.[16]

Aus der heutigen Perspektive ist Ragaz' Beitrag aber weniger wegen diesen Argumenten interessant, sondern weil er diese einbaute in eine Sicht der Schweiz, die in kühner Weise die Geschichte und die Zukunftsaussichten miteinander vermittelte. «Die Schweiz vor der Lebensfrage», titelte er denn seine letzte Intervention in den Neuen Wegen vor der Abstimmung im Mai 1920.[17]

Virtuos spielte er auf dieser Klaviatur, wenn er hervorhob, dass gerade die internationale Ausstrahlung der Schweiz selber sich nun in der Bildung des Völkerbunds realisiere. Hier nicht dabei zu sein, käme dem Verrat an der Idee der Schweiz selber gleich. Für Ragaz leitete sich der Völkerbund von der prophetischen Verheissung her, dass einst alle Völker zum Berg Zion herbeiströmen würden, um «von ihm ihr Recht zu empfangen (und nicht mehr es gewalttätig und selbstisch selbst nähmen)».[18] Diese letztlich theokratische Konzeption, die aber durchaus mit einem radikalen Demokratieverständnis verbunden war, verband Ragaz mit der Tradition des Calvinismus, der von Genf ausgehend die angelsächsische Welt beeinflusst habe und jetzt über den calvinistischen amerikanischen Präsidenten Woodrow Wilson, der die Bildung des Völkerbunds angeregt hatte, wieder in die Schweiz nach Genf zurückkehre.

Für die Freiheit des Wortes

Nach Kriegsbeginn im September 1939 wurden in der Schweiz die Zensurmassnahmen verschärft. Diese betrafen auch die von Leonhard Ragaz seit 1906 herausgegebenen *Neuen Wege*.

---

15 Leonhard Ragaz, Die Schweiz vor der Lebensfrage, Neue Wege 1920, S. 182, in: R. Brassel / W. Spieler (Hg.), Leonhard Ragaz. Eingriffe ins Zeitgeschehen. Zürich 1995, S. 187 (fortan zitiert als «Eingriffe»).

16 Ein sozialistisches Programm, S. 134f.

17 Ragaz, Die Schweiz vor der Lebensfrage, S. 182ff.

18 Leonhard Ragaz, Die Bedeutung Woodrow Wilsons für die Schweiz und die Welt, Weinfelden 1924, S. 18.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Schon im Januar 1940 setzte es eine schriftliche Verwarnung an die Adresse der *Neuen Wege* ab. lm März kam noch eine Verwarnung dazu, verbunden mit der Drohung, dass das Erscheinen eingestellt werden müsse. In diesem Schreiben heisst es:

> Die zitierten Äusserungen aus den Neuen Wegen […] beeinträchtigen die Aufrechterhaltung der Neutralität, weil sie dem Ausland die Möglichkeit geben, sich bei einer allfälligen, für die Eidgenossenschaft nachteiligen Erörterung der schweizerischen Neutralität auf Dr. Ragaz zu berufen, und, wenn man sie ungeahndet lässt, sogar den Neutralitätswillen der offiziellen schweizerischen Instanzen in Zweifel ziehen.[19]

Am 8. Mai 1941 verhängte die Pressekommission offiziell die Vorzensur über die *Neuen Wege*. Leonhard Ragaz war nicht bereit, sich der entwürdigenden Massnahme einer Vorzensur zu unterstellen. In seinen Augen kam diese Anordnung einem Verbot gleich, ja sie sei noch schlimmer.[20]

Drei Jahre lang konnten darauf die *Neuen Wege* nicht frei erscheinen; angesichts dieser Ausgrenzung und des Versuchs, ihn zum Verstummen zu bringen, kam sich Ragaz «wie ein Nichtbürger, ein Entrechteter und Geächteter»[21] vor. Denn für ihn bedeutete das Schreiben mehr, als bloss seine Meinung zu verbreiten. Für ihn war «Reden und Schreiben Wahrheitsdienst» und überall nötig, ja Pflicht, «wo Gerechtigkeit, Freiheit, Menschlichkeit mit Füssen getreten werden». Er empfand es als «Sünde […], demgegenüber zu schweigen. Weil ich so empfinde, meine Herren, darum rede ich, auch da, wo Sie das Schweigen lieber sähen und dieses mir selbst auch bequemer wäre»[22].

Es ging Ragaz nicht um Bequemlichkeit. Er hat sich nicht dem Gang der Dinge gefügt oder sich taktisch danach ausgerichtet. Sein Wirken war ein Eingreifen gegen den Gang der Dinge. Er sah die höchste Aufgabe seiner politischen Kommentare in den Neuen Wegen darin, «dem Zusammenhang zwischen dem Glauben an das Reich Gottes und den politischen Problemen […] nachzugehen»[23].

Das hiess aber, sich nicht den innerweltlichen Sachzwängen auszuliefern, sondern in der Tradition der Propheten die «Opposition Gottes gegen die Welt»[24] zu vertreten. Aus dem Glauben an das Reich Gottes, an das Gericht seiner Gerechtigkeit, schöpfte

---

19 So das Schreiben des Pressechefs des Territorialkommandos 6, Professor C. Guggenbühl, dokumentiert in: Neue Wege, April 1940, S. 167.

20 Leonhard Ragaz, Noch ein Kampf um die Schweiz, Zürich 1941, auszugsweise in: Eingriffe, S. 226ff.

21 Leonhard Ragaz an Paul Trautvetter, 2.8.1941, in: Leonhard Ragaz in seinen Briefen, Bd. 3, Zürich 1992, S. 253.

22 Leonhard Ragaz an die Rekurskommission der Abteilung Presse und Funkspruch des Armeestabs, 12. 5. 1941, in: Leonhard Ragaz in seinen Briefen, Bd. 3, S. 243.

23 Leonhard Ragaz an Bundesrat E. von Steiger, 27.2.1942, in: Leonhard Ragaz in seinen Briefen, Bd. 3, S. 285.

24 Leonhard Ragaz, Die Bibel – eine Deutung, Bd. 4: Die Propheten, Zürich 1949, S. 131.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Ragaz die Gewissheit, auch in der dunkelsten Zeit nie an ‹den› Sieg Hitlers zu glauben, sich gegen den Gang der Welt zu stellen, gegen den «innersten Defaitismus»[25] anzukämpfen.

Genau um diesem innersten Defaitismus nicht zu erliegen, erschienen die *Neuen Wege* weiter, aber in anderer Form. Sie wurden «als Manuskript gedruckt» in einem verschlossenen Couvert verschickt, quasi als illegale Samisdat-Literatur[26].

Es ist bezeichnend für den schweizerischen Opportunismus, dass erst im August 1944, zwei Monate nach der Invasion in der Normandie, die Aufhebung der Vorzensur erfolgte. Doch schon die erste Ausgabe führte wieder zu einer Verwarnung durch die Zensurorgane, dies weil Ragaz, so rügte die Pressekontrolle, die Invasion der Alliierten begrüsst hatte.

Der Kampf gegen die Zensur war immer auch ein Kampf um die Demokratie. So wirkte Ragaz auch mit in der Arbeitsgemeinschaft *Neue Demokratie*, für die er 1941 eine anonyme Flugschrift verfasste. Darin plädierte er dafür, sich nicht «durch eine missbrauchte Neutralitätslosung verführen« zu lassen und «die Neutralität an die Stelle der Wahrheit zu setzen». Ganz gegen den Strich des schweizerischen Neutralitätsmythos proklamierte er: «Lasst nicht eure Seelen neutralisieren!» Gegen die Vollmachtendiktatur, wie nicht nur Ragaz, sondern etwa auch der Staatsrechtler Zaccaria Giacometti[27] das Regime in der Schweiz des Zweiten Weltkriegs bezeichnete, und gegen die anpasserische Nachgiebigkeit gegenüber deutschem Druck, pochte er auf die «strikte lnnehaltung der demokratischen Linie – koste es, was es wolle».[28]

Diese demokratische Linie von Ragaz war nicht ausgerichtet auf die direktdemokratischen Instrumente. Sie setzt – wie meist bei Ragaz – tiefer an. Es geht um die Frage, ob es denn legitim sein kann, aus Gründen der Staatsräson die Rechte und die Freiheit des Einzelnen einzuschränken. Darf der Staat Grundwerte antasten, um dieselben zu schützen? Kann er sie überhaupt schützen, indem er sie abbaut? Worauf gründet sich denn der Konsens über diese Grundwerte? Aus der Reflexion darüber, wo denn die Grenzen dieser Staatsräson sein müssen, drängt sich die Frage auf, wo

25 Leonhard Ragaz, Noch ein Kampf um die Schweiz, 1941, in: Eingriffe, S. 229.

26 Als Samisdat-Literatur wurden in der Sowjetunion die in Eigenregie produzierten und unter der Hand im oppositionellen Umfeld verteilten nicht systemkonformen Publikationen bezeichnet.

27 Vgl. den von Leonhard Ragaz unterzeichneten Aufruf der Zentralstelle für Friedensarbeit vom 28. November 1941, verfügbar unter: https://www.google.ch/search?client=firefox-b&dcr=0&ei=CmE6WpfGBsXHwAKKtJ7ADg&q=vollmachtendiktatur+&oq=vollmachtendiktatur+&gs_l=psy-ab.3..35i39k1.8229.8229.0.8427.1.1.0.0.0.0.80.80.1.1.0....0...1c..64.psy-ab..0.1.80....0.ApdvZu0fhfs [21.12.2017]. Zu Zaccaria Giacometti: Andreas Kley, Von Stampa nach Zürich. Der Staatsrechtler Zaccaria Giacometti, sein Leben und Werk und seine Bergeller Künstlerfamilie, Zürich 2014.

28 Leonhard Ragaz, in: Neue Wege. Als Manuskript gedruckt, halblegale Ausgabe Juli/August 1943.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

denn die Grenzen einer plebiszitären direkten Demokratie liegen? Und da stehen wir urplötzlich in einer anderen, äusserst aktuellen Debatte.

Dass wir am Ende der Ausführungen über Ragaz und der direkten Demokratie nicht bei einer abgeschlossenen Konzeption, sondern bei einer aktuellen Debatte landen, ist kein Zufall. Der deutsche Philosoph Axel Honneth hat in seinem Buch *Die Idee des Sozialismus* herausgearbeitet, dass die Krux der sozialistischen Theorie immer wieder in der Verengung auf eine ökonomistische Sicht und im Determinismus einer fertig gestellten Konzeption bestanden habe.[29] Als Alternative zu einem solchen szientistischen Modell schlägt er einen Zugang vor, der sich in demokratischen Lebensformen und -praktiken entwickeln und bewähren soll. Der Beitrag von Ragaz zur Idee des Sozialismus und zu einer praktizierten direkten Demokratie könnte sich da sehr gut einfügen. Auch hier finden wir kein abgeschlossenes Konzept. Vielmehr eine Art Werkzeugkasten für einen Sozialismus, der die demokratischen Prinzipien mit Genossenschaften und Rätebeteiligung unabdingbar enthält und ausbaut. Aber auch die Konzeption einer Demokratie, die ebenfalls die Wirtschaftsverfassung der Gesellschaft elementar mit einbezieht und auf diesem Weg die Gesellschaft gerechter und demokratischer machen will. Und schliesslich findet sich bei Ragaz auch das persönliche Engagement für die Untrennbarkeit von Sozialismus und Demokratie. Der persönliche Einsatz dafür, dass sich die Idee des Sozialismus nicht durch das Prinzip der Gewalt korrumpieren lassen darf. Und der unbeirrbare Kampf dafür, dass eine lebendige Demokratie nicht auf dem Altar der Staatsräson geopfert wird.

29 Axel Honneth, Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung, Frankfurt a. M. 2015.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Jeremias Gotthelfs Kampf gegen Sozialisten und Kommunisten – oder: Ein protestantischer Volksschriftsteller zwischen repräsentativer Demokratie und katholischer Volksfrömmigkeit[1]

Michael Lauener

Im Bestreben, mit seinen Erzählungen und Romanen seine Leserinnen und Leser von der Verderblichkeit aller radikalliberalen, demokratischen, sozialistischen und kommunistischen Staats- und Gesellschaftskonzeptionen zu überzeugen, versucht der reformierte Pfarrer und Volksschriftsteller Jeremias Gotthelf (1797–1854)[2], darzulegen, dass alle anstehenden politischen und sozialen Probleme befriedigend nur durch das Christentum gelöst werden könnten.[3] Indem Gotthelf die Gleichwertigkeit der Menschen aus dem Gedanken der Got-

1 Zitate von Jeremias Gotthelf aus folgenden Ausgaben: I. Jeremias Gotthelf (Albert Bitzius). Sämtliche Werke in 24 Bänden und 18 Ergänzungsbänden. In Verbindung mit der Familie Bitzius und mit Unterstützung des Kantons Bern hg. von Rudolf Hunziker, Hans Bloesch, Kurt Guggisberg und Werner Juker, Erlenbach-Zürich 1911–1977. Die Bände 1–24 werden mit römischen, die Ergänzungsbände (EB) mit arabischen Ziffern zitiert. II. Jeremias Gotthelf, Historisch-kritische Gesamtausgabe (HKG), hg. von Barbara Mahlmann-Bauer und Christian von Zimmermann, Hildesheim/Zürich/New York 2012ff. (siehe http://www.gotthelf.unibe.ch/editionsprojekt/bereits_erschienen/ [1.6.2017] mit den Herausgebern der jeweiligen Einzelbände).

2 Vgl. Michael Andermatt, Jeremias Gotthelf als Volksschriftsteller: «Dialektik der Aufklärung», in: Schweizer Monatshefte 77/10 (1997), S. 24–28; Jürgen Donien, «Grosser Volksschriftsteller» und «Kühdr..litterat». Jeremias Gotthelf in der zeitgenössischen Kritik, in: Heinz Ludwig Arnold (Hg.), Text + Kritik, Heft 178/179 (April 2008), S. 111–120; Barbara Mahlmann-Bauer, Gotthelf als «Volksschriftsteller», in: Barbara Mahlmann-Bauer, Christian von Zimmermann, Sara Margarita Zwahlen (Hg.), Jeremias Gotthelf, der Querdenker und Zeitkritiker (Collegium Generale Universität Bern. Kulturhistorische Vorlesungen 2004/2005), Bern 2006, S. 21–73.

3 Albert Tanner, Vom «ächten Liberalen» zum «militanten» Konservativen? Jeremias Gotthelf im politischen Umfeld seiner Zeit, in: Hanns Peter Holl, J. Harald Wäber (Hg.), «...zu schreien in die Zeit hinein...». Beiträge zu Jeremias Gotthelf/Albert Bitzius (1797–1854), Bern 1997, S. 56; Paul Mäder, Gotthelfs historische Novellistik und ihre Quellen. Mit einem Anhang: Christliche Ansicht der politischen Weltveränderungen von Albert Bitzius, Bern 1932, S. 110; Patricia Zihlmann-Märki, «Vor 160 Jahren mit dem Rucksack durch die Schweiz», in: UniPress Nr. 154 (September 2012), S. 23. Angesichts der Tatsache, dass viele Länder in der Armutsfalle gefangen sind, sogar in hochentwickelten Staaten wie beispielsweise der Schweiz immer mehr Menschen am Existenzminimum leben und sich der Reichtum bei immer weniger Menschen konzentriert, «während bei grober Misswirtschaft oder Skandalen die Verantwortlichen oftmals nicht greifbar sind», hält es der reformierte Theologe Stefan Becker für bemerkenswert, dass bereits Jeremias Gotthelf – zu Beginn der Marktwirtschaft im Zuge der industriel-

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

teskindschaft ableitet, sieht er deren Gleichheit allein in der unbedingten Bindung eines jeden einzelnen an das von Gott gegebene Gesetz begründet, unabhängig von der horizontalen Ungleichheit der Menschen hinsichtlich ihrer ökonomischen oder standesmässigen Verhältnisse.[4]

«Zu schreien in die Zeit hinein, zu wecken die Schläfer, den Blinden den Star zu stechen»[5], zu warnen vor der drohenden Revolution und den Konsequenzen der gottlosen Ideen, das und nicht «abgerundete, gewichtige Meisterstücke, gerundet mit kunstreicher Hand» waren deshalb Mitte der 1840er Jahre die erklärten Ziele von Jeremias Gotthelfs literarischem Schaffen.[6] Mit diesen Worten beschreibt Gotthelf

len Revolution – die Versöhnung der beiden Gegensätze «Geld und Geist» in seinem 1844 erschienenen Roman «Geld und Geist oder die Versöhnung» anstrebt (Stefan Becker, Die spirituelle Dimension im wirtschaftlichen Handeln. Theologische Anmerkungen zu einem neuen Trend, in: Philipp Nanz [Hg.], Der Erneuerung von Kirche und Theologie verpflichtet, Riehen/Basel 2005, S. 306f.). Siehe dazu auch die Bemerkungen von Kurt Koch in Anm. 26. Auch der reformierte Pfarrerssohn, Jurist und Altbundesrat (SVP) Christoph Blocher präsentierte in seinem am 2. Januar 2011 in Wynigen im Emmental (Kanton Bern) gehaltenen Vortrag «Würdigung grosser Berner im Emmental und ihre Bedeutung für die heutige Schweiz» Gotthelf als Vorbild für die heutigen Manager, für Führungskräfte und Unternehmer, die «bei Gotthelf mehr lernen können als in fast allen noch so akademischen Lehrbüchern und teuren Führungsseminarien», indem er dessen politische Anstössigkeit, Unanständigkeit und Polemik positiv hervorhebt, um auf Missstände hinzuweisen (Christoph Blocher, Würdigung grosser Berner im Emmental und ihre Bedeutung für die heutige Schweiz: Jeremias Gotthelf [1797–1854], Friedrich Traugott Wahlen [1899–1985], Albert Anker [1831–1910]. Vortrag, gehalten anlässlich des Neujahrsanlasses 2011 am 2. Januar 2011 in Wynigen im Emmental [BE], S. 7, https://www.blocher.ch/wp-content/uploads/pdf_assorted/110102cb_emmental.pdf [13.5.2018]). Siehe auch Fritz Vollenweider, Gotthelf – Erzieher oder Führer?, in: ASMZ 11/1997, S. 26f.

4 Michael Lauener, Jeremias Gotthelf. Prediger gegen den Rechtsstaat, Diss. phil., Zürich/Basel/Genf 2011, S. 289f. In einer Rede an Schulmeister anlässlich der neuen demokratischen Berner Verfassung von 1831 bezeichnet Gotthelf Christus als denjenigen, der zuerst die grosse Idee aussprach (Lauener, Gotthelf, S. 289): «die Menschen sind Kinder Gottes, gleich vor Gott, Brüder unter sich» (EB 17, S. 39). In Anlehnung an Paulus, der häufig auf die «christliche Freiheit» verweist, bereitete Augustinus im *Gottesstaat* mit dem Glauben an die moralische Gleichheit der Menschen die spätere Rolle des Gewissens vor und begrenzte dadurch klar die Ansprüche jeglicher sozialen Organisation. Darin liegt der Ursprung des Dualismus, welcher die christliche Einstellung zu Gesellschaft und Staat prägt, d. h. die Auseinandersetzung mit den verschiedenen Ansprüchen der religiösen und der weltlichen Sphäre (Larry Siedentop, Die Erfindung des Individuums. Der Liberalismus und die westliche Welt, Stuttgart 2016, S. 438, 440). Zum Einfluss von Paulus und (indirekt) Augustinus auf Gotthelfs Gleichheits- und Freiheitsverständnis: Lauener, Gotthelf, S. 97, 128f., 202f., 219, 237, 266f., 277, 280–283, 290–292, 299f., 317, 361, 371–373, 464, 474, 488, 536.

5 Siehe Peter von Matt, Den Star muss man ihnen stechen, in: ders., Die tintenblauen Eidgenossen, München/Wien 2001, S. 162–167.

6 Tanner, S. 39.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

im Brief vom 29. Dezember 1845[7] an seinen Freund und Mitzofinger[8], den reformierten Theologen und Schriftsteller Abraham Emanuel Fröhlich, die herrschende politische Situation. Einer neuen Generation junger, meist juristisch geschulter radikaler Politiker ist die Umwälzung von 1830/31 zu wenig weit gegangen. Ihr Ziel war ein rein säkularer Staat, in welchem der Einfluss der Kirche und der Geistlichen in Schule und Staat zurückgedrängt sein sollte, weshalb sie einen Propagandafeldzug gegen Kirche, «Pfaffen» und Religion führten. Gotthelf fühlte sich herausgefordert. Der Kampf gegen die Radikalen wurde für ihn, der «die wahren Bedürfnisse der Zeit zu kennen» glaubte (XII, S. 6),[9] zur «apokalyptischen Entscheidungsschlacht zwischen Christentum und radikalem Unglauben».[10]

Das Volk als potentielles Opfer von Demagogen

Im Mittelpunkt standen die Fragen nach den Möglichkeiten und Grenzen der politischen Partizipation des Volkes, nach deren Voraussetzungen und dem Zusammenhang zwischen wirtschaftlicher Selbständigkeit, geistiger, sozialer und politischer Mündigkeit.[11]

Jeremias Gotthelfs Vorstellungen von Demokratie deckten sich weitgehend mit der Ordnung, wie sie durch die repräsentative Berner Verfassung von 1831 eingeführt worden war. Von einem Ausbau der Volksrechte hielt Gotthelf gar nichts.[12] Seiner An

7 in: EB 6, S. 236. Gotthelf hatte zu diesem Zeitpunkt gerade den ersten Teil des Romans «Jacobs des Handwerksgesellen Wanderungen durch die Schweiz» abgefasst. Dort werden die radikalen, sozialistischen und kommunistischen Ideen dem Christentum gegenübergestellt (Tanner, S. 39, Anm. 88).

8 Zu Gotthelf als Mitgründer des Schweizerischen Zofingervereins im Jahre 1819 vgl. Lauener, Gotthelf, S. 36–38; ders., Jeremias Gotthelf – Engagement für den christlichen Staat, in: Schweizerischer Zofingerverein, Schweizerischer Altzofingerverein (Hg.), Zofingia – Zofingue. Die Idee. Das Feuer. Der Freundeskreis, Zofingen 2014, S. 14f. (mit Anmerkungen auch unter: http://www.altzofingia.ch/wp-content/uploads/2015/08/V-Gotthelf-Lauener.pdf [1.6.2017]; http://www.altzofingia.ch/wp-content/uploads/2016/06/E1-Gotthelf-franzoesisch.pdf [1.6.2017]).

9 Mit Hanns-Peter Holl, Jeremias Gotthelf. Leben – Werk – Zeit, Zürich/München 1988, S. 49, lässt sich gar die Frage stellen, ob Gotthelf sich später nicht wie der von ihm porträtierte Niklaus von Flüe sah: «Sein Leben war im Himmel, aber klar lagen vor ihm die menschlichen Verhältnisse, Gottes Wort und die Zeitläufe kannte er ungetrübt» («Niklaus von Flüe», in: EB 10, S. 234). Siehe auch Anm. 99 und 123.

10 Alfred Reber, «Zur Liebe ist das menschliche Herz geschaffen», Worblaufen 2015, S. 89f.

11 Tanner, S. 51.

12 Vgl. Brief Gotthelfs an Joseph Burkhalter, 2. April 1831, in: EB 4, S. 108. Trotz Gotthelfs Ablehnung einer direkten Demokratie sieht Peter von Matt bei ihm das «unheimliche Schauspiel einer Demokratisierung des Bösen», bei welchem alle ihren Anteil daran hätten, niemand allein schuld sei, jeder

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

sicht nach gingen die Volksrechte von der falschen Annahme aus, «in einem Volke müsse ein beständig reges politisches Leben sein, das sei der rechte Normalzustand»,[13] so dass er dem Postulat des Ausbaus der Volksrechte die «gänzliche Urteilsunfähigkeit der Menge» entgegenhielt, die leicht ein Opfer von Demagogen würde.[14] Deshalb habe die Regierung die christliche Freiheit der Bürger zu schützen.[15] Bereits im *Berner Volksfreund* Nr. 80 vom 6. Oktober 1839[16] ermahnt Gotthelf die Berner Bevölkerung, bei Regierungswahlen vorsichtig zu sein, da Gottlosigkeit eine Regierung ins Verderben führen könne und schlechte Regenten vom Volk trotz einer bestehenden Verfassung fortgejagt würden.[17]

Die Demokratie, wie sie der radikal-liberale Berner Rechtsprofessor Wilhelm Snell verstand, betrachtete Gotthelf hingegen als Ausfluss menschlichen Hochmuts und mangelnden Gehorsams gegenüber den Gesetzen der Obrigkeit und lehnte diese aus Angst vor Massendemokratie und Despotismus der Mehrheit ab, was ihn mit Philipp

---

sagen könne, «er habe das nicht gewollt, habe nur zugeschaut, habe zwar nicht dagegengeredet, aber dagegenzureden auch keinen Anlass gehabt; es hätte ja auch nichts genützt, und man hätte es ihm doch nur falsch ausgelegt». Viele sähen die vernetzte Bosheit, nicht bloss die Herren in den Ämtern, sondern auch Frauen und Männer aus der breiten Bevölkerung (Peter von Matt, Der Diagnostiker unserer Bosheit, in: ders., Die tintenblauen Eidgenossen, S. 171f.). In der Erzählung «Die Schwarze Spinne» schildert Gotthelf eine Debatte des versammelten Rates, nachdem die Bäuerin Christine von den Männern des Dorfes eine verbindliche Zusage zum Pakt mit dem Teufel betreffend dessen Forderung nach einem ungetauften Kind gefordert hat. «Jeder gibt», so Jörg Paul Müller treffend, «nur halbartikulierte Töne und Wortfetzen von sich» (Jörg Paul Müller, Schillers Wilhelm Tell und das Problem der Demokratie, in: Andreas Kilcher, Matthias Mahlmann, Daniel Müller-Nielaba [Hg.], «Fechtschulen und phantastische Gärten»: Recht und Literatur, Zürich 2013, S. 160).

13 Vgl. Jeremias Gotthelf, Zeitgeist und Bernergeist (XIII), S. 37f.

14 Tanner, S. 25, 52–54; Hans Ulrich Jost, De l'anticommunisme chez Gotthelf à l'antisocialisme helvétique du XXe siècle, in: Michel Caillat et al. (Hg.), Histoire(s) de l'anticommunisme en Suisse/Geschichte(n) des Antikommunismus in der Schweiz. Zürich 2009, S. 40. Gotthelf dürfte hier von Polybios beeinflusst sein, der die gute Form der Herrschaft der Vielen als Demokratie und die schlechte Form der Volksherrschaft als Ochlokratie (Pöbelherrschaft) bezeichnet (Lauener, Gotthelf, S. 251f., 297, 362, 525, 537; Herfried Münkler, Grit Strassenberger, Politische Theorie und Ideengeschichte. Eine Einführung, München 2016, S. 97). Vgl. Anm. 102.

15 Vgl. Jeremias Gotthelf, Feldpredigt «Die Notwendigkeit der Obrigkeit», Muttenz, 2. Oktober 1831, in: EB 3, S. 201–208.

16 EB 13, S. 132–135. Gotthelf schildert darin den Zürichputsch vom 6. September 1839 der Berner Bevölkerung als Warnung, beim Wählen nicht den radikalsten Kräften den Vorzug zu geben (Lauener, Gotthelf, S. 436).

17 Lauener, Gotthelf, S. 437f. Siehe dazu die «Bettagspredigt für die eidgenössischen Regenten» (1839), in: EB 17, S. 106–127. Zu Gotthelfs Übereinstimmung mit Ignaz Paul Vital Troxler in der Ablehnung religions- und kirchenfeindlicher Verfassungen: Lauener, Gotthelf, S. 429–431.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Anton von Segesser, Jacob Burckhardt und Johann Caspar Bluntschli[18] verband.[19] Generell lehnte Gotthelf ein säkularisiertes Naturrecht ab, da dieses die Gottesordnung in Frage stelle und die natürlichen Begierden und Triebe aufwerte, indem es sich als Vernunftrecht nicht länger am geoffenbarten Willen Gottes orientiere.[20] Im Speziellen wandte sich Gotthelf gegen Wilhelm Snell. Beeinflusst von Immanuel Kant[21]

---

18 Für Johann Caspar Bluntschli sollte politische Mitwirkung auf jenen Kreis beschränkt bleiben, der aufgrund des Besitzes und der Bildung dazu geeignet und abkömmlich war (Tanner, S. 52). Bluntschli, politisch auf einer ähnlichen Linie wie Jeremias Gotthelf, sah im Radikalismus eine Bewegung, die speziell in Krisensituationen der «Lust an abstrakten Prinzipien» frönte und der Illusion huldigte, dass «man mit abstrakten Gesetzen die Welt beliebig neu einrichten könne». Dies und die «Nichtbeachtung der realen Lebensmächte und der geschichtlichen Verhältnisse» waren ihm untrügliche Kennzeichen radikaler Denkart, d. h. einer radikalen Freiheits- und Gleichheitslehre (Tanner, S. 47). Vgl. Johann Caspar Bluntschli, Charakter und Geist der politischen Parteien, Nördlingen 1869, S. 82.

19 Lauener, Gotthelf, S. 286f., 524. Gotthelf pflegte – soweit bekannt – weder mit Jacob Burckhardt noch mit Johann Caspar Bluntschli persönlichen Kontakt (ebd., S. 289).

20 Die vernunftrechtliche Kodifikation basiert auf der Immanenz eines weltlich-naturwissenschaftlichen Systems. Die menschliche Vernunft erkennt und unterscheidet Prinzipien, die aus dem Immanenzgedanken hervorgehen und deutet diese im Sinne einer natürlichen Rechtsordnung der Vernunft (Marcel Senn, Rechtsgeschichte – ein kulturhistorischer Grundriss, 4., neubearb. und erw. Aufl., Zürich 2007, S. 290). Siehe dazu Andreas Thier, Dogmatik und Hierarchie: Die Vernunftrechtslehre, in: Georg Essen, Nils Jansen (Hg.), Dogmatisierungsprozesse in Recht und Religion, Tübingen 2011, S. 235–238. Allerdings bestand bis um 1800 kein klarer Gegensatz zwischen «pietas» und Vernunft. Erst Georg Wilhelm Friedrich Hegel stellte die «pietas» in Gegensatz zur «ratio» (Marcel Senn, Pietas und Vernunftrecht. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des 17. und 18. Jahrhunderts sowie unserer Gegenwart, in: Jens Eisfeld, Martin Otto, Louis Pahlow, Michael Zwanzger [Hg.], Naturrecht und Staat in der Neuzeit. Diethelm Klippel zum 70. Geburtstag, Tübingen 2013, S. 96). Es ist das von der «pietas» abgetrennte Vernunftrecht, welches Gotthelf, dem der inwendige Christus die höchste Norm bedeutet, ablehnt (Lauener, Gotthelf, S. 315–317): «Wo man die Gesetze macht nach Christi Befehl und Ordnung und den Verstand hat, ihren Sinn und Bedeutung in Beziehung auf die menschliche Natur und die Bestimmung der Menschen zu erfassen, die Gesetze nicht macht nach der eigenen Lust und Gier und der Augen Lust und des Fleisches Lust, der Hoffart des Lebens» (XX, S. 367). Mit diesen Gesetzen meint Gotthelf die Zehn Gebote und weitere biblische Satzungen, das Bernische Konsistorialrecht (Chor- und Ehegerichtssatzungen, Predigerordnungen) und die «Erneuerte Gerichtssatzung» von 1761/62 (Lauener, Gotthelf, S. 312–315, 317–322). Freilich ist Gotthelfs grundsätzliche Ablehnung von Hegels angeblicher Staatsvergötzung eigentlich gegen David Friedrich Strauss und Eduard Zeller gerichtet. Gotthelf erkennt nämlich nicht, dass für Hegel der Staat als objektiver Geist immer an das Absolute gebunden, als «göttlicher Wille» in der christlichen Religion enthalten ist (Lauener, Gotthelf, S. 216–228, 523f.). Freilich dürften auch die übrigen Zeitgenossen Hegels Betonung der Bedeutung der Religion für den Staat kaum begriffen haben (Senn, Pietas, S. 96f.). Gotthelfs Vorwurf von Hegels Spekulation mit dem Glauben reiht sich ein in den allgemeinen Pantheismusvorwurf der Hegel-Gegner, zu denen auch der preussische Jurist und konservative Politiker Friedrich Julius Stahl gehört. Der Pantheismusvorwurf richtet sich gegen Hegels Lehre vom absoluten Geist (Gott), dem der Staat als objektiver Geist zugehört (Lauener, Gotthelf, S. 222). Vgl. Anm. 26.

21 Vgl. Marcel Senn, Rechts- und Gesellschaftsphilosophie. Historische Fundamente der europäischen, nordamerikanischen, indischen sowie chinesischen Rechts- und Gesellschaftsphilosophie, 2. vollständ. überarb. Aufl., Zürich/St. Gallen 2017, S. 93–106.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

und Jean-Jacques Rousseau[22] baute Snell sein demokratisches Naturrecht auf der sittlichen Autonomie des Menschen auf, begründete die Freiheit aus der Vernunft und postulierte – gerade im Interesse der Freiheit – die Trennung der Staatsgewalten «Judikative», «Legislative» und «Exekutive» und eine Kontrolle und Zusammenarbeit zwischen diesen drei Gewalten, insbesondere eine Kontrolle der Regierungsgewalt, da diese erfahrungsgemäss nach Erweiterung ihrer Machtsphäre strebe und der Missbrauch staatlicher Kompetenzen und persönliche Machterweiterung die schärfsten Feinde der Demokratie seien.[23] Bereits im Streit zwischen Basel-Stadt und Basel-Landschaft im Jahre 1830 hatte Wilhelm Snell Partei für die «demokratischen» Forderungen der Landschaft ergriffen, von welcher er nach deren Trennung von Basel-Stadt das Ehrenbürgerrecht geschenkt erhalten hatte. Bei der Teilung des Staatsvermögens war Snell basellandschaftlicher Rechtskonsulent, wodurch seine Stellung als ausserordentlicher Rechtsprofessor an der Universität Basel unhaltbar geworden war.[24]

Sowohl auf kantonaler als auch auf nationaler Ebene lehnte Gotthelf jede Zentralisierung und Vereinheitlichung ab, mit der die Radikalen mehr Freiheit und Gleichheit, mehr politische Partizipation durchzusetzen hofften.[25]

Gotthelfs Angst um die Existenz des Christentums

Enttäuscht über die zunehmende Säkularisierung nach 1831, d. h. über die Abschaffung der Chorgerichtsbarkeit, der geistlichen Aufsicht in der Armenpflege und der Eidesunterweisung, und getrieben von der Angst um die Existenz der protestanti-

22 Vgl. Senn, Rechtsgeschichte, S. 273f.

23 Manuela Heiniger, Der mündige Bürger. Politische Anthropologie in Jeremias Gotthelfs «Bildern und Sagen aus der Schweiz», Diss. phil. Bern, Hildesheim 2015, S. 48; Lauener, Gotthelf, S. 525, vgl. Michael Lauener, Wilhelm Snells politisches und juristisches Denken, in: Nicolas Gex, Lukas Künzler, Olivier Meuwly (Hg.), Amitié et patrie. Forschungen zur radikalen Bewegung/Regards sur le mouvement radical, 1820–1850, Bern 2015, S. 46–54.

24 Lauener, Gotthelf, S. 376.

25 Tanner, S. 55. Obwohl der schweizerische Radikalismus keine einheitliche politische Doktrin entwickelt hatte, waren sich die Radikalen einig in der Vorstellung eines nicht mehr nach Ständen gegliederten Volkes, das zugleich Ursprung aller politischen Souveränität sein sollte (Tanner, S. 50). So formulierten sie in der Verfassungsdebatte im Kanton Bern von 1845 ein anderes Verständnis von Volkssouveränität und forderten direkte Wahlen. Diese Neuorientierung floss anschliessend in die revidierte Berner Verfassung von 1846 ein (René Roca, Wenn die Volkssouveränität wirklich eine Wahrheit werden soll… Die schweizerische direkte Demokratie in Theorie und Praxis – Das Beispiel des Kantons Luzern, Zürich/Basel/Genf 2012, S. 226).

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

schen Konfession, ja des gesamten Christentums, wurde Gotthelf aktiv im Kampf um den «christlichen Staat».[26]

Mit katholischer Volksfrömmigkeit gegen die «legale Ungerechtigkeit»

Entsetzt über die Rechtsbrüche der durch den aargauischen Grossen Rat am 13. und 20. Januar 1841 dekretierten Klosteraufhebungen[27] und die Freischarenzüge gegen Luzern (1844/45), zu denen Wilhelm Snell aufgerufen hatte, begann Gotthelf, die Radikalen nun mit aller Schärfe zu bekämpfen und sich intensiver als zuvor den Katholiken anzunähern. Die Aargauer Klosteraufhebungen hielt er für einen Akt «legaler Ungerechtigkeit» im Sinne des Rechts des Stärkeren. So begrüsste er denn den sich abzeichnenden Sieg der demokratisch-katholischen Landpartei in Luzern (vgl. XXIII, S. 350f.), wo diese am 31. Januar 1841 die Verfassungsrevision durchset-

26 Lauener, Gotthelf, S. 527. Wie Gotthelf forderte auch Friedrich Julius Stahl in seiner gleichnamigen Programmschrift (*Der christliche Staat*, 1847) einen christlichen Staat. Obwohl eine Lektüre Gotthelfs von Werken Stahls nicht nachweisbar ist, war ihm Stahl aufgrund eines Berichts des Berner Theologiestudenten Carl Huldreich Studer aus Berlin als Person bekannt (Lauener, Gotthelf, S. 294). Unter Stahls Einfluss hatte die preussische Verfassung einer rigiden Trennung von Staat und Kirche und einer absoluten Gleichberechtigung aller Religionen eine Absage erteilt und insofern klar Gegenposition zur Paulskirche bezogen. Hinter dieser Norm standen u.a. die Befürchtungen, die staatliche Anordnung und Durchführung der Sonntagsruhe seien ohne diesen Zusatz aufgrund der ansonsten gewährten Religionsfreiheit nicht mehr unangreifbar (Horst Dreier, Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne, München 2018, S. 87). Zu Gotthelfs Kritik der Sonntagsentheiligung: Lauener, Gotthelf, S. 97, 141f., 262–265, 303, 314, 366, 368–370, 416f. Vgl. Anm. 20. Obwohl Markus Müller, Ordinarius für öffentliches Recht an der Universität Bern, betont, dass wir auch heute «von einem säkularen Staat und einer säkularen Gesellschaft in Reinform weit entfernt» seien (Markus Müller, Religion im Rechtsstaat. Von der Neutralität zur Toleranz, Bern 2017, S. 2), stellt Kurt Koch, Kardinal und ehemaliger Bischof des Bistums Basel (1996–2011), ganz in Übereinstimmung mit Gotthelf, fest, dass es sich «beim Problem des Schutzes des Sonntags um den elementaren Testfall dafür» handle, «ob in der heutigen Gesellschaft die Zehn Gebote überhaupt noch als humanes Fundament des gesellschaftlichen Lebens in Geltung stehen» (Kurt Koch, Konfrontation oder Dialog? Brennpunkte heutiger Glaubensverkündigung, Freiburg [Schweiz]/Graz/Wien/Köln 1996, S. 108). Die christlichen Wurzeln des Rechtsstaates betonen sodann beispielsweise: Martin Rhonheimer, Christentum und säkularer Staat, 2. Aufl., Freiburg i.Br. 2012; Ernst-Wolfgang Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: ders., Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert, München 2007, S. 43–72; Paolo Prodi, Eine Geschichte der Gerechtigkeit. Vom Recht Gottes zum modernen Rechtsstaat, München 2005.

27 Zum Aargauer Klosterstreit: Philipp W. Hildmann, Schreiben im zweiten konfessionellen Zeitalter. Jeremias Gotthelf (Albert Bitzius) und der Schweizer Katholizismus des 19. Jahrhunderts, Diss. Phil. (München), Tübingen 2005, S. 75–78; René Pahud de Mortanges, Schweizerische Rechtsgeschichte, 2., ergänzte u. verbesserte Aufl., Zürich/St. Gallen 2017, S. 203f.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

zen und mit Annahme der neuen Verfassung am 1. Mai 1841 die Liberalen von der Macht verdrängen und so eine konservative Wende im Kanton Luzern einläuten konnte. Gotthelf hielt positiv fest, dass das Luzerner Volk durch den Sieg der Konservativen zum christlichen Glauben finde:

> Den Schluss des Monats [Januar 1841] bildet die mit einem Mehr von zwölftausend Stimmen geforderte Verfassungsrevision in Luzern. Die Zeit scheint einigen zu kommen, wo sie erfahren müssen, dass nicht politische Meinung allein den Wert des Mannes bestimme, sondern noch ganz andere Dinge, und dass das Volk zum Glauben gekommen, dass sogenannte Freisinnigkeit mit der gröbsten Eigenmächtigkeit leicht sich paaren lasse. In Zeiten der Aufregung, politischer und religiöser, fällt oft der ärgste Schweinehund nicht nur in den Glauben, er sei ein Heiliger, sondern das Volk hält ihn wirklich für den seinen, wenn er der innern Bewegung ein lautes Wort zu leihn vermag. Aber die Zeiten der Aufregung gehen vorbei; dann wird halt der Heilige wieder zum Schweinehund, und mit ihm verwandeln sich schöne Institutionen in wüste, wenn nicht Männer sie zu halten wissen, deren Wert nicht bloss in der Stimme liegt und im Schluck (XXIV, S. 341).

Allerdings war für Gotthelf die Tatsache, dass die neue Luzerner Verfassung sogar Papst Gregor XVI., einem Feind der Liberalen, der mit seiner Enzyklika *Mirari vos* (1832) die politische und konfessionelle Polarisierung vertieft hatte, zu Füssen gelegt[28] und die politische Stimmfähigkeit vom katholischen Glaubensbekenntnis abhängig gemacht wurde,[29] kein Thema.

---

28 Dieser führte dann in seinem Schreiben vom 1. Dezember 1841 u.a. aus, es sei ihm das in der neuen Verfassung sichtbare Zeichen von «aufrichtigem Gehorsam gegen die geistliche Gewalt und die Rechte der katholischen Kirche (…) sehr angenehm und äusserst erfreulich» (zit. nach Alfred Kölz, Neuere schweizerische Verfassungsgeschichte, Bern 1992, S. 429f.).

29 Hildmann, Schreiben, S. 79, 92; ders., Von sinnlichen Brüdern und Kuttenstinkern. Jeremias Gotthelfs Auseinandersetzung mit den konfessionellen Konflikten seiner Zeit, in: Barbara Mahlmann-Bauer, Christian von Zimmermann, Sara Margarita Zwahlen (Hg.), Jeremias Gotthelf, der Querdenker und Zeitkritiker, Bern 2006, S. 186f., Anm. 39; Horst Fuhrmann, Die Päpste. Von Petrus zu Benedikt XVI., 4., aktual. u. erw. Aufl., München 2012, S. 15; René Roca, Einleitung: Katholizismus und moderne Schweiz, in: ders. (Hg.), Katholizismus und moderne Schweiz (Beiträge zur Erforschung der Demokratie 1), Basel 2016, S. 41; Werner Hahl, Jeremias Gotthelf, «Barthli der Korber» (1852), in: Peter Gasser, Jan Loop (Hg.), Gotthelf. Interdisziplinäre Zugänge zu seinem Werk, Frankfurt a.M. 2009, S. 291; Ferdinand Elsener, Die Schweizer Rechtsschulen vom 16. bis zum 19. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung des Privatrechts, Zürich 1975, S. 305, Anm. 76.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Vielmehr lehnte Gotthelf – ganz in Übereinstimmung mit Gregor XVI. – sowohl Gewaltenteilung und Volkssouveränität[30] als auch die *Badener Artikel* von 1834[31] und die Ideen des katholischen Geistlichen Hugo Félicité Lamennais[32] ab.[33] In seiner Schrift *Die Armennot* von 1840 macht Gotthelf den Franzosen Lamennais für die Unzufriedenheit der Armen verantwortlich.[34] Auch Gregor XVI. hatte sich in seinen

30 Gregor XVI. erachtet Volkssouveränität und Gewaltenteilung als Teufelswerk (Roca, Volkssouveränität, S. 198). Ebenso hält Gotthelf das Programm der Radikalen zur Zeit der Verfassungskämpfe von 1846 für ein Teufelsprodukt und lässt deshalb im «Schuldenbauer» (XIV, S. 166f.) einen polternden Wirt die Gewaltenteilung zugunsten einer vom Volk gewünschten starken Regierung verwerfen (Lauener, Gotthelf, S. 244; ders., Jeremias Gotthelfs Kampf gegen die Rechtsstaatsidee der jungen Rechtsschule Wilhelm Snells, in: Thomas Vormbaum [Hg.], Jahrbuch der Juristischen Zeitgeschichte 13 [2012], Berlin/Boston 2013, S. 426f.).

31 Diese wurden von den sieben «regenerierten», liberalen Kantonen Zürich, Bern, St. Gallen, Aargau, Thurgau, Solothurn und Luzern verabschiedet: zur Errichtung eines schweizerischen Erzbistums zur Wahrung der staatlichen Hoheitsrechte über die katholische Kirche, zur Unterwerfung der kirchlichen Erlasse unter das staatliche Plazet und der Priesterseminare und Klöster unter die kantonale Aufsicht und zur Einschränkung der geistlichen Gerichtsbarkeit. Sowohl die katholische Kirche als auch das mehrheitlich konservative Kirchenvolk beider Konfessionen lehnten diese Forderungen ab (1839: sog. Straussenhandel oder Züriputsch durch die konservative Zürcher Landbevölkerung; 1841: Sturz der liberalen Luzerner Regierung) (Marco Jorio, Freie Kirche im freien Staat, in: Gerhard Schwarz, Beat Sitter-Liver, Adrian Holderegger, Brigitte Tag [Hg.] Religion, Liberalität und Rechtsstaat. Ein offenes Spannungsverhältnis, Zürich 2015, S. 194).

32 Zu Félicité de Lamennais: Norbert Eke, «Die römische Kurie hat den grossen Priester nicht verstanden». Hugues-Félicité-Robert de Lamennais und das Kommen des irdischen Gottesreichs, in: Norbert Otto Eke, Karin Füllner, Francesca Vidal (Hg.), «Zuckererbsen für Jedermann». Literatur und Utopie. Heine und Bloch heute, Bielefeld 2014, S. 45–62.

33 Lauener, Gotthelf, S. 286, 420, 422; Walter Nigg, Geschichte des religiösen Liberalismus, Zürich/Leipzig 1937, S. 380; Pierre Cimaz, Jeremias Gotthelf (1797–1854). Der Romancier und seine Zeit, Tübingen/Basel 1998, S. 333–335; Walter Muschg, Gotthelf. Die Geheimnisse des Erzählers, München 1967, S. 383.

34 Patricia Zihlmann-Märki, Christian von Zimmermann, Stellenkommentar, in: HKG A.6.2, S. 395. In der 1838 in Biel in deutscher Übersetzung erschienenen christlich-sozialistischen Schrift «Le livre du peuple» (1837) äussert sich Lamennais zu den Liebespflichten der Reichen gegenüber den Bedürftigen. Gotthelf befürchtet, dass dessen Lehren eher zu Aufruhr als zu Liebestätigkeit motivieren (ebd., S. 395). So schreibt er in «Die Armennot»: Die Armen «[…] hören allerlei, sie lernen notdürftig lesen. Ich will nun nicht sagen, dass sie Lamennais' Schriften lesen, die ganz eigens zur Aufregung dieser Leute geschrieben sind, oder ähnliches englisches, französisches Zeug; aber etwas von diesem allem sickert doch bis zu ihnen durch, macht sie bitter, unzufrieden, nach dem Gute der Reichen begierig» (XV, S. 119), vgl. auch «Jacob», wo französische (Volks-)Bücher erwähnt werden, ohne dass ein einzelnes hervorgehoben würde («was Franzosen schreiben und Deutsche für das Volk übersetzen», in: HKG A.6.1, S. 154, 29f.). Lamennais hatte im Mai 1822 Carl Ludwig von Haller nach dessen (von Gotthelf abgelehnter) Konversion zum römischen Katholizismus von 1821 (siehe dazu Lauener, Gotthelf, S. 94, 225) in Paris aufgenommen. Später übte Lamennais dann – zusammen mit Pierre Leroux – einen nachhaltigen Einfluss auf die Saint-Simonistin George Sand aus. Sand half Gotthelf, welcher zu ihr eine eher distanzierte Haltung hatte, in Frankreich bekannt zu machen. 1875 hatte sie auf Initiative von Maximin Buchon, einem der produktivsten Gotthelf-Übersetzer, ein Vorwort für einen Gotthelfband beige-

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Enzykliken *Mirari vos* und *Singulari nos* (1834) wesentlich gegen Lamennais' Programm einer Annäherung von Kirche und Freiheit, von Demokratie und Glauben gerichtet.[35]

«Jacobs, des Handwerksgesellen, Wanderungen durch die Schweiz»: Gotthelfs Ablehnung von Sozialismus und Kommunismus als «Theorien und Dummheiten der Menschen»

Im unmittelbar vor Ausbruch des Sonderbundskrieges erschienenen Roman *Jacobs, des Handwerksgesellen, Wanderungen durch die Schweiz* (1846/47)[36] setzte sich Gott-

steuert, wobei sie Gotthelf bloss oberflächlich gelesen hatte. Dass ihre eigenen sozialistischen Überzeugungen weiterhin auch eine spirituelle Seite behielten, zeigt Lamennais' bleibenden Einfluss. Über Lamennais wurde ein umfangreiches Aktenbündel im Index Librorum Prohibitorum gebildet (Hildmann, Schreiben, S. 39; Robert Godwin-Jones, Soziale und politische Modelle in George Sands «Le compagnon du Tour de France» und Gotthelfs «Jakobs des Handwerksgesellen Wanderungen durch die Schweiz», in: Walter Pape, Hellmut Thomke, Silvia Serena Tschopp [Hg.], Erzählkunst und Volkserziehung. Das literarische Werk des Jeremias Gotthelf, Tübingen 1999, S. 269, 275; Kurt Guggisberg, Jeremias Gotthelf. Christentum und Leben, Zürich/Leipzig 1939, S. 172, 267f.; Hubert Wolf, Index. Der Vatikan und die verbotenen Bücher, München 2006, S. 64; Lauener, Gotthelf, S. 224, 490; ders., Jeremias Gotthelf: Le canton de Vaud de Charles Monnard sous l'oeil d'un conservateur bernois, in: Olivier Meuwly [Hg.], Charles Monnard 1790–1865. Un libéral atypique, Lausanne 2016, S. 71; Marianne Derron, Frühsozialisten, Realisten, Skandalmaler. Jeremias Gotthelfs erstes Lesepublikum in Frankreich, in: Nicolas Gex, Lukas Künzler, Olivier Meuwly [Hg.], Amitié et patrie, Bern 2015, S. 70f.; Christian von Zimmermann, Zur Einführung: Literarischer Kontext, in: HKG A.6.2, S. 38, vgl. Jérémias Gotthelf, Au Village. Nouvelles suisses traduites par Max Buchon [La veuve du pasteur, La visite, Barthli]. Précédées d'une notice sur le traducteur par Ch. Thuriet et d'une préface de George Sand, Paris/Neuchâtel 1876, S. XXVIII. – Zu Jeremias Gotthelf und Félicité-Robert de Lamennais: Zihlmann-Märki, von Zimmermann, S. 417, 428. – Zu Jeremias Gotthelf und George Sand: ebd., S. 396f., 412; Pierre Cimaz, Le paysan et le paysage dans l'oeuvre de Gotthelf et ses contemporains français, in: Hanns Peter Holl, Harald Wäber (Hg.), «… zu schreien in die Zeit hinein…». Beiträge zu Jeremias Gotthelf/Albert Bitzius (1797–1854), Bern 1997, S. 121, 124–128, 130f., 133–135, 141, 146. Zu Lamennais' Einfluss allgemein: Wolf, S. 125; zu Lamennais' Einfluss auf George Sand: von Zimmermann, Kontext, S. 37; ders., Zur Einführung: Menschenbilder im Konflikt, S. 135.

35 Wolf, S. 108f. Lamennais' Schrift «Paroles d'un croyant» (1834) stellt den Versuch dar, ein Gottesreich auf Erden zu verwirklichen, indem die ursprünglichen natürlichen, paradiesischen Ideale Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit der Menschen wiederhergestellt und die urchristliche Nächstenliebe erneuert werden. Es handelt sich dabei nicht um einen revolutionären, sondern einen restaurativen Weg (Winfried Bauer, Jeremias Gotthelf. Ein Vertreter der geistlichen Restauration der Biedermeierzeit, Stuttgart 1975, S. 43).

36 Das Buch war eine Auftragsarbeit des «Vereins zur Verbreitung guter und wohlfeiler Volksschriften» in Zwickau, dessen Leiter auch gleich vorgeschlagen hatte, «einen deutschen Handwerksburschen, der die Schweiz durchwandert» (EB 6, S. 16), zu schildern (Holl, Jeremias Gotthelf, S. 155). Zum Inhalt des Romans: http://www.gotthelf.unibe.ch/abteilungen/romane/jacobs_wanderungen/ (1.6.2017), vgl. weiter Urs Küffer, Vom Flügelschlag der Zeit. Mit Gotthelfs Jakob unterwegs durch die Schweiz, Bern 2005.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

helf mit «Communisten, Socialisten, Furie[r]isten[37] und anderen Unchristen» (IX, S. 217) auseinander,[38] welche die bestehende Ordnung kritisierten und die Ursache von Sünde und Elend nicht in der sündigen Natur des Menschen, sondern in den Geboten Gottes suchten.[39]

Die «fremd Vögel» als Tyrannen des Unglaubens und direkte Demokraten

Es waren nicht nur katholisch-konservative und radikale Kräfte, welche sich damals mit grossem Engagement für die direkte Demokratie einsetzten, sondern auch Exponenten des Frühsozialismus,[40] so dass Gotthelf nicht nur den Radikalismus unter Sozialismus- und Kommunismusverdacht stellte, sondern sich nun direkt gegen frühsozialistische und frühkommunistische Ideen wandte.[41] Diese in den 1840er Jahren im Zuge einer breiten Genossenschaftsbewegung[42] aufkommenden «fremd Vögel»[43] hält er für Vorboten einer Zeit, in welcher die christliche Religion ihre umfassende Deutungs- und Legitimationsmacht endgültig zu verlieren und die Säkula-

37 Die Fehlschreibung «Fourieisten» dürfte auf den Setzer zurückgehen, da Gotthelf im erhaltenen handschriftlichen Fragment richtig notiert: «Fourieristen» (HKG A.6.1, S. 341,19) (Heiniger, S. 48, Anm. 148).

38 Holl, Jeremias Gotthelf, S. 155; Hildmann, Schreiben, S. 242. Der preussische Gesandte in der Schweiz, Rudolf von Sydow, der Gotthelfs «Uli» gelesen hatte und nicht wissen konnte, dass Gotthelf 1847 gerade seinen «Jacob» fertig hatte, empfahl demselben in einem Brief seiner «christlichen Liebe und Treue die armen, in der Schweiz dem Kommunismus verfallenen deutschen Handwerksburschen auf's Angelegentlichste. […] Wären nicht den Verbreitern kommunistischer Irrlehre unscheinbare, anspruchslose, aber darum doch kräftige, mehr durch das Wort lehrende Bekenner der Wahrheit aus dem Handwerkerstande gegenüber zu stellen?» (EB 7, S. 71f.). Gotthelf schickte von Sydow den ersten Band des «Jacob» (vgl. EB 7, S. 72, 80, 83) (Holl, Jeremias Gotthelf, S. 156; ders., Gotthelf im Zeitgeflecht. Bauernleben, industrielle Revolution und Liberalismus in seinen Romanen, Tübingen 1985, S. 203f.).

39 Heiniger, S. 48.

40 Roca, Volkssouveränität, S. 227; Tanner, S. 51.

41 Patricia Zihlmann-Märki, Giftiges Insektenvolk und faule, flüchtige Winde: Überlegungen zur Bildlichkeit für den politischen Radikalismus bei Jeremias Gotthelf, in: Marianne Derron, Christian von Zimmermann (Hg.), Jeremias Gotthelf. Neue Studien. Festschrift für Barbara Mahlmann-Bauer, Hildesheim 2014, S. 161, Anm. 32; Tanner, S. 48. Im Deutschen ist der Begriff «Kommunist» erstmals Anfang der 1840er Jahre belegt. Für die Begriffsgeschichte wichtig waren die heftigen und widersprüchlichen Reaktionen auf den amtlichen, von Johann Caspar Bluntschli verfassten antikommunistischen Bericht über den Kommunismus in der Schweiz (1843). Der Begriff «Kommunismus» wird erst 1848 durch das «Kommunistische Manifest» von Karl Marx und Friedrich Engels geschichtsphilosophisch als politisches Programm ausformuliert (Brigitte Studer, Kommunismus, in: Historisches Lexikon der Schweiz [HLS], Version vom 28.10.2008, http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D17455.php [12.5.2018]).

42 Vgl. Hans-Ulrich Schiedt, Die Welt neu erfinden: Karl Bürkli (1823–1901) und seine Schriften, Zürich 2002, S. 69–73.

43 Siehe «Herbst-Gespräch», in: HKG F.1.1, Nr. 129, S. 294,1. Die von Gotthelf bekämpften Kommunisten vertreten meistenteils die radikalere Richtung des Saint-Simonismus (Guggisberg, Gotthelf, S. 172).

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

risierung alle Lebensbereiche zu durchsetzen drohte.[44] Gotthelf betont in seinen Romanen und Erzählungen gerade die Andersartigkeit der wirtschafts-rechtlichen Satzungen der genossenschaftlichen Betriebe im Emmental, d. h. der Höfe mit ihren Hausgenossenschaften, gegenüber denjenigen des Handels und des Gewerbes in der Stadt,[45] um «am lebendigen Beispiel aus dem Leben die dem Menschen gestellten Aufgaben und deren Erfüllung zu erörtern, vor allem die Veredelung des Menschen zu einem nach göttlichem Recht und Gesetz lebenden Wesen».[46] Das religiöse, sittliche und wirtschaftliche Leben der Hausgenossenschaften und Korporationen sollte sich in Gotthelfs Darstellung auf dem Grund von Rechtsgeboten der Heiligen Schrift und der bernischen Satzungen vollziehen.[47] Als Negativbeispiel erwähnt Gotthelf die in der Talkäsereigenossenschaft[48] «in der Vehfreude» zusammengeschlossenen Milchbauern, welche Wasser in die Milch pantschen, ohne dabei an den gemeinsamen und damit wieder persönlichen Schaden zu denken.[49]

Die Revolution, sei sie liberal oder sozialistisch, bedeutet für Gotthelf den Versuch, «die uralte Ordnung Gottes»[50], deren Menschen nicht Berechnende, sondern «Gläu-

---

44 Tanner, S. 17f.; Roca, Volkssouveränität, S. 227.

45 Lauener, Gotthelf, S. 123.

46 Friedrich Weber, Das Recht in Gotthelfs Erzählungen, Diss. iur., Basel 1945, S. 86.

47 Weber, S. 21. Es gehörte zu den amtlichen Aufgaben Gotthelfs, die ländlichen Hausgenossenschaften daran zu erinnern, dass sie Institutionen der Liebe Gottes seien. In der «Armennot» beklagt Gotthelf die Verrohung des Dienstverhältnisses und widmet seinen Roman «Uli der Knecht» den «Dienstboten und Meisterleuten», um sie im Sinne der traditionellen christlichen Ökonomik oder Haus-Lehre ihre gegenseitigen Pflichten zu lehren (Werner Hahl, Gotthelfs Liberalismus-Kritik im europäischen Kontext: Ein Blick auf Benjamin Disraelis Roman «Sybil. Or the Two Nations», in: Pape, Thomke, Tschopp [Hg.], S. 247).

48 Eine Talkäserei kann das ganze Jahr hindurch nur dann produzieren, wenn genug Milch vorhanden ist (Holl, Jeremias Gotthelf, S. 160). Dabei haben die an den Käsereigenossenschaften partizipierenden Bauern die Absatz- und Preisschwankungen zu tragen (Thomas Hengartner, Gott und die Welt im Emmental, 2. Aufl., Bern/Stuttgart/Wien 1995 [zugl. Diss. phil., Bern 1989], S. 112). Siehe dazu Reber, S. 233–237, 241–243.

49 Lauener, Gotthelf, S. 164, vgl. XII, S. 28f., 67f. Allerdings sind die verschiedenen von Gotthelf verfassten Skizzen zu den Talkäsereien «nicht gegen die Käsereien [gemeint sind: die Talkäsereien, Anm. M.L.] als solche gerichtet, sondern lediglich gegen gewisse Auswüchse in deren Benutzung, die im Anfang da und dort den häuslichen Frieden zu untergraben drohten» (Rudolf Hunziker, Zur Entstehung und zur Textkritik einzelner Kalenderbeiträge, in: XXIV [1932; 2. durchges. Aufl. 1947], S. 369). Siehe dazu Reber, S. 247–258. «Liest man», so bemerkt Peter A. Wuffli durchaus zu Recht, «Jeremias Gotthelf zwischen den Zeilen […], wird bewusst, wie unfrei und unfair (etwa gegenüber erstgeborenen Söhnen und Töchtern) die Bauernidylle war, auch wenn sie natürlich in vielem Ordnung und Geborgenheit vermittelte» (Peter A. Wuffli, Liberale Ethik. Orientierungsversuch im Zeitalter der Globalisierung, Bern 2010, S. 182).

50 «Nach der alten Ordnung Gottes soll der Mensch alles, über was ihn Gott gesetzt hat, veredeln (…) und tut er es treulich, so gewinnt er damit den Himmel, denn wenn er es treulich tut, veredelt er sich selbst

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

bige» sind,[51] nicht zu sehen und «andere Ordnungen statt Gottes Ordnung einführen (zu) wollen», die Ordnung der menschlichen Dinge bloss auf die Vernunft und den Willen des Menschen zu gründen.[52] Von dieser «Zeitgeist»-Krankheit könne man gar über gasförmige Dämpfe angesteckt werden, behauptet Gotthelf, wenn immer er vom «Gift» spricht, das in kommunistischen oder jungdeutschen Vereinen «eingesogen» werde (HKG A.6.1, S. 130,20) oder dessen «Anfliegen» man ebenso wenig bemerke, wie «man den Hauch inne wird, welcher die Ruhr, das Nervenfieber, die Blattern in unsern Körper absetzt».[53]

Gotthelf macht freilich keinen klaren Unterschied zwischen liberaler Revolution und sozialistischer Revolution, zwischen der Verkündung der Rechte des Individuums und der Suche nach kollektiver Harmonie.[54] Ebensowenig unterscheidet er klar zwischen Kommunismus, Sozialismus und Radikalismus, sondern erkennt – ähnlich wie Karl Marx und Friedrich Engels im *Kommunistischen Manifest*[55] – ausdrücklich die Verwandtschaft der Schweizer Radikalen und der Kommunisten.[56] Für die Unter-

---

und wird brauchbar für den Himmel. […] Nach Gottes alter Ordnung hat alles seine Natur, und die Veredlung dieser Natur hat sowohl bestimmte Schranken als bestimmte Gesetze, nach welchen sie geschehen muss» (IX, S. 247f.).

51 «Der Gläubige opfert» (IX, S. 182), und in der christlichen Weltanschauung ist «uns jeder Begegnende der Nächste» (IX, S. 443).

52 Cimaz, Jeremias Gotthelf, S. 334f.; Holl, Zeitgeflecht, S. 209. Ausgeführt hat Gotthelf diesen Gedanken im «Neuen Berner Kalender» 1845 (S. 35): «Die französische Revolution ist vom Gang der Dinge ein herrlicher Spiegel, und hier zunächst ist der Ursprung nicht der Sache, sondern des Namens Kommunismus zu suchen. Da kam die Masse zur Herrschaft und brauchte ihre Macht, tötete, wer ihr im Wege war, und nahm zur Hand, was ihr gelüstete […]» (Rudolf Hunziker, Anhang, in: IX, S. 596).

53 Zihlmann-Märki, Insektenvolk, S. 174, siehe auch HKG A.6.1, S. 26,34 u. 26,35f. Im Roman «Erlebnisse eines Schuldenbauers» (1854) setzt Gotthelf gar die übertragbare «Hudelkrankheit» des Geschäftemachens, von welcher die Rechtsagenten und Händler befallen seien, mit dem «Aussatz der Juden» gleich, eine Stelle, die deutlich belegt, dass Gotthelf die radikal-liberalen Juristen und die Juden (nebst den Jesuiten) zu Feinden des Christentums, zu Wucherern, zu Vertretern des «Reiches des Teufels» erklärt, deren Handeln ansteckend sein kann (Lauener, Gotthelf, S. 524). Siehe weiter Lauener, Gotthelf, S. 141f., 266.

54 Cimaz, Jeremias Gotthelf, S. 333f.

55 «In der Schweiz unterstützen sie die Radikalen, ohne zu verkennen, dass diese Partei aus widersprechenden Elementen besteht, teils aus demokratischen Sozialisten im französischen Sinn, teils aus radikalen Bourgeois» (Karl Marx, Friedrich Engels, S. 412, zit. nach Cimaz, Jeremias Gotthelf, S. 333). Vgl. Anm. 58.

56 Holl, Zeitgeflecht, S. 204f. Auch betonte Alexandre Vinet in einem am 14. Okt. 1846, kurz nach der radikalen Revolution in Genf vom Oktober 1846, im «Semeur» erschienenen Artikel den Zusammenhang von Sozialismus, Kommunismus und Radikalismus: «Le radicalisme n'est que le sapeur du socialisme. Le socialisme, qu'on appelle plus couramment le communisme, est la pensée intime de tout ce mouvement» (Marc Vuilleumier, De l'usage du communisme dans la Suisse des années 1840, in: Michel Caillat et al. [Hg.], Histoire[s] de l'anticommunisme en Suisse/Geschichte(n) des Antikommunismus in der Schweiz. Zürich 2009, S. 47f.). Vgl. Alexandre Vinet, Stelle aus einem Artikel des «Semeur» vom

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

schiede zwischen Fourieristen, christlichen Sozialisten und materialistisch orientierten Kommunisten sowie Radikalen gibt Gotthelf «keinen kurzen Besenstiel».[57] Dass die Abgrenzung auf der ideellen Ebene tatsächlich nicht immer leicht fällt,[58] zeigt sich gerade bei den sozialistischen Einflüssen im Denken des radikal-liberalen Wilhelm Snell, wenn dieser ein Recht auf Arbeit postuliert, die naturrechtliche Begründung des Erbrechts ablehnt und den Dienstvertrag des Fabrikarbeiters mit dem Vertrag auf Begründung der Sklaverei vergleicht. Auf das «Gesamtbild» von Snells politischem Denken, so hält Dian Schefold freilich fest, «wirkt dieser sozialistische Einfluss kaum ein».[59]

Sowohl den Radikalismus und die jungdeutsche Bewegung als auch Sozialismus und Kommunismus jeglicher Art hält Gotthelf für Ausprägungen des «Zeitgeistes», «Theorien und Dummheiten der Menschen» (IX, S. 247), Ausdruck eines lieblosen Egoismus und Individualismus, weshalb er sie auch «Theorien über unsere Selbstherrlichkeit» (IX, S. 19) nennt. Ihr gemeinsames Merkmal sieht er in der Gegensätzlichkeit zu dem von ihm befürworteten christlichen Republikanismus,[60] da diese auf einen

14. Okt. 1846, zit. von Philippe Bridel in seiner Einführung zu Alexandre Vinet, Philosophie morale et sociale, t. 2, Lausanne/Paris 1916, S. LXI. Zu Jeremias Gotthelf und Alexandre Vinet: Lauener, Gotthelf, S. 32f., 62f., 303f., 383f., 494f.; ders., Jeremias Gotthelf: Le canton de Vaud, S. 62–67. Zum Einfluss des Sozialismus auf den Schweizer Radikalismus: Olivier Meuwly, Les penseurs politiques du 19e siècle, Lausanne 2007, S. 84–87.

57 Tanner, S. 49, vgl. «Jakobs Wanderungen» (IX), S. 247, 249.

58 Karl Marx und Friedrich Engels behaupteten im von ihnen verfassten «Kommunistischen Manifest» (1848), die Kommunistische Partei unterstütze «überall jede revolutionäre Bewegung gegen die bestehenden gesellschaftlichen und politischen Zustände», in der Schweiz jedoch die «Radikalen» (Holl, Jeremias Gotthelf, S. 155). Vgl. Anm. 55.

59 Dian Schefold, Volkssouveränität und repräsentative Demokratie in der schweizerischen Regeneration 1830–1848, Diss. iur., Basel/Stuttgart 1966, S. 80.

60 Nachdem Gotthelf 1814 begonnen hatte, sich mit Geschichte zu befassen, las er Niccolò Machiavellis (1469–1528) «Florentinische Geschichte» (in der deutschen Übersetzung) (Carl Manuel, Albert Bitzius [Jeremias Gotthelf]. Sein Leben und seine Schriften, Erlenbach-Zürich/München/Leipzig 1922, S. 18; Werner Günther, Jeremias Gotthelf. Wesen und Werk, Berlin/Bielefeld/München 1954, S. 293). In den «Istorie Fiorentine» berichtet Machiavelli vom Scheitern der Florentiner, ihre persönliche Tüchtigkeit in bürgerschaftliche Tugend umzuformen: Jedem durch die Tüchtigkeit der Bürger verursachten Aufschwung sei regelmässig ein Niedergang gefolgt, bei dem Faktionskämpfe und die Interessen der grossen Familien die ausschlaggebende Rolle spielten (Münkler, Strassenberger, S. 160). Zu Gotthelfs christlichem Republikanismus: Heiniger, S. 55–60; Lukas Künzler, Die Armennoth. Eine sozialpolitische Schrift, in: Martin Stuber, Gerrendina Gerber-Visser, Marianne Derron (Hg.), … wie zu Gotthelfs Zeiten, Baden 2014, S. 95–103; Ruedi Graf, «Unsere Religion heisst uns alle Brüder, unsere Verfassung stellt uns alle gleich». Jeremias Gotthelf und der Republikanismus, in: ebd., S. 107–119.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

mehr oder weniger revolutionären Umsturz der bisherigen gesellschaftlichen Ordnung drängten und die Gesamtgesellschaft ihrer christlichen Grundlage zu entheben schienen, indem sie den einzelnen Menschen und seine naturgegebenen Bedürfnisse in den Mittelpunkt ihrer Theorien rückten.[61]

Auf der tatsächlichen Ebene hingegen beschreibt Gotthelf im *Jacob*, wie die ausländischen Gesellen anlässlich der Erhebung von Genf von radikalen Bürgern benutzt werden, die selber die Macht ergreifen wollen.[62]

Wilhelm Weitlings Recht des Stärkeren

Im *Kalender für das Jahr 1845* spricht Gotthelf von Ähnlichkeiten zwischen den Schweizer Radikalen und Wilhelm Weitling, dem utopisch-religiösen Kommunisten und Schneidergesellen aus Magdeburg,[63] wirft diesem vor, er wolle der Masse zu dem Recht des Stärkeren verhelfen (vgl. XXIV, S. 140), und fragt deshalb: «Hat der Kommunismus nichts zu bedeuten? Wer dies behauptet, ist entweder blind, oder er gleicht dem, der Feuer eingelegt hat in ein Haus, und denen, die Rauch riechen, es ausredet, sie hinhält, bis das Haus unlöschbar in Flammen steht» (XXIV, S. 140). Gotthelf dürfte Weitlings 1838 im Auftrag des «Bundes der Gerechten»[64] erschienenes Erstlingswerk *Die Menschheit. Wie sie ist und wie sie sein sollte* bekannt gewesen sein, denn in einer deutlichen Anspielung bezeichnet er es als einen grossen Fehler sozialistischer Theorien, «die Menschheit immer so zu nehmen, wie sie sein sollte und nicht, wie sie wirklich ist» (EB 6, S. 330).[65]

61 Zihlmann-Märki, Insektenvolk, S. 154f., 177; Holl, Zeitgeflecht, S. 214. Die Jungdeutschen hatten eine Vereinigung mit den Kommunisten von deren Bekenntnis zum Atheismus abhängig gemacht (Holl, Zeitgeflecht, S. 214). Siehe HKG A.6.1, S. 130,25, S. 151,29f., u. S. 171,6–9.

62 Cimaz, Jeremias Gotthelf, S. 341.

63 Heinrich August Winkler, Geschichte des Westens. Von den Anfängen in der Antike bis zum 20. Jahrhundert, 3., durchgesehene Aufl., München 2012, S. 550.

64 Wilhelm Weitling trat 1838 dem von Handwerksgesellen gegründeten «Bund der Gerechten» bei, für den er im gleichen Jahr die auf französisch verfasste Programmschrift «Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte» (dt. 1845) verfasste (Hermann Wichers, Weitling, Wilhelm, in: HLS, Version vom 11.1.2015, http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D23120.php [12.5.2018]). Zwischenzeitlch nach London verlegt, wandelte sich der «Bund der Gerechten» unter Karl Marx und Friedrich Engels 1847 zum «Bund der Kommunisten» (Ralf Prescher, Der Beitrag deutscher Immigranten zur Demokratieentwicklung in der Schweiz, in: René Roca, Andreas Auer [Hg.], Wege zur direkten Demokratie in den schweizerischen Kantonen, Zürich/Basel/Genf 2011, S. 187).

65 Gerhard Gey, Die Armenfrage im Werk Jeremias Gotthelfs. Zu einer Frühform christlichen sozialpolitischen und sozialpädagogischen Denkens und Handelns, Diss. phil., Münster/Hamburg 1994, S. 29f.; Holl, Jeremias Gotthelf, S. 155–157; ders., Zeitgeflecht, S. 204; Jost, S. 40.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Zu grossen Teilen folgt der *Jacob*-Roman den Spuren Weitlings.[66] Weitling, eine – in den Worten Walter Niggs – «der interessantesten Gestalten aus der Geschichte des Frühsozialismus»,[67] hatte die Theorien Henri de Saint-Simons, Charles Fouriers, Etienne Cabets und Robert Owens[68] zu einem eigenen System verarbeitet.[69] Weitling kommt das Verdienst zu, massgeblich dazu beigetragen zu haben, dass sich sozialistische Arbeitervereine in der Schweiz etablierten und damit die schweizerische Arbeiterbewegung nachhaltig gestärkt wurde.[70] Nachdem Weitling 1842 in Vevey sein Werk *Garantien der Harmonie und Freiheit* hatte drucken lassen,[71] brachte ihm der von Gotthelf gehasste radikale Waadtländer Staatsrat Henri Druey[72] seine Hochachtung entgegen[73] und veröffentlichte, wie der Sozialist Otto Lüning[74] mitteilt, Auszüge aus den *Garantien* in seinem *Nouvelliste vaudois*.[75]

Im Juni 1843 wurde Weitling in Zürich auf Befehl des liberalen Regierungsrates Johann Caspar Bluntschli verhaftet und wegen «Anstiftung zum Verbrechen gegen das Eigentum, Anreizung zum Aufruhr, Religionsstörung» zu Gefängnis und Ausweisung verurteilt. Gotthelf kannte Weitling zwar nicht persönlich, doch deutet eine Vielzahl von Anspielungen auf eine Kenntnis um die Auseinandersetzung mit dem sozialistischen Gedankengut Weitlings hin, wobei die Äusserungen Gotthelfs oftmals sehr polemisch sind. Nicht erwiesen, jedoch sehr wahrscheinlich ist zudem, dass Gotthelf den im Jahre 1843 in Zürich erschienenen Bericht Johann Caspar Bluntschlis über die Wilhelm Weitling betreffende Untersuchung *Die Kommunisten in der Schweiz nach*

66 Jost, S. 40. Jacob könnte, so darf man aus den entsprechenden Zeitangaben im Roman schliessen, Weitling begegnet sein (Holl, Zeitgeflecht, S. 212).

67 Nigg, S. 380.

68 Der Brite Robert Owen zählte in der Schweiz weniger direkte Anhänger als die französischen Frühsozialisten. Seine Ideen verbreiteten sich hauptsächlich über die Genossenschafts- und die frühe Gewerkschaftsbewegung (Bernhard Degen, Sozialismus, in: HLS, Version vom 8.1.2013, http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D17463.php [12.5.2018]).

69 Gey, S. 29.

70 Prescher, S. 188.

71 Wichers, «Weitling, Wilhelm». Beim Buchdrucker handelte es sich um L.A. Michod, einen Radikalen mit sozialistischen Zügen (Vuilleumier, S. 50).

72 Zu Gotthelfs Verhältnis zum Waadtland: Lauener, Jeremias Gotthelf: Le canton de Vaud, S. 59–76.

73 Vuilleumier, S. 50.

74 Vgl. Otto Lüning, Der Canton Waadt im Jahre 1845, in: ders. (Hg.), Dies Buch gehört dem Volke, Jg. 3, Bielefeld 1845, S. 51.

75 Waltraud Seidel-Höppner, Wilhelm Weitling (1808–1871). Teil 1, Frankfurt a.M. 2014, S. 227, vgl. Gérald Arlettaz, La pensée politique d'Henri Druey dans le «Nouvelliste vaudois», in: Olivier Meuwly (Hg.), Henri Druey 1799–1855, Lausanne 2007, S. 47–62; Marc Vuilleumier, Le «socialisme» d'Henri Druey, in : ebd., S. 87–99.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

den bei Weitling vorgefundenen Papieren[76] gelesen hat. In seiner Tendenz ist dieser Bericht jedenfalls mit Gotthelfs *Jacob*-Roman vergleichbar.[77]

In der Nachfolge Fouriers wertet Weitling die natürlichen Begierden und Triebe auf, sieht in der Ehe bloss eine ökonomische Einrichtung und löst die Liebe und die Sexualität von dieser ab.[78] Weitling fordert deshalb in den *Garantien der Harmonie und Freiheit* eine «Reorganisation der Gesellschaft»[79], zu deren Hauptpunkte eine gleiche Verteilung der Arbeiten und Genüsse, die Umwandlung des Privateigentums in einen konsequenten Güterkommunismus, eine Demokratisierung der politischen Verhältnisse, die Abschaffung von Erbrecht und Geld sowie die Aufhebung der Staatskirche gehören sollten.[80] Mit dieser «Reorganisation der Gesellschaft» löst sich für Weitling auch die soziale Frage von selbst. Inbesondere fordert Weitling in seinen *Garantien* die Abschaffung der traditionellen Ehe. Für Gotthelf ist dies ein Zeichen lasterhaften sexuellen Lebenswandels und – neben der Trunksucht – ein typisches Merkmal für das Verhalten der von revolutionären Ideen angesteckten Gesellen.[81] Weitling dagegen will aus der Heirat einen Vertrag machen, der vom einen oder anderen Partner jederzeit widerrufbar ist und darauf abzielt, die Liebe zu veredeln, indem man sie von Interessenzwängen und gesellschaftlichen Konventionen befreit, die auf den Verbindungen in der gegenwärtigen Gesellschaft lasten und die Frau in Wirklichkeit der Tyrannei des Mannes unterwerfen. Diese Emanzipation der Liebe wird in Gotthelfs Sichtweise, sobald man sie in die primitive Mentalität von Jacob und seinesgleichen umsetzt, zur Rechtfertigung der egoistischen und rücksichtslosen Befriedigung der Begierde:[82] «Frau will ich gar keine, da soll ja jeder die nehmen, welche ihm gefällt, und

76 Die Zürcher Regierung hatte den Juristen Johann Caspar Bluntschli beauftragt, die bei Weitling beschlagnahmten Dokumente zu untersuchen (Hanns Peter Holl, «Jakobs Wanderungen». Ein unbekannter Roman von Jeremias Gotthelf, in: Alpenhorn-Kalender 72 [1997], S. 90). Zum Einfluss von Lorenz Steins «Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs» (1842) auf Bluntschli: von Zimmermann, Menschenbilder, S. 129–132.

77 Gey, S. 29f.; Holl, Jeremias Gotthelf, S. 155f.; ders., Zeitgeflecht, S. 204; Jost, S. 40. Zwar ist Bluntschlis Kommissionsbericht «Die Kommunisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren» sehr aufschlussreich, reicht aber als Quelle nicht. Die Anmerkungen Rudolf Hunzikers im Band IX der kritischen Eugen Rentsch-Ausgabe «sind sehr nützlich und wichtig, enthalten jedoch zu wenig Fakten über das tatsächliche Wirken der deutschen Handwerksburschen in der Schweiz» (Holl, Zeitgeflecht, S. 209).

78 Heiniger, S. 49, vgl. den Kommentar zum Kalendertraktat «Die Sanftmuth», in: HKG D.3.2, S. 1116.

79 In seinem Werk «Garantien der Harmonie und Freiheit» erinnert Weitling voll Bitterkeit an das Beispiel der französischen Revolutionen von 1789 und 1830, die vom Volk gemacht und von «den Reichen», die nur die Herrschaft der Aristokratie durch die Herrschaft des Geldes ersetzt haben, zu ihrem Vorteil umgelenkt worden seien (Cimaz, Jeremias Gotthelf, S. 341).

80 Ebenso unterhielt Weitling Beziehungen mit den bernischen Separatisten (Guggisberg, Gotthelf, S. 264).

81 Zu Gotthelfs Auffassung der Ehe: Heiniger, S. 354–371.

82 Gey, S. 31f.; Cimaz, Jeremias Gotthelf, S. 338f.; Heiniger, S. 57.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

kann sie dann wieder laufen lassen, wenn sie ihm nicht mehr gefällt, und eine andere nehmen» (IX, S. 115). Die in der Wendung «Furie[r]isten» fassbare Leidenschaftsbefreiung weist Gotthelf mit aller Vehemenz zurück. Ebensowenig kann er die in Weitlings Postulaten implizit geforderte Gleichheit aller akzeptieren, da sich nach Gotthelfs Auffassung die unterschiedlichen Besitzverhältnisse gerade aus den natürlicherweise gegebenen unterschiedlichen Fähigkeiten und Ständen ergeben.[83]

Allerdings verlangt Weitling – hier Gotthelf nicht unähnlich[84] – Respekt für den religiösen Volksglauben und dessen Schutz vor politischer Instrumentalisierung. Die naive Volksfrömmigkeit sollte weder dem Gottesgnadentum einer blaublütigen Obrigkeit dienstbar gemacht noch von nationalistischen Ressentiments missbraucht werden können.[85] Beeinflusst durch den von Gotthelf nicht geschätzten französischen Reformkatholiken Hugues Félicité de Lamennais,[86] fordert Weitling daher strikte Trennung von Kirche und Staat.[87]

Der «sogenannte Sozialismus» als «schlechtes Surrogat für Christus»

Gotthelf wehrt sich entschieden dagegen, den christlich begründeten Sozialismus Weitlingscher, Lamennaisscher und Fourierscher Prägung als christlich anzusehen bzw. dessen christliche Begründung anzuerkennen.[88] Vielmehr hält er den «sogenannten Sozialismus» bloss für ein «schlechtes Surrogat für Christus» (IX, S. 32, 218, 249ff., 498). Durch das Evangelium legitimiert, steht für Gotthelf unverbrüchlich fest, wonach «was einer erworben, er behalten dürfe»,[89] ganz im Gegensatz zu Wilhelm Weitling, der das Eigentum für die Ursache aller sozialen Übel hält, deshalb dessen Beseitigung verlangt und es durch die Gütergemeinschaft ersetzen will.[90]

Gotthelf stellt zwar keinesfalls die (innere) Gleichheit vor Gott infrage, hält es jedoch für der natürlichen und göttlichen Ordnung entsprechend (vgl. Lk 19, 11–27; Mt 25, 14–30), dass jeder von Gott gemäss seinen Anlagen unterschiedliche Gaben erhalte, weshalb der eine mächtig, der andere schwach, der eine arm, der andere reich

83 Heiniger, S. 49, 57.

84 Vgl. hierzu das vorhergehende Kapitel «Mit katholischer Volksfrömmigkeit gegen die 'legale Ungerechtigkeit'».

85 Seidel-Höppner, S. 272.

86 Nigg, S. 380; Cimaz, Jeremias Gotthelf, S. 333f.; Muschg, S. 383.

87 Seidel-Höppner, S. 273.

88 Bauer, S. 71.

89 Tanner, S. 50, vgl. IX, S. 58; XIII, S. 200f. Zu Gotthelfs scharfer Kritik an den Richtlinien für die Behandlung von Eigentumsdelikten des mit der Erarbeitung eines neuen Gesetzes betrauten Wilhelm Snell in der als Beitrag im «Neuen Berner-Kalender für das Jahr 1841» erschienenen satirischen Erzählung «Die Schelmenzucht», in: XXIII, S. 195–203: Lauener, Gotthelf, S. 324–326.

90 Bauer, S. 43.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

sein könne und auch solle.[91] Im Fourierismus und den anderen Formen von Sozialismus oder Kommunismus hingegen sieht Gotthelf eher etwas wie Anarchie, das Recht des Stärkeren, die Willkür der Gewalt oder den Kampf aller gegen alle,[92] die uneingeschränkte Befriedigung aller Triebe, aller Lüste und aller Begierden. Die Anhänger sozialistischer Ideen sind für den Autor von «Jacobs Wanderungen» (IX) tatsächlich Leute dieser Art: «Sie begehren das Recht, zu ernten, was ihnen beliebt, zu schneiden, wo sie nicht gesäet haben» (IX, S. 219). Der Anhänger einer egalitären Ordnung befürworte die Gleichheit «nur, solange er nicht hat, was die andern haben, er der Schwächere ist; hat er seinen Teil und wird der Stärkere, so wird seine Kraft zu seinem Recht, und er nimmt, was er kann. Denn merke wohl, auf Erden gibt es nur zwei, erstlich das Recht Gottes und das Recht des Stärkern, alles andere ist Larifari und eitles Geschwätz» (IX, S. 253).[93] Die Ordnung der Revolutionäre ist für Gotthelf die Negation des Begriffs von Ordnung. Um den Erwartungen der Revolutionäre zu entsprechen, müsste die neue Gesellschaft ein Garten Eden von anarchischer Lust sein (vgl. IX, S. 217).[94]

«Eine Einigung in der Liebe und eine echte Gemeinschaft der Heiligen»

Die von Gotthelf kritisierten Kommunisten und Sozialisten pflegen in *Jacobs Wanderungen* ganz kapitalistische Verhaltensformen,[95] wie beispielsweise im Kapitel über Jacobs Aufenthalt in Lausanne:[96] «Im Kosthause[97] war ihr Verein, Klub, da wurden kommunistische Lehrer teuer besoldet, kommunistische Bücher teuer gekauft, kom-

91 Heiniger, S. 57, vgl. beispielsweise auch Gotthelfs Predigten in: HKG E.1.1, S. 795–803, bes. S. 800f. (1823/10/26), sowie HKG E.1.2, S. 771–778 (1826/08/13).

92 Holl, «Wanderungen», S. 90. Dass Gotthelf besonders den Fourierismus als Synonym für den Kommunismus versteht, deckt sich mit den Erwähnungen bei Lorenz Stein und Johann Caspar Bluntschli (von Zimmermann, Menschenbilder, S. 143).

93 Gemäss Gotthelfs Auffassung dient das christliche Recht als Richtlinie und Ziel zur Heranbildung der bürgerlichen Gesetze gemäss dem «Plan Gottes» (Lauener, Gotthelf, S. 304–311).

94 Cimaz, Jeremias Gotthelf, S. 335.

95 Holl, Zeitgeflecht, S. 208f. Neben dem liederlichen Lebenswandel revolutionärer Kreise zeigt Gotthelf auch den menschlichen Egoismus hinter den Idealen der Menschenrechte und des Gemeinwohls auf (vgl. auch XV, S. 123) (Cimaz, Jeremias Gotthelf, S. 339f., 343).

96 Holl, Zeitgeflecht, S. 211.

97 In der Schweiz gründete Wilhelm Weitling Kostanstalten für Handwerksgesellen und gab 1841–43 eine Zeitschrift heraus, die aufgrund polizeilicher Verfolgung Titel und Druckort (Genf, Bern, Vevey, Langenthal) mehrmals wechselte (Wichers, «Weitling, Wilhelm»). In einer solchen Kostanstalt, im «Kosthause» nämlich, in dem Jacob in Basel isst, sieht Gotthelf ein Zeichen des Verfalls (vgl. IX, S. 31, 33): «in kommunistischen Kosthäusern (…) ist die Selbstsucht zu Hause, freilich im Mantel der Bruderliebe» (IX, S. 200), heisst es weiter über den Genfer Verein (Holl, Zeitgeflecht, S. 214).

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

munistische oder radikale Zeitungen teuer bezahlt (…). Die armen Teufel, von welchen mancher keinen ganzen Strumpf hatte und kein Geld, ihn flicken zu lassen, mussten nichtsnutzigen Schlingeln die Mittel liefern, sich aufzustutzen, auf dem Kaffeehaus zu liegen, Champagner zu trinken, Mätressen zu halten» (IX, S. 188).[98]

Diesem kapitalistischen Gebaren unter dem Ideal der materiellen Gleichheit hält Gotthelf im Vorwort zu *Die Armennot* (XV, S. 264) entgegen: «Der Verfasser gehört bekanntlich nicht zu denen, welche eine Ausgleichung in der Materie wollen und eine Gleichstellung aller Menschen im Besitz und Genuss begehren.» Anstelle des Kommunismus fordert Gotthelf vielmehr «eine Einigung in der Liebe und eine echte Gemeinschaft der Heiligen» (XV, S. 264).[99] Den Konzepten des ‹Kommunismus› und

98 Lasterhafter sexueller Lebenswandel und Trunksucht sind typische Merkmale für das Verhalten der von revolutionären Ideen angesteckten Gesellen (Cimaz, Jeremias Gotthelf, S. 338). Am 25. Februar 1844 schreibt Gotthelf an seinen Studienfreund Rudolf Fetscherin, er habe «Lust, die Handwerksburschen übers Knie zu nehmen, habe Notizen gesammelt bereits, weiss z. B., dass in Bern eine eigene Kommunistengesellschaft ist, welche drei Zimmer füllt, Versammlungen hält usw. […]» (EB 6, S. 30). An Abraham Emanuel Fröhlich schreibt Gotthelf zudem: «Dass der Kommunismus darin eine bedeutende Stelle einnimmt, kannst Du denken» (EB 6, S. 236). Zwar gab es «in Wirklichkeit […] um 1844 keine richtige Kommunistenorganisation in Bern», Weitlings Schriften waren jedoch bereits unter den Gesellen im Umlauf (Cimaz, Jeremias Gotthelf, S. 307). In seiner Schrift «Die Geheimen deutschen Verbindungen in der Schweiz seit 1833» von 1847 rühmt Johann Heinrich Gelzer, Berater König Wilhelms IV. von Preussen, Gotthelfs Werk als wertvollen Vorstoss gegen die kommunistische Welle; mit schlagender Ironie, die jedoch oft zum heiligsten Ernste sich erhebe, werde der Pfuhl des Klubbistentums in seiner ganzen Jämmerlichkeit aufgedeckt; nur dass die verführerische lockende Seite jenes Treibens nicht genug hervortrete (Ernst Staehelin, Die Stellung des schweizerischen Protestantismus zum Aufbruch des Sozialismus und Kommunismus in der Regenerationszeit, in: Zwingliana 6/1 [1934], S 47; Thomas Schibler, Gelzer, Johann Heinrich, in: Historisches Lexikon der Schweiz [HLS], Version vom 12.9.2003, http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D27057.php [12.5.2018]). Zu Gotthelfs Korrespondenz mit Prinzessin Augusta von Preussen, der nachmaligen deutschen Kaiserin: Lauener, Gotthelf, S. 518.

99 Tanner, S. 50; Mäder, S. 110. Am Ende seines Artikels «Niklaus von der Flüe» (1851) äussert Gotthelf gar sein Bedauern über die verspätete Seligsprechung von Bruder Klaus durch die Katholische Kirche, nachdem dieser ab 1848 mit der neuen Bundesverfassung seine helvetische Integrationskraft bereits verloren hatte und nur für die Katholiken zum Helden geworden war (Guido Estermann, Markus Ries, Regula Schmid Keeling, Sabine Ziegler, Bruder Klaus: Annäherungen an den [Un]bekannten, Luzern 2016, S. 100): «So starb Bruder Klaus von der Flue, wenn je einer, ein heiliger Mann. Unterwalden war aber nicht reich und Rom nicht edel genug, ihn unter die kanonisierten zu bringen […]» (in: EB 10, S. 237). Diese von Gotthelf wortwörtlich aus Johannes von Müllers «Der Geschichten schweizerischer Eidgenossenschaft Fünften Theils erste Abtheilung», Leipzig 1808, S. 258, übernommene «Spitze gegen die katholische Kirche» (Hannes Steiner, Bruder Klaus und die Protestanten, in: Roland Gröbli, Heidi Kronenberg, Markus Ries, Thomas Wallimann-Sasaki [Hg.], Mystiker – Mittler – Mensch. 600 Jahre Niklaus von Flüe 1417–1487, Zürich 2016, S. 328; Werner Juker, Anhang, in: EB 10, S. 315) findet sich ebenfalls in der von Ludwig Wirz, Pfarrer im zürcherischen Mönchaltorf, 1810 herausgegebenen «Helvetischen Kirchengeschichte» (Hannes Steiner, S. 328), welche Gotthelf im Sommersemester 1821 in der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen ausgeliehen hatte (Lauener, Gotthelf, S. 536). Johannes von Müllers Urteil, dass Rom in dieser Sache «nicht edel genug» gewesen sei,

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

‹Sozialismus›, inkl. Charles Fourier, stellt Gotthelf das Menschenbild der christlichen Weltanschauung entgegen.[100] Insbesondere erübrigten sich, so folgert Gotthelf, konfessionelle Streitigkeiten angesichts der von den Radikalen drohenden Gefahr der «Tyrannei des Unglaubens» (EB 15, S. 170) und eines drohenden Religionskrieges.[101] Mit christlicher Liebe will er die Armut überwinden, nicht mit Gesetzen,[102] sondern mit einem starken Verantwortlichkeitssinn seinem Nächsten und der Gesellschaft gegenüber.[103] Das Gesetz mit seiner angeblichen juristischen Perfektion gilt ihm gar als Feind der Liebe.[104] Das geistige Fundament in Gotthelfs Vorstellung eines «christlichen Staates» ist Christus mit seinem Gebot der Nächstenliebe, nicht die Rechts-

findet sich auch in dem von Gotthelf ebenfalls für seinen Artikel «Niklaus von der Flüe» verwendeten Buch «Bruder Klaus und sein Zeitalter», Luzern 1827, S. 95, des katholischen Priesters und Chorherren Josef Businger, eines Anhängers der Helvetik und einer liberalen Schulpolitik (Juker, S. 315, 322; Fritz Gloor, Bruder Klaus und die Reformation, Zürich 2017, S. 100; Waltraud Hörsch, «Businger, Josef Mariä», in: HLS, Version vom 14.7.2003, http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D19348.php [12.5.2018]). Zu Johannes von Müllers Einfluss auf Gotthelf: Lauener, Gotthelf, S. 308, 380, 446f., 536. Auf Bruder Klaus zurückführen lässt sich denn auch, dass die Innerschweizer Katholiken bereits im 17. und 18. Jahrhundert in politischen Fragen (wie z. B. Pfarrerwahlen, Bestimmungen zur Kirchensteuer, Tanzverbote) keineswegs in Kategorien der katholischen Hierarchie gedacht hatten (Pirmin Meier, Demokratie aus der «sittlichen Kraft des freien Volkes»?, in: Roca, Volkssouveränität, S. 235). Zu Gotthelfs Kritik an der päpstlichen Hierarchie: Lauener, Gotthelf, S. 266, 282f., 381f., 527. Siehe auch Anm. 9 und 123.

100 Zihlmann-Märki, Vor 160 Jahren, S. 23.

101 Hildmann, Schreiben, S. 103, 105.

102 Entscheidend für Gotthelfs Sensibilität für die Unvollkommenheit der menschlichen Gesetze ist der Einfluss seiner Polybios-Lektüre (Lauener, Gotthelf, S. 251). Vgl. Anm. 14.

103 Tanner, S. 50; Mäder, S. 110.

104 Lauener, Gotthelf, S. 373. Den Gedanken seines Vortrages «Christliche Freiheit und Gleichheit in Vergangenheit und Gegenwart» von 1833, dass die Rechtsgleichheit die unchristliche Selbstsucht überwinden hilft, hat Gotthelf durch den paulinisch-lutherischen Gedanken (Gal 5, 6 u. 14) ersetzt, dass nur die Liebe das Gesetz erfüllt und die Selbstsucht überwindet (Lauener, Gotthelf, S. 373).

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

philosophie Immanuel Kants.[105] Gotthelf sehnt sich nach Rückkehr zu einem einfachen Christentum fern aller konfessionellen und dogmatischen Problemstellungen.[106]

Obschon die einzelnen Kantone auch nach 1848 im föderalistischen Bundesstaat weitgehende Kompetenzen besitzen,[107] erregt dessen Entstehung Gotthelfs Widerspruch, da die Zentralisation in seinen Augen die Bildung kleiner Gemeinschaften verunmögliche und die «eiskalte Freisinnigkeit» obsiegt habe (so im 1847 veröffentlichten Roman *Käthi die Grossmutter* [X], S. 140).[108] Gotthelf übersieht dabei allerdings, dass für die spätere bundesstaatliche Entwicklung der Schweiz gerade den von ihm in seinen Werken dargestellten Genossenschaften mit ihrer christlich-republikanischen Basis der Rechtsgebote der Heiligen Schrift und der bernischen Satzungen[109] als gemeinschaftsbildende Kraft eine grosse politische Bedeutung zukommt, ohne die eine Willensnation Schweiz nicht hätte entstehen können.[110]

So sehr Gotthelf der Sieg der demokratisch-katholischen Landpartei in Luzern im Januar 1841 zum hoffnungsvollen Zeichen eines Meinungsumschwungs im Volk, einer wenn auch katholischen, so doch wiedererstarkenden christlichen Frömmigkeit geworden war,[111] realisierte er dennoch nicht, dass die von ihm verschmähte radikale Berner Verfassung von 1846 in vielen Punkten derjenigen Luzerns von 1841 folgte: direkte Wahlen, das hiess kein Selbstergänzungsrecht mehr für den Grossen Rat,

---

105 Lauener, Gotthelf, S. 525. Hier zeigt sich der Einfluss von Paulus, der betont, dass alle Versuche, durch Gehorsam gegenüber den Gesetzen Gottes die eigene Gerechtigkeit aufzurichten, sich als nichtig erweisen, da durch Christus die Gerechtigkeit Gottes offenbar geworden ist. Gleichwohl hebt nach Paulus das Ende des Gesetzes als Heilsweg (Röm 10, 4) keineswegs die Gültigkeit des Gesetzes als Lebensweisung auf. Vielmehr bleiben und sind Gottes Gebote, wie v.a. das Gebot der Nächstenliebe und die Zehn Gebote heilig, gerecht und gut (Röm 7, 7.12; siehe dazu Anm. 20). Sie sollen freilich nicht als Mittel benutzt werden, die eigene Gerechtigkeit zu gewinnen, sondern gehorsam eingehalten werden, um dem barmherzigen Gott die Ehre zu erweisen und ihn durch das Handeln der Glaubenden zu verehren (Eduard Lohse, Christus, des Gesetzes Ende? Die Theologie des Apostels Paulus in kritischer Perspektive, in: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 99/1 (2008), S. 31f.). Hinsichtlich einer Ähnlichkeit zwischen Gotthelfs Argumentation und Kants Ausführungen in der «Grundlegung zur Metaphysik der Sitten» (1785) siehe aber Heiniger, S. 71.

106 Hildmann, Schreiben, S. 228.

107 Roca, Volkssouveränität, S. 4.

108 Alice Zimmermann, Die schweizerische Demokratie in den Werken Jeremias Gotthelfs und Gottfried Kellers, Basel 1937, S. 38. Gotthelf setzt in seinem letzten Roman «Erlebnisse eines Schuldenbauers» (1854) dem staatlichen Wirken die christliche Nächstenliebe entgegen: «(…) der Staat ist überhaupt viel ärmer, viel hülfloser, als man zu sagen wagt, das Einwirken des Staates ins Volksleben ist weit öfters ein schädliches, hemmendes als ein gutes, förderndes (…) Hier kann nur der christliche Sinn, die Liebe helfen, die sprudelt nicht aus Staatsquellen (…)» (XIV, S. 332f.).

109 Weber, S. 21.

110 Roca, Volkssouveränität, S. 13, siehe weiter Roca, Volkssouveränität, S. 13–17. Zu Gotthelfs Ideal eines «guten Hauswesens», dargestellt in «Geld und Geist»: Heiniger, S. 345–405.

111 Hildmann, Schreiben, S. 92.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Abschaffung des Zensus, das obligatorische Verfassungsreferendum sowie die Möglichkeit, eine Volksinitiative für eine Verfassungsänderung zu lancieren.[112]

Obwohl sich Gotthelf immer mehr zwischen den kirchenfeindlichen Radikalen und der katholischen Amtskirche eingekeilt sieht (vgl. XIII, S. 129) und die katholische Kirche trotz der soeben erlittenen Niederlage der konservativen Katholiken im Sonderbundskrieg als an innerer Macht weiter zunehmend wahrnimmt,[113] bleibt sein zentrales Anliegen die Ökumene zwischen den Konfessionen. Dies zeigt folgende Stelle aus dem 1848 entstandenen, zu Gotthelfs Lebzeiten unpubliziert gebliebenen Text *Gottselige Gedanken über das Armen- und anderes Wesen von Hans Stöffel*[114], in welchem Gotthelf den Hausfrieden gegen die Selbstsucht fordert:[115] «Den Sonderbund der Kantone hat man zerstört, den Splitter in des Bruders Auge gesehen, und im eigenen Lande die niederträchtigste Sonderbündlerei walten lassen, die allergemeinste Selbstsucht. Was hilft uns die Einheit im Bunde, wenn im eigenen Hause kein Friede ist, sondern ein Hausgenosse gegen den andern ist und der gemeinste Zank, wo eine Würde strahlen sollte, klar wie der Sonne Glanz?»[116]

Die Schuld für den Sonderbundskrieg schiebt Gotthelf im Wesentlichen den Radikalen zu und betont, das im Sonderbundskrieg, in diesem – in seinen Worten – «Bürgerkrieg» vergossene Blut sei «Bruderblut», Blut von Christen, die wie «Spatzen» oder «Krähen» ermordet würden (vgl. EB 15, S. 244f.).[117] In seiner Erzählung *Doktor Dorbach der Wühler und die Bürglenherren in der heiligen Weihnachtsnacht* (1848)[118] bezeichnet er Maria gar als «Himmelskönigin».[119] Die Ungebräuchlichkeit des Wortes «Himmelskönigin» im protestantischen Umfeld spricht für Gotthelfs mögliche Kenntnis von Alfonso di Liguoris Werk *Die Herrlichkeiten Mariens* (erschienen in 9 Auflagen von 1757 bis 1857), obwohl bis heute keine Hinweise zu einer Verbreitung der *Herrlichkeiten Mariae* im Entlebuch, geschweige denn im Emmental, bekannt sind.[120]

---

112 Roca, Volkssouveränität, S. 226f. Das in der Verfassungsdebatte geforderte Gesetzesveto wurde zwar nicht eingeführt, dafür gelang es aber erstmals einem schweizerischen Kanton, das Recht auf Abberufung der kantonalen Legislative und Exekutive einzuführen (Roca, Volkssouveränität, S. 227), vgl. Kölz, S. 495–504.

113 Hildmann, Schreiben, S. 249f.

114 in: EB 15, S. 121–162.

115 Lauener, Gotthelf, S. 519.

116 EB 15, S. 154.

117 Lauener, Gotthelf, S. 50, 527.

118 Gotthelf hat nur in den Erzählungen «Doktor Dorbach der Wühler» und «Ein deutscher Flüchtling» und im «Jacob»-Roman Ausländer zu Hauptfiguren gemacht (Holl, Jeremias Gotthelf, S. 155).

119 «Da hatte sich aus ihrem Blute die Schwester gehoben und gefleht mit leiser Stimme: ‹O wende den Fluch von meinen Brüdern, wende ihn um Marias willen, der Himmelskönigin!›» (XX, S. 6).

120 Lauener, Gotthelf, S. 500. Am 10. Juli 1843 – kurz vor dem Sanktionierungsbeschluss der Tagsatzung zur Aufhebung der Klöster vom 31. August 1843 – hatte ein Pater Strausser aus dem Elsass Gotthelf in

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Christus allein also ist es, der nach Gotthelfs Auffassung den Frieden und die Brüderlichkeit zwischen den Konfessionen bringt, indem er die katholischen und protestantischen Christen in der Eidgenossenschaft durch die gemeinsame Sündenfreiheit des Gewissens eint.[121] Diesen Friedensgedanken, den er seinem Göttinger Lehrer, dem protestantischen Theologen Gottlieb Jakob Planck, verdankte,[122] hatte er bereits in seiner in Liestal am 18. September 1831 als Feldprediger eines Berner Infanteriebataillons gehaltenen Predigt[123] geäussert, deren Anlass der Einmarsch der eidgenössischen Truppen in Baselland am 16. September 1831 gewesen war.[124]

In seinem letzten, 1854 erschienenen, aus Groll über die Regierungsübernahme der Berner Radikalen und deren Verfassung geschriebenen Roman *Erlebnisse eines Schuldenbauers* schreibt Gotthelf: «Christus mit seinen Symbolen will nicht hoch oben schweben, er will inwendig in jedem sein, jedes Herz soll seine Krippe sein» (XIV,

---

Lützelflüh besucht. Gotthelf könnte so von Strausser mit dem Werk «Die Herrlichkeiten Mariens» bekannt gemacht worden sein. Als Angehöriger des Redemptoristenordens (Liguorianermönch) war Strausser nämlich mit der Verkündigung und Seelsorge in den ärmeren Volksschichten betraut. Pastorale Fragen dürften beider Interessen gefunden haben, so insbesondere die Praktiken katholischer Volksfrömmigkeit und die katholischen Heiligen, die nach Gotthelfs Verständnis durchaus – im Sinne seines Freundes Karl Rudolf Hagenbach – Vorbildfunktion für die protestantische Kirche entwickeln konnten (Lauener, Gotthelf, S. 489, 498–501). Zu Gotthelfs Sympathien für die katholische Volksfrömmigkeit: Lauener, Gotthelf, S. 489–492.

121 Lauener, Gotthelf, S. 520, 527. Mit Hilfe der Beichte, in welcher die Christen zur Gewissensfreiheit finden, sollen die Konfessionen versöhnend verbunden werden. Hier könnte Gotthelf durch den erwähnten Pater Strausser mit Alfonso di Liguoris Beichttheologie bekannt gemacht worden sein (Lauener, Gotthelf, S. 527).

122 Lauener, Gotthelf, S. 527. Zu Gottlieb Jakob Plancks Einfluss auf Jeremias Gotthelf: Lauener, Gotthelf, S. 295f., 444–446, 487–489,493, 514, 527, 536f.

123 Zu Joh 20, 19: Jeremias Gotthelf, «Friede sei mit euch!», in: EB 3, S. 194–200. Später bezeichnet Gotthelf in seinem Artikel «Niklaus von der Flüe» (1851) Bruder Klaus als «ein[en] wahrhafte[n] Bote[n] Gottes, ein[en] Engel des Friedens auf Erden», der jedoch vor seinem Tod «unbeschreiblich gelitten» (in: EB 10, S. 237) habe, als ein religiöses und integratives Vorbild für Protestanten und Katholiken (Lauener, Gotthelf, S. 510–512). Siehe auch Jeremias Gotthelf, Erstfassung «Der Gerechten Pfad glänzet wie ein Licht», in: EB 10, S. 315–320. Bereits in «Kurze anschauliche Betrachtung» (in: «Berner Volksfreund» Nr. 55, 10. Juli 1845, abgedruckt in: EB 14, S. 139–143, hier S. 140), hatte Gotthelf den Solothurner Schultheissen Niklaus Wengi («Wenge») (1532–1549) mit Niklaus von Flüe gleichgesetzt und als Vorbild konfessioneller Toleranz präsentiert (Lauener, Gotthelf, S. 510; Silvan Freddi, «Wengi, Niklaus von», in: HLS, Version vom 2.10.2013, http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D17489.php [12.5.2018]). Siehe auch Anm. 9 und 99.

124 Kurt Guggisberg, Anmerkungen, in: EB 3 (1944), S. 380. Als Folge des zweiten Aufstandes der Basler Landschaft griff die Tagsatzung nun direkter ein, indem sie aufgrund ihres Beschlusses vom 9. September 1831 eidgenössisches Militär die Basler Landschaft okkupieren liess und die Stadt zu überzeugen versuchte, der Landschaft entgegenzukommen. Am 23. November 1831 votierte bei starker Enthaltung eine Mehrheit der Landschaft gegen die Trennung von der Stadt (René Roca, Die Einführung des Vetos im Kanton Baselland, in: Baselbieter Heimatblätter, Nr. 1/2013, S. 6; Guggisberg, Anmerkungen S. 380).

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

S. 115). Es ist das Gottesreich bei Gotthelf, wie Kurt Guggisberg treffend festhält, «nicht eine rein jenseitige Grösse, sondern es wird hienieden gestiftet, schlägt seinen Sitz in den Herzen der Menschen auf und ist inwendig in ihnen.»[125]

Dass Gotthelf mit seiner Idee eines «christlichen Staates» die Wiederherstellung des Ancien Régime im Sinne einer rückwärtsgewandten Utopie bzw. der von Gottfried Keller kritisierten antiliberalen Tendenzen angestrebt haben könnte, trifft freilich nicht zu. Gotthelf hielt nämlich nicht nur die Radikalen, die Frühsozialisten und Kommunisten für unchristlich, sondern ebenso die alten Patrizier, in seinen Augen eigennützige «Krämerseelen», die – wie die neuen Machthaber, die radikal-liberalen Juristen, Schreiber und Verwaltungsbeamten – sich unter Ausnutzung der eigenen Stellung bzw. des eigenen Amtes selbst bedient hätten. Am Ende von Gotthelfs *Schuldenbauer*-Roman bietet ein uralter Berner Patrizier, dessen Bedeutung auf seiner Funktion als ehemaliger Repräsentant der uneingeschränkten aristokratischen Regierungsgewalt beruht, dem Schuldenbauer Hans Joggi eine Art Verwalterposten an. Das Schloss dieses alten Junkers ist «öde und verwahrloset» (XIV, S. 356) und gelangt erst durch Hans Joggis Einsatz zu neuer Blüte. In seinem ganzen Leben hat es der Alte nicht fertiggebracht, sein Gut prosperieren zu lassen.[126]

125 Guggisberg, Gotthelf, S. 229. Diesen Gedanken hatte Gotthelf bereits in der «Sissacher Feldpredigt» vom 9. Oktober 1831 (zu Gal 5, 13–15) geäussert (in: EB 3, S. 209–217; gleicher Text in: XIII, S. 7; VIII, S. 93; XV, S. 248). Die Feldpredigt wurde wahrscheinlich am 9. Oktober 1831 gehalten (Guggisberg, Gotthelf, S. 229; ders., Anmerkungen, S. 381).

126 Lauener, Gotthelf, S. 529.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Die Autoren

Ruedi Brassel, geboren 1955, studierte Geschichte, Philosophie und Wirtschaftswissenschaften in Basel und promovierte unter dem Titel «Dissonanzen der Moderne» mit einem Beitrag über die politische Kultur in der Schweiz der 1920er-Jahre. Er forscht und publiziert zur Geschichte des Sozialismus, der Friedensbewegung und zur Regionalgeschichte. Als Politiker war er Mitglied des Landrats des Kantons Baselland und des Gemeinderats von Pratteln und wirkt als Geschäftsführer der Sozialdemokratischen Partei Baselland.

Michael Lauener, geboren 1965, ist promovierter Rechtshistoriker der Universität Zürich und verfügt über einen Executive Master der Universität St. Gallen in internationalem Wirtschaftsrecht (E.M.B.L.-HSG). Er arbeitet als wissenschaftlicher Mitarbeiter beim Schweizerischen Pensionskassenverband (ASIP) in Zürich. Neben dem schweizerischen Vorsorgerecht (auch mit internationalem Bezug, besonders zur VR China) forscht und publiziert er in Rechts- und Verfassungsgeschichte. Dabei gilt sein besonderes Interesse dem Verhältnis von Recht und Literatur.

Olivier Meuwly, né en 1963, est docteur en droit et ès lettres de l'Université de Lausanne. Ancien chargé de cours à l'Université de Genève, il est chef de projet auprès de Statistique Vaud et secrétaire de la Commission de prospective du Canton de Vaud. Auteur de plusieurs ouvrages sur l'histoire vaudoise et suisse, ainsi que sur l'histoire des idées et des partis politiques. Il a également dirigé plusieurs colloques en lien avec ces thématiques. Chroniqueur au journal *Le Temps*. Directeur de la série «Histoire» auprès de la collection Le savoir suisse (Presses polytechniques et universitaires romandes. Il vient de publier une *Histoire politique de la démocratie directe en Suisse* (Alphil, 2018).

René Roca, geboren 1961, ist promovierter Historiker und Gymnasiallehrer in Basel. Er gründete und leitet das *Forschungsinstitut direkte Demokratie*, das regelmässig wissenschaftliche Konferenzen durchführt (www.fidd.ch). Im vorliegenden Band gibt Roca die Referate der zweiten Konferenz heraus und führt mit Band 2 die wissenschaftliche Reihe *Beiträge zur Erforschung der Demokratie* weiter. Des Weiteren publiziert er regelmässig zu den Themen direkte Demokratie, Genossenschaftsprinzip und Naturrecht.

Werner Wüthrich, geboren 1950. Dr. rer. publ., lic.oec. et iur., dipl. Handelslehrer. Publizist und Autor zu wirtschaftlichen Themen sowie zu Fragen der Demokratie und der Schweizer Geschichte. Er hat als Handelslehrer viele Jahre an Berufs- und Kantonsschulen im Kanton Zürich unterrichtet.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Das Signet des 1488 gegründeten Druck- und Verlagshauses Schwabe reicht zurück in die Anfänge der Buchdruckerkunst und stammt aus dem Umkreis von Hans Holbein. Es ist die Druckermarke der Petri; sie illustriert die Bibelstelle Jeremia 23,29: «Ist nicht mein Wort wie Feuer, spricht der Herr, und wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert?»

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe

Katholisch-Konservative, Liberale und Frühsozialisten leisteten jeweils spezifische Beiträge zur Demokratiedebatte in der Schweiz. Band 3 der Trilogie Beiträge zur Erforschung der Demokratie rückt die Schweizer Frühsozialisten in den Fokus. Sie festigten auf der Basis des Naturrechts und mit Bezug zur Genossenschaftstradition die demokratischen Grundlagen des Staates. Wie und mit welchen Ideen sie die Weiterentwicklung der Demokratie von einer repräsentativen zu einer direkten Demokratie geprägt haben, ist hier erstmals im Gesamtzusammenhang nachzulesen.

Inhaltsverzeichnis

René Roca, Einleitung: Frühsozialismus und direkte Demokratie
Werner Wüthrich, Charles Fourier, Victor Considerant und Karl Bürkli als Wegbereiter der direkten Demokratie und des Genossenschaftswesens in der Schweiz des 19. Jahrhunderts
Olivier Meuwly, Le Radicalisme Romand entre influence hégéliennes et présocialistes
Ruedi Brassel, Leonhard Ragaz – der religiöse Sozialismus und die direkte Demokratie
Michael Lauener, Jeremias Gotthelfs Kampf gegen Sozialisten und Kommunisten – oder: Ein protestantischer Volksschriftsteller zwischen repräsentativer Demokratie und katholischer Volksfrömmigkeit

Schwabe Verlag
www.schwabeverlag.ch

Der Herausgeber

René Roca ist promovierter Historiker und Gymnasiallehrer in Basel. Er gründete und leitet das *Forschungsinstitut direkte Demokratie (*www.fidd.ch). Er publiziert regelmässig zu den Themen direkte Demokratie, Genossenschaftsprinzip und Naturrecht.

Lizensiert fuer René Roca, SWA-700004810, 10.07.2020, © 2018, Schwabe