

Versuch über Troxler : der Philosoph und der Staat der Regeneration

Autor(en): **Greyerz, Hans von**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern**

Band (Jahr): **39 (1947-1948)**

Heft 2

PDF erstellt am: **10.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-370986>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Versuch über Troxler

Der Philosoph und der Staat der Regeneration

Von Hans von Greyerz

Ignaz Paul Vital Troxler (1780—1866)¹⁾ ist Luzerner, er stammt vom Lande und aus der Unterschicht. Sein Vater war Schneider in seinem Heimatort Beromünster. Er starb früh. Troxler musste den Weg des unbemittelten, begabten Emporkömlings gehen. Nachdem er die Lateinschule des heimischen Stifts und das Luzerner Gymnasium durchlaufen, studierte er zunächst an der Universität Jena Medizin. Gleichzeitig hörte er Philosophie bei Schelling. Vom Empiriker wurde er hier zum Naturphilosophen, der sich sowohl im ophthalmologischen Experiment wie in der philosophischen Polemik zuhause fühlte. Zugleich reifte er zum bedeutenden Arzte heran, der in Wien rasch eine ansehnliche Klientele um sich sammelte; Beethoven, Varnhagen van Ense gehörten zu seinen Patienten oder Freunden. Hier war sein Ruhm als der eines freien, selbständigen Geistes schon gemacht. Bei aller Freiheit des Geistes aber war Troxler von einer chthonischen Heimatliebe besessen; er kehrte

¹⁾ Schriften Troxlers und ältere Literatur in: Alfred Goetz, J. P. V. Troxler als Politiker, Diss. phil. Zürich 1915 (Schweizer Studien z. Gesch. wiss. VII. 2); und Iduna Belke, J. P. V. Troxler. Sein Leben und sein Denken. Neue deutsche Forschungen, Abt. Philos. VII., Berlin 1935. — Neue Ausgaben: Fragmente, Erstveröffentlichung aus dem Nachlasse Troxlers, hrg. Willy Aeppli, St. Gallen 1936. — J. P. V. Troxler, Vorlesungen über Philosophie, über Inhalt, Bildungsgang, Zweck und Anwendung derselben aufs Leben. Nach der Druckausgabe von 1835, hrg. F. Eymann, Bern 1942. — J. P. V. Troxler, Naturlehre des menschlichen Erkennens oder Metaphysik. Nach der Druckausgabe von 1828, hrg. W. Aeppli, Bern 1944. — Ignaz Troxler, Über Idee und Wesen der Universität in der Republik, in: F. Strich, Schweizerische Akademiereden, Bern 1945. — J. P. V. Troxler, Über Philosophie, Prinzip, Natur und Studium derselben (Basler Antrittsrede 1830), hrg. D. Brinkmann, Hoffmann-Bibliothek, Zürich s. d. — Dazu: R. Feller, Die Universität Bern 1834—1934, Bern / Leipzig 1935. — Ed. Fueter, J. P. V. Troxler, in: Grosse Schweizer, hrg. M. Hürlimann, Zürich 1939. — Nach Drucklegung dieses Versuchs erschienen: Peter Schneider, Ignaz Paul Vital Troxler und das Recht. Eine Studie zum Nachweis der Bedeutung des romantischen Gedankengutes für die Entwicklung des Schweizerischen Bundesstaates. Studien z. Staatslehre und Rechtsphilosophie, Heft 4, Zürich 1948, 261 Seiten (mit reicher Literatur).

der Mutter zuliebe in die Enge zurück und praktizierte während längerer und kürzerer Zeiten als Landarzt in Beromünster. Fortan blieb sein Sinn geteilt zwischen seinem Zug in die grösseren Verhältnisse der geistigen Welt und seiner Heimatverbundenheit. Das Verhältnis schien sich zeitweilig in glücklichem Neben- und Ineinander von beruflichem, erzieherischem und politischem Tun auszugleichen. Dann erregte die explosive Natur Troxlers wiederum einen Wirbel, in dem er zu ertrinken drohte, bis in späten Jahren die gewaltigen Gaben des philosophischen Denkers allmählich ihr Recht errangen und seine Tätigkeit bestimmten.

Die Stationen seines äusseren Lebens sind: ab 1809/10 Beromünster, 1819 bis 1823 Luzern, wo er am Lyceum Philosophie und Geschichte lehrte, bis er um einer politischen Publikation willen entsetzt wurde, 1823 bis 1830 Aarau, wo er den von Zschokke gegründeten Lehrerverein leitete, 1830/1831 Basel, wo er die Philosophieprofessur versah, bis die Baslerwirren ihn in Konflikt mit der Stadt brachten — aus Gründen, wie es scheint, deren Unentwirrbarkeit für Troxlers Lebensbild charakteristisch ist. Nach erneutem Aufenthalt in Aarau und intensiver Anteilnahme an der aargauischen Regenerationsbewegung wird er 1834 als Philosophieprofessor an die neue Berner Hochschule berufen. In Bern vollzieht sich allmählich jene Wendung nach innen, die ihn zum Einsamen werden lässt. 1853 zog er sich nach Aarau zurück und schrieb an einem fundamentalen Werk, das schliesslich doch nur als Riesenfragment zurückblieb, als er 1866 starb.

*

Am 30. Juni 1834 schreibt der Zürcher Bürgermeister Hess aus Baden im Aargau an Karl Schnell ²⁾: «Hier im Aargau steht es besser, als ich fürchtete, und wenn Troxler ein praktischer Mensch wäre, so könnte er gut wirken, allein er ist wie ein Sterndeuter, er kann in den Höhen lesen und stolpert auf der Erde über jeden Strohalm.» Dies war, kurz bevor Troxler nach Bern berufen wurde. Der Politiker bringt hier sein Gefühl vom Aussenseitertum des Philosophen, der ihm bisher als Mitkämpfer gegolten hatte, deutlich zum Ausdruck.

Welche Richtung hatte Troxlers Denken in Philosophie und Politik bis zu diesem Zeitpunkt eingehalten?

²⁾ H. Bloesch, Eine politische Korrespondenz aus der Regenerationszeit, in: Polit. Jahrbuch d. Schweiz. Eidg't. 1912, 392.

Aus seiner Entwicklung seit der Rückkehr aus Wien um 1810 ist folgendes hervorzuheben:

Als Arzt in Beromünster stösst er mit dem rückständigen Medizinalwesen des Kantons Luzern zusammen. Er setzt sich für Verbesserungen ein und wird dabei auf die Bahn der Politik getrieben. Zur gleichen Zeit erlebt er am rasch nacheinander erfolgenden Hinsterben seiner zwei ältesten Kinder, deren Krankheit er nicht zu meistern vermag, die Problematik des Arztberufes. Er strebt persönlich von diesem Beruf weg, bewahrt ihm aber einen hohen Geltungswert in seinen Vorstellungen vom sozialen Lebenszusammenhang. «Der Arzt ist der menschlichste Mensch.» «Der Arzt vollendet seinen Lehrkurs nicht vor seinem Tode», heisst es in den «Fragmenten». ³⁾

In Zusammenhang mit der Restauration der Kantone von 1814 bis 1815 eilt er nach Wien an den Kongress, um durch seine persönlichen Beziehungen bei Capodistria und Wilhelm von Humboldt um grösseres Verständnis für die liberalen Tendenzen in der Schweiz zu werben. Er kommt damit zu spät und sieht sich so auch auf staatspolitischem Gebiet in die Opposition zurückgeworfen. ⁴⁾

So setzt er 1816 mit einer politisch-kulturellen Zeitschrift «Schweizer Museum» einen neuen Hebel an, um zur Wirkung zu gelangen. Nach einem Jahr geht die Zeitschrift ein. Doch bleiben die drei Arbeiten, die Troxler darin veröffentlicht, für ihn der Ausgangspunkt in allem weiteren Denken über Politik und Staat: 1. Die Idee des Staates und das Wesen der Volksvertretung; 2. Über die Freiheit der Presse in allgemeiner Hinsicht und in besonderer Beziehung auf die Schweiz; 3. Über die Grundbegriffe des Repräsentativsystems. ⁵⁾ Der Formulierung nach sind dies Hauptthemen des politischen Liberalismus. Der innern Haltung nach weisen diese Aufsätze jedoch in anderer Richtung. Die Freiheit der Presse, das grosse Leit- und Leidensmotiv der frühen liberalen Publizistik, wird nicht als Ableitung vom Individualrecht «sich unterrichten zu lassen» (Art. 7 der Helvetischen Verfassung 1798) und auch nicht in erster Linie als individuelle Freiheit der Meinungsäusserung durch die Presse behandelt, sondern unmittelbar mit den metaphysischen Voraussetzungen des Volksstaates verbunden. Presszwang ist «in

³⁾ Fragmente, hrg. Aepli (1936), 296.

⁴⁾ Goetz (1915), 312 ff.

⁵⁾ Schweizerisches Museum, Jhrg. 1816, Aarau, Hrsh. Remigius Sauerländer, SS. 13 ff, 243 ff, 487 ff, 739 ff, 917 ff; vgl. Zusammenfassung bei Goetz (1915) 312 ff; ferner Belke (1935) 26.

jedem Volksstaate als Hochverrath anzusehen», da er lebensnotwendige Öffentlichkeit, ja die res publica schlechthin zu zerstören sucht.^{5a)} Es prägt sich ein politisches Denken aus, das um einer prä-tendierten Einheit von Volk und Geist willen auf den totalitären Radikalismus der dreissiger Jahre vorausweist.

Von entscheidender Bedeutung ist dabei aber die Auffassung vom Staat als einem Organismus, der weder auf Gewalt (wie bei Hobbes und K. L. von Haller), noch auf Vertrag (wie bei Rousseau) zurückgeführt werden könne, der vielmehr als Einheit von Recht und Macht, die von Anbeginn und für ewig das menschliche Leben kennzeichne, verstanden werden müsse. Eine Rückkehr zu Aristoteles, wenn man will; aber in zwei Punkten von dessen starrer und finaler Staatsauffassung völlig geschieden: einmal in der Betonung der Lebendigkeit, der Unfertigkeit dieses Organismus, in dem keine Tradition ein Endgültiges bedeuten könne, in dem aller Zustand transitorisch sei. Und zweitens im Axiom, dass kein Staat ein Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft der Menschen unter sich anerkennen dürfe. «Die Freiheit und Gleichheit, die ein Teil der Menschen erringen, und die Unfreiheiten und Ungleichheiten, die ein anderer behaupten will, gehören beiden Teilen, die nur nicht Teile sein sollten, und die einen und die andern lassen sich nur erhalten, wenn sie im Ganzen gehörig vermittelt werden.» Im wahren Staate müsse ein Verhältnis der Wechselwirkung, müsse Lebenseinheit zwischen aktuell Herrschenden und Beherrschten bestehen. Ausdruck lebendiger Wechselwirkung solcher Art sei die Volksvertretung. Auch dieser Begriff wird nicht liberal im Sinne des Repräsentativsystems gedeutet — obschon Troxler unter andern Autoren gelegentlich auch Benjamin Constant beifällig zitiert —, sondern gleichsam als wahres Formprinzip aller Politik hingestellt. «Von jeher beruhte in der politischen Welt Alles auf Repräsentation.»⁶⁾

In solcher Grundsätzlichkeit wurzelt Troxlers radikal-liberales Politikertum. Die hier angedeuteten Leitsätze sind jedoch ihrer-

5a) Schweiz. Museum 1816, 495.

6) a. a. O. 56 f: 497, vgl. 949 f: «Wie im einzelnen Menschen die seelische Herrschaft im gleichen Organismus ein und dasselbe Leben offenbart, aus welchem das leibliche Dasein hervorging, so ist es auch wirklich ein und dasselbe organische Wesen, das sich nach dem alten Gesetze in bewusstloser und unwillkürlicher Repräsentation verwirklicht hat, welches sich nach dem neuen in selbstbewusster und freiwilliger entfalten wird, und zwar mittels des nämlichen politischen Körpers, der des Einen Erzeugnis wie des andern Grundlage darstellt.»

seits Teil einer umfassenden philosophischen Lebensdeutung. Wenn man hört, dass Troxler durch Schelling in die Philosophie eingeführt wurde, denkt man ihn als Sonderfall eines Schweizers, der zur philosophischen Romantik in ein positives Verhältnis gelangt ist, während diese sonst ihre Wirkung auf die Schweizer verfehlte. Jedoch ist es bei näherem Hinsehen auch mit Troxlers Romantik nicht so eindeutig bestellt. Er lässt sich anregen vom idealistisch-organo-logischen Naturbegriff des deutschen Philosophen; aber er prägt ihn selbständig um. Vor allem nimmt er nicht teil an den erkenntnistheoretischen Bemühungen Schellings, sondern nimmt seinen Ausgangspunkt vielmehr in einem naiv-realistischen Erlebnis der Organität aller Natur — wie er es auch aus der Medizin schöpfen konnte.^{6a)} Im Zusammenhang des organisch verstandenen Universums der Natur sind ihm — wie Schelling — das Individuelle und das Allgemeine in einem polaren Verhältnis vereinigt. Zwar herrscht für sein Gefühl eine gewaltige Spannung zwischen den beiden Polen der gattungsmässigen Einheit und der individuellen Vielheit; wie auch zwischen Körper und Geist; aber die Pole liegen doch innerhalb des Naturganzen, sie bilden keinen letztgültigen Dualismus. Troxlers Naturbild ist verwandt mit jenem des Paracelsus, unendlich kraftbetont und zusammenhangbetont. Mit Kühnheit sucht er die Formen zu erkennen, welche die Natur selbst herausbildet, um die polare Spannung zwischen Allgemeinem und Individuellem zu überwinden. Troxler glaubt sie in Sprache und Zeugung gefunden zu haben. In den «Blicken in das Wesen des Menschen» von 1812 ist diese Ansicht für eine philosophische Anthropologie grundlegend geworden.⁷⁾ Auch noch in seinen Altersfragmenten weiht er den zwei Grundformen des Naturgeschehens — Sprache und Zeugung — die Kraft seines Gedankens.

Der Organismusgedanke nun durchdringt auch alle weiteren Theoreme, die Troxler entwickelte. So sehen wir, dass jene Staatsauffassung, die wir vorhin nach einem Aufsatz im «Schweizer Museum» von 1816 charakterisierten, sich bruchlos seiner Gesamtkonzeption einfügt. In gleicher Weise prägt der Organismusgedanke die pädagogischen Anschauungen Troxlers, was sich insbesondere an seinen Verlautbarungen zu den Aarauer Lehrvereinsprogrammen zeigen liesse — aber sich auch in konzentrierten Formulierungen in den Fragmenten findet. «Pädagogik umfasst Alles», heisst es

^{6a)} Vgl. Belke (1935) 55 ff.

⁷⁾ Neu hrg. E. L. Lauer, Stuttgart 1921. — Daraus ein Textstück in: Geisteserbe der Schweiz, ausgewählt von Eduard Korrodi (1943, 2. Aufl.), 227 ff.

etwa. Oder «Das Kind ist Menschenkeim».⁸⁾ — Ziel der Erziehung ist — wie für Herder — die Humanität, im Sinne der allseitigen Ausbildung aller Kräfte des Menschen.⁹⁾ Erziehung kann aber nur aus der natürlichen Gemeinschaftsverfassung ihre Normen empfangen. Die natürliche Gemeinschaftsverfassung in nuce ist aber weder der Staat noch die Vereinzelnung des Individuums, sondern die Familie. In der Familie sieht Troxler den Kern aller, auch der staatlichen Gemeinschaftsbildung. Das verbindet ihn mit der Gemeinschaftslehre seiner angestammten Konfession.

In seinem Buch von 1821, betitelt «Philosophische Rechtslehre der Natur und des Gesetzes mit Rücksicht auf die herrschenden Irrlehren der Liberalität und Legitimität», gibt der Philosoph eine systematische Darstellung seiner politischen Anschauungen. Im gleichen Jahre wurde er Präsident der Helvetischen Gesellschaft. Im Jahre 1822 sprach er als solcher über die Frage «Worauf beruht das Wohl unseres Vaterlandes?»¹⁰⁾

Welches war Troxlers *Nationalbegriff*? Man findet hier ein Schwanken, wie es bei vielen Liberalen der Regeneration anzutreffen ist. Einerseits vertritt Troxler vom Organismusbegriff her die feurige Anerkennung der Nationaleinheit als eines organischen Naturprodukts — freilich, ganz im Gegensatz zum liberalen Kasimir Pfyffer, ohne primär staatlichen Akzent. Nation ist *Volks*-einheit. Aber als solche hat sie doch das Recht und die Pflicht, sich staatliche Gestalt zu geben. In den «Fragmenten» allerdings heisst es später: «Nationalität hat nur Bedeutung für den Staat.»¹¹⁾ Das will heissen: der Organismus Volk darf sich im natürlichen Zusammenhang mit dem Organismus Menschheit nicht einseitig verselbständigen. Das Volk als solches darf nicht seine Nationalität als Exklusivität geltend machen. Der Staat jedoch als Form des Volkes muss mit der Grösse «Nationalität» rechnen. Wir sehen hier ein ähn-

⁸⁾ Vgl. Goetz (1915), 377 ff, bes. 380. — Fragmente, hrg. Aepli (1936), 332, 337.

⁹⁾ Vgl. a. a. O., 335. — Herders Einfluss auf Troxler und seine Schüler bedürfte besonderer Untersuchung. Vgl. Augustin Keller (Brief aus Breslau, 17. 3. 1828) zitiert von Arnold Keller, Aug. Keller (1922), 68: «Man klagt Herdern des heimlichen Katholizismus an. Mir scheint, er sei der öffentlichste Katholik, den es je gegeben, d. h. kein Pöpstler, sondern ein wahrhaft christlicher Katholik, ein katholischer Mensch.»

¹⁰⁾ Vgl. O. Zinniker, Der Geist der Helvetischen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts, Diss. phil. Zürich (1932), 26 f; E. Ermatinger, Dichtung und Geistesleben der dtsh. Schweiz (1933), 494.

¹¹⁾ Fragmente, hrg. W. Aepli (1936), 265, vgl. auch 317.

liches Bemühen um Verbindung von Weltoffenheit und Nationalbewusstsein wie beim Liberalen Pfyffer. Die Wurzeln sind jedoch verschieden: Pfyffers Haltung erwächst aus dem Gewissen des Aufklärers, der *unbeschadet* des Nationalsinnes einen geistigen Austausch unter den Völkern wünscht, damit der Universalität des Vernunftideals Genüge getan werde;¹²⁾ bei Troxler dagegen erwächst sie aus dem Prinzip einer stets im grössern Ganzen sich integrierenden föderativen Einheit aller Völker, aller Nationalkörper.

Solcher Art waren die theoretischen Überzeugungen Troxlers, mit denen er in die Regenerationszeit eintrat.

*

Als Professor in Basel trat Troxler 1830/31 gegen die Teilnahme der Studenten am Kampf der Stadt mit der Landschaft auf. Es ging ihm dabei, wie er geltend machte, um die ungestörte Fortführung der wissenschaftlichen Arbeit; zugleich war er aber offensichtlich aufs stärkste gepackt von den demokratischen Forderungen der Basler Landschaft. Sein Verhalten während der gegen ihn anhängig gemachten Untersuchung — er stellte seine Lehrtätigkeit ein! — und seine wütenden Polemiken gegen die Stadtbasler Inquisitoren *nach* Freisprechung und Flucht stellen freilich eine schwere Belastung für die Reinheit seiner ursprünglichen Absichten dar. Aber es wäre ebenso falsch, wenn man einem so impulsiven Temperament einfach blosser Taktik unterschieben würde, wie das der verletzte Stadtbasler tat.¹³⁾

¹²⁾ Vgl. Kasimir Pfyffer, Rede über die Folgen der neuesten Staatsreformen in der Schweiz in Hinsicht auf Politik und Kultur; gesprochen in der Helv. Ges. und zur Beherzigung dargelegt der schweiz. Nation im Mai 1831, in: Sammlung einiger kleineren Schriften Zürich 1866), 49 ff; Forderung einer «kräftigern Zentralisation...», bes. S. 62 f: «die historische Grundlage unseres Volkslebens fordert, die Sicherheit unserer Nationalexistenz verlangt dieses Band. Durch dasselbe und allein durch dasselbe wird ein grosses Nationalgefühl und ein alle verbindender Gemeingeist unter uns aufblühen.» Im Folgenden: Nationalstolz, Vergleich mit Burgunderkriegen. Dann S. 66 u. a. «Überall wo sie [die Repräsentativverfassung!] eingeführt ist, tritt das Volk in eine höhere Gemeinschaft mit der geistigen Welt, in eine innige Kulturverbindung mit den civilisierten Völkern; und aus dieser Verbindung geht, unbeschadet des nationalen Charakters [!], jener Geist der Universalität hervor, in welchem der einseitige Pedantismus, die engherzige Beschränktheit und die Vorurtheile der Eitelkeit ihr unvermeidliches Grab finden.»

¹³⁾ Über Troxler in Basel vgl. Goetz (1915), 390 ff; P. Burckhardt, Geschichte der Stadt Basel (1942), 174 f: «Er wurde abgesetzt und genoss den heiss erstrebten Ruhm des Freiheitsmartyrers.» Dieses Urteil ist vielleicht nicht unrichtig, wenn man es vom ironischen Beiton befreit.

Es darf nicht als verwunderlich empfunden werden, dass Troxler durch die Bewegung von 1830 auf das politische Feld gerissen wurde. Alles, was er bis jetzt gedacht und gewirkt hatte, zeigte sich ja von vornherein aufs engste verbunden mit den in der Regeneration umkämpften Fragen: Er war für den Repräsentativstaat und für Pressefreiheit und für öffentliches Bildungswesen. Zuerst erscheint er als ein Mitkämpfer in der Front der Liberalen, die die Verfassungskämpfe von 1831 gewannen. Von Aarau aus gingen 1831 bis 1834 seine Schriften und Kampfrufe. Aber die Front der «Liberalen» war etwas sehr uneinheitliches. Gerade Troxler war einer der ersten, die von der Normallinie absprangen. Schon das Jahr 1832 brachte über der Frage der Bundesrevision die erste Spaltung; im Jahr 1833 bezeichnet sich Troxler als «radikal». Und im Jahre 1834 höhnt er den «wurzellosten, hohlen Liberalismus», der in den Bund mit der «starren Barbarei» getreten sei.¹⁴⁾ Troxlers politische Entwicklung spiegelt also einen Prozess, der allgemeine Bedeutung für die Schweiz, wie für ganz Europa gewinnen sollte: das Ausbrechen des politischen Radikalismus aus dem Gehege des girondistischen Liberalismus der 30er Jahre. Worin lag aber des Philosophen «Radikalismus» begründet, wie begründete er ihn selbst? Einfach genug: Die Regeneration muss von den Kantonen auch auf den Bund übergreifen. Das Gesamtvaterland habe eine Radikalreform ebenso nötig wie die Kantone. Diese müsse jedoch von der Nation, vom schweizerischen Volke gemacht werden und dürfe nicht den Händen der Tagsatzung anvertraut werden. In *dieser* Bedingung: Revision durch die Nation! liegt der Punkt, wo sich der Radikale vom Liberalen scheidet: Pfyffer richtete zum Beispiel seinen «Zuruf» von 1831 an den Vorort Luzern und sprach sich in der Mairede vor der Helvetischen Gesellschaft für eine «kräftigere Zentralisation» aus, die seitens der Einzelkantone durchzuführen sei, d. h. eben durch die Tagsatzung. Troxler dagegen will die Tagsatzung aufgelöst wissen und die Revision dem schweizerischen Verfassungsrat aus Volkswahl übertragen.¹⁵⁾

Im zweiten Viertel des 19. Jahrhunderts «hätte wohl nicht dürfen erwartet werden, dass man die Nation so zu guter Letzt noch in den faulen Sumpf des armseligen Juste-milieu und der Quasilegitimität hineinstürzen würde», so ertönt es zu Beginn der Schrift von 1833, die betitelt ist: «Die eine und wahre Eidgenossenschaft im

14) «Radikal» vgl. Goetz, 416 und Anm. 37; betr. «Liberalismus» vgl. Anm. 28.

15) Vgl. Goetz 415 ff: «Troxler und die Revisionsbewegung von 1832 und 1833.»

Gegensatz zur Zentralherrschaft und Kantonsthümelei, so wie zum neuen Zwitterbunde beider; nebst einem Verfassungsentwurf.»¹⁶⁾ Troxlers Zorn gilt der «Bundesurkunde», welche 1832 von Gallus Jakob Baumgartner redigiert und von Pellegrino Rossi kommentiert worden war. Nach ihrer Umgestaltung wurde sie zwar durch die Tagsatzung angenommen, blieb aber in der kantonalen Abstimmung von Luzern hängen. Kasimir Pfyffer, der neben Baumgartner und Karl Schnell am ersten Entwurf selbst beteiligt gewesen war, erklärt in seinen Erinnerungen,¹⁷⁾ dass er sich schliesslich der Stimme enthalten habe; und er macht später zwei Mängel der Bundesurkunde namhaft, die seine Ablehnung begründet hätten: Erstens hätte die Tagsatzung als Kantonsrepräsentation mit je einer Standesstimme die Majorisierung der Volksmehrheit durch eine Minderheit erlaubt; und zweitens sei in der Bundesurkunde kein unbedingtes Untertanenverbot ausgesprochen worden, wodurch die Neuenburger Frage ungelöst geblieben sei. — Diese beiden Argumente greift Troxler im Verein mit andern ebenfalls auf, wenn er gegen die «Juste-milieu»- und «Quasilegitimitäts»verfassung zu Felde zieht. Viel wichtiger aber als diese staatspolitischen Motive sind ihm grundsätzliche Erwägungen. «Die Nation will allvörderst einen festen Rechtsboden und ein neues Vaterland haben, sie will, dass in dem, was sie als Grundgesetz anerkennen soll, *ein Prinzip* walte und durch und durch herrsche. ... Sie will zunächst nicht Staatenbund noch Bundesstaat, denn die Herren wissen selbst nicht, was das ist; sie will *Eidgenossenschaft* und nicht mehr oder weniger als Eidgenossenschaft.» Im Bund der Eidgenossen von 1291 erkennt Troxler den wahren «Volksbund», den Bund für Sicherheit und Eigentum, für Recht und Freiheit». Der *Bund* ist ihm dabei «im Grunde nichts anderes als der centralisierte Egoismus oder das wohlverstandene Interesse Aller».¹⁸⁾ Von einem so aufgefassten Bundesbegriff aus ergibt sich das nationale Geschichtsbild *und* die politische Forderung Troxlers: Das Geschichtsbild ist in den Hauptzügen dasselbe wie jenes des Liberalen Pfyffer: Deformierung der anfänglichen Idealform des Bundes. Wiederherstellungsversuche 1798, 1803, 1815, wobei nur die Mediationsakte die innere Beziehung zur Urgestalt des Bundes fand. Aber wenn die Vorstellung

16) Rapperswyl, J. B. Curti 1833, 1.

17) Sammlung einiger kleinerer Schriften, nebst Erinnerung aus seinem Leben (Zürich 1866), 320; dazu Ansprache im Luzerner Gr. Rat vom 13. 9. 1848, a. a. O. 136—7.

18) «Die eine und wahre Eidgenossenschaft...» 3 und 4.

von der Deformierung für Kasimir Pfyffer sich im undeutlichen Wort «Aristokratisierung» erschöpfte, greift Troxler viel kräftiger in die Entwicklungsgeschichte der Eidgenossenschaft hinein. Der Abfall begann mit der Eroberung des Aargaus, mit der Herrschaftsbildung also, und fand seine Krönung im verdammenswürdigen Stanser Verkommnis, jener Umwandlung des ursprünglichen Volksbundes in einen Staatenbund, der einer Verschwörung des Herrenbundes gegen das Volk der Eidgenossen gleichkam. (Troxler polemisiert hierbei auch gegen Johannes von Müller, dessen Führung er sich sonst anvertraut.¹⁹⁾) Von daher rühre die völlig verfehlete Behauptung, dass sich *zwei* Prinzipien gegenüberstünden, die nun durch eine Bundesrevision in Kompromiss gebracht werden müssten: die Kantonsouveränität und die Nationaleinheit nämlich. Für Troxler ist es ausgemacht, dass es nur *ein* Grundprinzip, nämlich das des Bundes, gegeben hat und dass es jetzt um dessen sinnvolle Verwirklichung geht. So statuiert er: «In der Idee und Wesenheit einer Eidgenossenschaft liegt nun aber, dass sie ein Bundesstaat seyn muss, und so wenig ein Staatenbund seyn kann, als sie ein Einheitsstaat werden darf. Ein Bundesstaat ist eine Mitte und kein Gegensatz zu einem andern Gegensatz, wie man bisher glaubte.»²⁰⁾ Der Einheitsstaat von 1798 und der Staatenbund seien nur Zersetzungen des eidgenössischen Bundesstaates, wie er von der Gründung her in der Sache gefordert gewesen sei. Es sei «der vollkommene Organismus des Bundesstaates durch die Historie und Idee der Eidgenossenschaft gegeben». «Nur das Prinzip der Volkshoheit oder die Freiheit und Gleichheit der Gesamtheit» macht es möglich, «dass alle Staatsbürger auch Bundesglieder seyn können». Die beiden sogenannten Souveränitäten gehen aus demselben Prinzip hervor. Diesem liegt die Vorstellung der Vertretung zugrunde, der Repräsentation. Das Grundgesetz der Eidgenossenschaft wird sich, gestützt darauf, *harmonisch* in den zwei Formen von Bundesverfassung und Kantonalverfassung entfalten, nicht als Kompromiss, sondern als reine Verwirklichung des *einen* eidgenössischen Prinzips. «Der ächte Föderalismus (ist) auch die wahre Centralität», ruft Troxler im fulminanten Schlusswort aus.²¹⁾ Entsprechend seiner organischen Auffassung vom Volks- und Völkerleben verwirft Troxler aber jede autarke Behandlung des schweizerischen Verfassungsproblems und fordert vielmehr, dass man sich die glückliche Er-

19) a. a. O. 4 und 20, 16, 19, 25.

20) a. a. O. 9 und 19.

21) a. a. O. 24, 20.

fahrung der Nordamerikaner mit dem *Zweikammersystem* zunutze mache. In einem eigenen Verfassungsentwurf führt er diesen Gedanken durch.²²⁾

Es ist leicht zu erkennen und braucht nicht besonders ausgeführt zu werden, dass in dieser historisch-politischen Stellungnahme zum Revisionsproblem die organologische Betrachtungsweise ganz konsequent angewendet wird und dass sie es ist, die Troxlers Radikalismus begründet.

Der Verfassungsentwurf bietet darüber hinaus Formulierungen, welche Troxlers Vorstellung vom *Verhältnis zwischen Staat und Kultur* beleuchten. Paragraph 30 des Troxlerschen Verfassungsentwurfs lautet: «Der Bund anerkennt die Herrschaft geistiger und sittlicher Ideen und Grundsätze über materielle Interessen und Kräfte. Er huldigt dem Grundsatz, dass ungestörte Entwicklung der Menschheit in ihrem eigenen freien Bildungsgang oberster Staatszweck sey und verzichtet auf alle Bestandsordnung und auf jede Gesetzlichkeit, welche diesem unveräußerlichen Urrecht der Menschen und Bürger in der christlich-schweizerischen Eidgenossenschaft widersprechen.» — Man fühlt sich vielleicht etwas an den vierten Artikel der Helvetischen Verfassung von 1798 erinnert, der Sicherheit und Aufklärung zu Grundlagen des öffentlichen Wohls erklärte und beifügte: «Les lumières sont préférables à l'opulence.» Was aber dort als unverbindliche Moralität in ein formales Begriffsgefüge eingeflickt erscheint, das Bekenntnis zu einer Unterscheidung von Werten, wird hier von Troxler zur fundamentalen Zweckbestimmung des politischen Lebens erhoben. Zweierlei ist an seiner Formulierung vorab bemerkenswert: die Betonung der Freiheit, welche der Staat dem «Bildungsgang der Menschheit» sichern müsse — hierin erscheint Troxler wieder als Liberaler, der dem Totalitarismus des radikalen Strebens eine scharfe Grenze setzt! — und zweitens die Wendung vom «Verzicht auf Bestandsordnung und Gesetzlichkeit». Der Sache nach bedeutet dies dasselbe wie die Forderung nach Freiheit, sucht aber überdies noch eine Gefahr zu

²²⁾ a. a. O. Anhang; Abdruck bei Goetz (1915), 451 ff, vgl. dazu 421 ff. — Gleichzeitig mit Troxler vertrat auch Forstmeister Kasthofer, Bern, die Übernahme des Zweikammersystems in seinem «Schweizerischen Bundesbüchli» (Burgdorf, Langlois 1833). Neu war die Forderung nicht, vgl. Dierauer V. 104, Anm. 33; J. Strickler, Die Verfassung von Malmaison, in: Hiltys Polit. Jbch. d. schweiz. Eidgt. 10 (1896), 110 ff, über Frédéric Monnerons Essai sur les nouveaux principes politiques (Lausanne 1800). — Vgl. auch Anm. 32. — Troxler gab später zu guter Stunde die Schrift heraus: Die Verfassung der Vereinigten Staaten von Nordamerika als Musterbild der schweiz. Bundesreform (Schaffhausen 1848).

bannen, der selbst der liberale Staat erliegen könnte, die Gefahr nämlich, dass er im Bestreben, sich dem geistigen Leben gegenüber aufgeschlossen zu erweisen, sich selber konservativ, das Alte schützend, gewissermassen bloss inventarisierend und denkmalpflegerisch verhalten könnte. Wodurch gerade der Elan der Entwicklung gebrochen würde!

Troxler will, mit andern Worten, eine eidgenössische Bundesordnung, in der die Ausrichtung auf ein geistiges Endziel sich darin zum Ausdruck bringt, dass der Staat — als Kulturträger! — auf aktive Teilnahme am Kulturleben verzichtet, genauer gesagt: dass er sich ihm ein- und unterordnet, sich von ihm durchdringen lässt. Dieses Grundverhältnis wird auch deutlich in der Aufeinanderfolge zweier Artikel, die für den oberflächlichen Betrachter sich zu widersprechen scheinen, die aber in Wirklichkeit aufeinander abgestimmt sind: Paragraph 13: «Die Wahrheiten der christlichen Religion nach dem Glaubensbekenntnis und der Sittenlehre der katholischen und evangelischen Eidgenossen, das Licht, die Tugend, das Recht sind unser höchstes Erbteil und Eigentum, Nationalgut, sollen uns Alles weihen und heiligen zum höchsten Gottesdienst in Gesinnung und Wandel. Das Christentum soll in unserer Republik Wahrheit auch für das Staatsleben werden.» Und Paragraph 14 lautet: «Den Schutz des Gesetzes genießt jede religiöse Überzeugung, die Religiosität aller Gemüter. Es herrscht unbedingte Glaubens- und Gewissensfreiheit, allgemeine Duldung.» Da erscheinen positives Bekenntnis zu den Wahrheiten der christlichen Religion und Erwartung, dass sie auch im Staatsleben sich verwirklichen werden, mit Toleranz gekoppelt. Scheinbar ein Widerspruch, aus der Denkweise Troxlers jedoch ohne weiteres als Gedankeneinheit erfassbar. Die Freiheit von jeglichem staatlichem Zwang, die Troxler für das geistige und religiöse Leben in Anspruch nimmt, wird bewirken, dass sich die Wahrheit des Christentums auch im Staatsleben durchsetzt. Die Auffassung vom Organismus des eidgenössischen Lebens als eines Ganzen, das sich nach immanenter bündischer Gesetzlichkeit entwickelt, ist auch hier am Werk. Der Schatten eines Hegel, gegen welchen Troxler so kräftig vom Leder zu ziehen weiss, erhebt sich im Hintergrund dieser Vorstellungen.

Was man all dem gegenüber fragend einzuwenden hat, ist wohl nur dies: Was versteht Troxler eigentlich unter dem Begriff des *Staates*? Liegt bei seinem Kampf gegen die doppelte Souveränität, bei seiner Auffassung vom geistigen Staatszweck und bei seiner Erwartung, dass sich Christlichkeit und Toleranz im Staate durch-

dringen, nicht ein völlig verschwommenes, aufgeweichtes, ein ins Bündische und letztlich ins Moralische rückprojiziertes Bild des Staates vor? Es ist nicht von der Hand zu weisen, dass Troxler bei aller politischen Leidenschaft ein im Grunde apolitischer Mensch gewesen sein mag. Ein Mensch, dem die besonderen Sensorien für Macht und Ordnungsgewalt fehlten *oder* dem sie unter der Einwirkung seines Organismus-Gedankens verkümmert waren. Denn dieser trägt ihn in allem und leitet auch alle seine fernern Schritte. Aber man muss gleichzeitig, wenn man die Möglichkeit konstitutioneller Welt- und Wirklichkeitsfremdheit zugibt, auch einräumen, dass er *trotzdem* im politischen Leben unseres Landes gestanden und darauf eingewirkt hat, und dass beides ihm eine Lebenseinheit bedeutete: sein Denken und sein politischer Kampf. Es wäre auch nicht das erste Mal und wohl nicht das letzte, dass «unpolitisches» Wesen zum Politicum höherer Ordnung geworden wäre.

*

Zunächst schien nun übrigens Troxler durch sein Eingreifen in die Bundesreformfrage bei den Parteigängern des Radikalismus als führender Kopf an Geltung zu gewinnen. So setzte die Berner Regierung mit Neuhaus und den Schnell grosse Hoffnungen in seine Berufung an die neugegründete Hochschule. Neben Wilhelm Snell und Charles Neuhaus hielt er die dritte Rede am Eröffnungstag des 15. November 1834. Ihr Thema war «Idee und Wesen der Universität in der Republik». Ihr Erfolg mag betroffenes Staunen bei den meisten Zuhörern gewesen sein. Denn was Troxler bot, war nicht das erwartete begeisterte Bekenntnis zur Hochschule als einer Hochburg radikaler politischer Schulung, sondern eine sublimen Abrechnung mit den Bildungsbestrebungen der Zeit vom Standpunkt einer gänzlich dem Geist verschriebenen Universität.²³⁾

Ein freier sittlicher Geist von grossartiger Bedingungslosigkeit durchweht die Rede.²⁴⁾ In ihrer Einleitung bietet sie einen wichtigen Beitrag zu seinem Geschichtsbild: «Das Mittelalter... liegt noch auf uns mit einem guten Teil seiner Macht und Schwere.» — Stehen wir nicht noch mitten in dem Kampfe der Prinzipien, die im Mittelalter sich entzweiten? Dehnt sich dieser Kampf nicht über Schule,

²³⁾ Vgl. Strich Akademiereden (1945), 1 ff; Goetz, 427 ff; R. Feller, Univ. Bern (1935), 49, hinweisend auf Tagebuchnotiz des Historikers A. v. Tillier, welche Troxlers Rede beistimmt.

²⁴⁾ C. J. Burckhardt, Der Berner Schultheiss Charles Neuhaus 1796—1849, (Diss. phil. Bern 1925), 63, bezeichnet in unbegreiflicher Weise die Rede von Neuhaus als «weit über dem Niveau der andern Ansprachen» stehend.

Kirche und Staat unserer Tage aus?» Die Renaissance als sogenannter Beginn der Neuzeit brachte wohl durch neue Erfindungen eine Lockerung des mittelalterlichen Geistes. Aber heute erst — durch uns — ist der entscheidende Schritt zu vollziehen, der die Neuzeit nicht nur technologisch, sondern geistig anbrechen lässt.²⁵⁾

Die Darlegung des Verhältnisses zwischen den drei Grössen Kirche, Schule und Staat macht den zweiten Hauptpunkt der Rede Troxlers aus. Alle drei dienen der Entwicklung des einen und selben Menschen. Die Schule stehe dabei — nach einem Wort Hamanns — in der Mitte zwischen Kirche und Staat; ihre Aufgabe sei, «den Menschen zur vollen Humanität für Diesseits und Jenseits zu entfalten». — «Die Schule der Republik will.. zum Wohl und Besten des Ganzen die Führung und Leitung des Volks durch die Weisesten und Besten vorbereiten, doch nicht selbst eine Aristokratie der Kapazitäten bilden, sondern alle und jede im Volk zum Gefühl ihrer Würde und zum Gebrauch ihrer Freiheit, zur Selbstherrschaft führen. Durch eine solche Erziehung wird das Regieren in Kirche und Staat selbst nur auf äussere Verhältnisse beschränkt, von eben denselben Grundprinzipien, welche auch die Erziehung leiten, abhängig gemacht...»²⁶⁾ — Troxler verwahrt sich gegen den Vorwurf der Träumerei oder Schwärmerei. Wenn es auch nicht um die ideale Forderung Platons gehe, dass die Wissenden herrschen sollen, so doch um die praktische Forderung, dass die Herrschenden wissen sollen. Er erhebe keine doktrinaire Forderung auf Unterwerfung von Kirche und Staat unter die Philosophie. Aber eine unabdingbare Forderung sei die Sicherung des menschlichen Geistes gegen jede Abhängigkeit von Kirche und Staat. Am allermeisten gelte dies für die Hochschule.

Hier wendet sich der Redner einem Blick auf die geschichtliche Entwicklung der Universitäten zu, der ihm bestätigt, dass bei ihrer Entstehung nicht die öffentliche Hand, sondern der frei sich organisierende Bildungstrieb ausschlaggebend gewesen sei. So weist er, das ist der dritte Punkt, den wir hier herauszuheben haben, jede

²⁵⁾ Vgl. E. Gagliardi, H. Nabholz, J. Strohl, Die Universität Zürich und ihre Vorläufer, Bd. III der Festschrift, hrg. v. Erziehungsrat (Zürich 1938), 214 f: Hinweis auf Eröffnungsrede von Lorenz Oken bei der Einweihung der Zürcher Universität vom 29. April 1833: sie ging in einem Lobpreis der Buchdruckerkunst als epochaler Erfindung auf. — Vgl. Troxler über «Freiheit der Presse» in Schweiz. Museum 1816, 247: «Die Buchdruckerkunst ist nicht als eine bloss zufällige Erfindung des menschlichen Verstandes, ..., sondern als eine Morgengabe der Vorsehung anzusehen»; dazu Goetz (1915) 322 f.

²⁶⁾ Strich, Akademiereden (1945), 6—7.

Abzweckung der Universität auf politische oder berufliche Ausbildungsziele als Verfälschung der Universitätsidee zurück. «Selbst wenn durch solche [Spezialschulen und Dressur-]Anstalten praktischere Theologen, routiniertere Advokaten, erfahrenere Ärzte und geschicktere Ökonomen und Technologen erhalten werden könnten, dürfte um diesen Preis die allgemeine Bildung und der wissenschaftliche Geist, das Wesen und Leben der Universität, nicht geopfert werden. Allgemeine Bildung und wissenschaftlicher Geist sind die Seele dieses Wesens und Lebens, und das akademische Studium muss seiner Natur und Bestimmung nach durchaus ein philosophisches Studium sein oder werden.»²⁷⁾ Daraus erst wird der Sinn für «eine Regeneration der Menschen erstehen, welche der falschen Kultur und dem Zivilisationsverderben, die Wissenschaft und Wirksamkeit von Gesinnung und Gesittung trennten, ... ein Ende machen» wird. Was Rousseau und Pestalozzi als gewaltige Rufer in der Wüste verlangten, ihre tiefe Kulturkritik wird dann erst erfasst werden: «Das wahre menschliche Leben besteht in der Einheit der geistigen mit der sittlichen Kraft...»²⁸⁾ In solcher Wirkung, in solchem Wiederezusammenführen von Wissenschaft und Gesinnung, von geistiger und sittlicher Kraft, dient die Universität dem Gemeinwesen in höherem Sinne, als wenn sie sich zur Zweckschule degradieren lassen muss. Indem sie und mit ihr die Schule schlechthin «mittelst Religion, Moralität und Patriotismus» wieder belebt wird, «können wir Schweizer wieder eine Nation werden, wie wir nach unserer Anlage als Natur- und Kulturvolk vor Gott und Welt zu werden berufen sind».²⁹⁾ So Troxlers Auffassung von Idee und Wesen der Universität in der Republik.

«Entgegen der allgemeinen Erwartung war Troxler viel mehr

27) a. a. O. 14; vgl. Fragmente, hrg. Aeppli (1936), 271: «Wenn die Philosophie schwindet, ist's wie das Sonnenlicht, es empfinden es alle Wissenschaften.»

28) Strich, Akademiereden (1945), 14, 16, 17; in diesem Zusammenhang fällt die Bemerkung (14—15): «Erst in unsern jüngsten Tagen ist selbst die giftige Frucht der falschen Kultur und des tiefen Zivilisationsverderbens in unserm Vaterlande aufgegangen, indem die grossen Augenblicke, welche die Vorsehung Helvetien zu seiner Rettung beschieden hatte, verloren gingen, und der wurzellose hohle Liberalismus im Bunde mit der starren Barbarei wieder fremden Götzen opferte, die Nation aufs neue, wenn auch nicht, was eine feste volksfreundliche Macht verhütete, wieder ganz in fremde Gefangenschaft und heimische Knechtschaft zurückgeführt, doch noch einmal die alte Reise durch die alte Wüste zu machen genötigt hat. Man verzeihe uns dies einzige Wort von sogenannter [!] Politik...» Vgl. dazu: H. Sommer, Karl Schnell (1939) 138.

29) a. a. O. 15.

Gelehrter als Politiker», sagt Richard Feller.³⁰⁾ Der alte Stapfer berichtet an Laharpe am 26. Oktober 1835 anlässlich seines letzten Aufenthalts in Bern: Von allen Professoren der Berner Universität, von denen man erwartete, dass sie der Universität Glanz verliehen, erfüllte Troxler die Erwartungen am allerwenigsten. Anstatt seine Zuhörer mit klaren, philosophischen Begriffen auf den Eintritt in das Studium der angewandten Wissenschaften vorzubereiten, verliert er sich in die Wolken einer halb subtilen, halb poetischen Metaphysik, welche die Schüler in die Regionen der Hypothese geleitet, statt ihnen zu helfen, sich in der realen Welt zurechtzufinden.³¹⁾ Und Laharpe schreibt zurück: «On m'avait déjà parlé du genre d'enseignement nébuleux de Mr. Troxler. Quelques brochures de lui m'avaient peu satisfait, moins par ses principes politiques [!] que par leur caractère tout métaphysique.» Und die beiden alten Helvetiker tauschen noch mehrere immer schärfer klingende Aperçus über solche Metapolitik, die den Zweck der Berner Universitätsgründung verfehle, beispielsweise die Studenten, die vom Land kämen, abschrecke, weil sie ihnen zu hoch sei, und dadurch die Gefahr der Heranzüchtung einer rein städtischen Bildungselite, einer neuen Aristokratie, in sich berge.³²⁾ — Diese Stimmen brauchen keinen Kommentar — ausser den Hinweis, dass Stapfer Kantianer und mit den Burgdorfer Schnell verschwägert war.³³⁾

Troxler liess sich in seinem missionarischen Eifer für die reine philosophische Erkenntnis nicht beirren, sondern hielt gleich im Winter 1834/35 öffentlich Vorlesungen in der Aula «über Philosophie, über Inhalt, Bildungsgang, Zweck und Anwendung derselben aufs Leben». Sie erschienen 1835 im Druck und sind die letzte rein philosophische Veröffentlichung Troxlers.³⁴⁾ «Es darf

30) R. Feller, Univ. Bern (1935), 80.

31) Quellen zur Schweizer Gesch. 12, 442 (orig. französ.).

32) a. a. O. 443 (27. 10. 1835); 446 (31. 10. 1835); 448; vgl. a. a. O. 402, Stapfer an Laharpe vom 25. 7. 1833: anerkennend über Troxlers Vorschlag auf Einführung des Zweikammersystems, wengleich skeptisch betr. Erfolg; Troxler «un homme de tête et de cœur». — Troxler macht sich schon 1816 im Schweiz. Museum (S. 744) lustig über die Abneigung jener Staatsmänner, welche es vorziehen, «auf dem Boden des Augenscheinlichen und Handgreiflichen zu verweilen», gegen «Metapolitik» (!).

33) Vgl. H. Bloesch, Ph. A. Stapfer und die Brüder Schnell, Berner Tbch. 1903, 37 ff. — Über die rasch eintretende Verschlechterung im Verhältnis zwischen den Brüdern Schnell und der Hochschule vgl. R. Feller, Univ. Bern (1935) 77 ff, H. Sommer, Karl Schnell (1939) 142 f, 147 ff.

34) Nach der Druckausgabe von 1835 hrg. F. Eymann, Bern 1942.

aber die Philosophie auch nicht länger nur Gut der Schule, Dienerin der Kirche, oder Werkzeug des Staates bleiben, sondern muss, als Ziel alles Forschens und Grund alles Wissens, zum Gemeingut und zur Gesamtkraft aller reiferen und gebildeteren Geister werden. Von diesen Gesichtspunkten und Beweggründen sind wir ausgegangen, da wir uns entschlossen, um unserer Bestimmung an der jüngst eröffneten republikanischen Universität Genüge zu tun, die Philosophie aus der Akademie in ein grösseres Publikum, gleichsam aus der Aula in das *Forum* zu führen.» (Vorwort.) — Man könnte nur einen Punkt aus dieser Verlautbarung herausheben, der auf eine Veränderung in der Haltung Troxlers schliessen liesse: dass die Philosophie ihm auch nicht mehr — wie noch eben in der Universitätsrede — von der Schule allein verwaltbar erscheint. Sie soll von der Aula aufs Forum getragen werden, vom Lehrsaal hinein ins öffentliche Leben. Das ist wie eine vorweggenommene Antwort des Philosophen auf die Stimmen, die ihn einen Metaphysiker und Metapolitiker zu schelten begannen. Wie denn auch der ganze Zyklus der fünfzehn Vorlesungen in einem umfassenden Bekenntnis zur idealistischen Politik, die für ihn zugleich christliche Politik zu sein hat, ausmündet.

Dies letzte kommt nun in der politischen Publizistik Troxlers nach 1835 besonders stark zur Geltung. Dass er die idealistische Metaphysik mit steigender Betonung in Christlichkeit einmünden liess und hiess, hat Anlass dazu gegeben, von seiner «Wendung zur Mystik» im Laufe der dreissiger Jahre zu sprechen.³⁵⁾ Es wäre aber kaum richtig, dies zugleich als eine Schwenkung und damit als ein Schwanken in seiner grundsätzlichen Einstellung zu verstehen. In seinem Denken stand stets die Übereinstimmung zwischen christlicher Ethik und philosophischer Ethik sowie die Krönung der philosophischen Metaphysik durch die evangelische Heilslehre fest. Soweit die «Fragmente» seine späteren denkerischen Bemühungen spiegeln, ist hierin nie eine ausgesprochene Akzentverschiebung eingetreten.

Wenn er aber die Badener Artikel beförderte, die den Kantonalstaaten die Herrschaft über die Kirchen gaben, wenn er 1837 die «Theologia teutsch» neu herausgab, wenn er zum Zürcher Straussen-

³⁵⁾ Vgl. zuletzt Eduard Vischer, Von der Scheidung der Geister in der aargauischen Regeneration. Festgabe für Frieda Gallati, 52. Jbch., Hist. Ver. Kanton Glarus 1946, 261. — Belke (1935), 82, unter Zitierung der Troxlerbiographie von Ch. Secrétan in *Galérie suisse*, t. III., 116: «Hinwendung zu einem aus dem Geiste der Mystik verstandenen Christentum.»

handel 1839 eine Schrift erscheinen liess,³⁶⁾ die die unbedingte Legitimität des christlichen Zürichervolkes in seiner Auflehnung gegen die mythologische — von Hegel inspirierte — Jesus-Deutung eines David Friedrich Strauss verfocht, so zeigte er sich so deutlich anderen Geistes als der durchschnittlich religiös indifferente Radikalismus, dass über sein Aussenseitertum entschieden war. Man nannte ihn Mystiker, Wirrkopf. Dabei trug — genau genommen — Troxler auch jetzt die Fahne des radikalen Dogmas von der Volksherrschaft voran. «Es muss die Kirche in ihrer Selbständigkeit und Freiheit hergestellt werden. Das Volk aber ist die Gemeinde, und die geistliche Gemeinde ist die Kirche.»³⁷⁾ Wenn er daraufhin in den vierziger Jahren wiederum auf der Seite der Radikalen als Gegner des Jesuitentums auftrat, hingegen im Jahre 1850 seine Stimme gegen den — von Feuerbach genährten — «Atheismus in der Politik des Zeitalters»³⁸⁾ erhob und damit erneut ganz im konservativen Lager zu stehen schien, so nahm man ihn als *Politiker* nach dem Sinn der Zeit nicht mehr ernst. Man berief ihn zwar 1851 in die schweizerische Hochschulkommission, teilte ihn aber der III. Sektion zu, welche das Polytechnikum vorzubereiten hatte, wo er im Schatten von Dufour und Blanchet kaum zur Geltung kommen konnte.³⁹⁾

*

Zum Schluss bleibt nur festzuhalten, was bei aller Einheitlichkeit des Denkens doch als Widersprüchlichkeit im Wesen dieses Mannes sich zeigt. Über die Schwierigkeiten, die ihm und seinem Wirken inmitten schweizerisch-bürgerlicher Gesellschaft sein eigenes Temperament bereitete, müssen wir hinwegsehen. Nicht hinwegsehen darf man über Lücken in seinem Wesen, die deutlich

³⁶⁾ Unter dem Titel: «Die letzten Dinge der Eidgenossenschaft oder [:] die den Christen heiligen Schriften und ihr göttlicher Geist in Frage gestellt. Eine Berufung auf den lebendigen Glauben der Gemeinde, bei Anlass der Zerwürfnisse in Zürich wegen der theologischen Lehre von Hegel und Strauss», St. Gallen 1839. Ferner: «Ein wahres Wort über das jetzige Vaterland, mit Rücksicht auf eine Schmähchrift namenloser Verläumder», s. d. (Luzern 1839). — Vgl. Goetz 433 ff, bes. 436.

³⁷⁾ «Die letzten Dinge...», 143; vgl. 149, Anm. über Trennung aller «radicalen, d. h. in religiöser und politischer Gesinnung wurzelhaften Eidgenossen» von der «sogenannten liberalen Faction» im Jahre 1832.

³⁸⁾ «Der Atheismus in der Politik des Zeitalters und der Weg zum Heil», Bern 1850.

³⁹⁾ W. Oechsli, Geschichte der Gründung des eidg. Polytechnikums (1905), 64, 68.

seinen wirklichen und wirksamen Eintritt in die Politik seiner Zeit verunmöglichten. Dass sein Staatsbegriff nicht fest genug geprägt war, um dem Impetus seiner Bundestheologie standzuhalten, wurde bereits vermerkt. Dass er nach seiner Anstellung an der Berner Universität aber sich vom bernerischen Staate zurückzog und nur noch eidgenössische oder — was auffällt — von Zeit zu Zeit luzernische oder aargauische Fragen aufgriff, muss überdies als ein Ausweichen vor den konkreten Fragen desjenigen Staates verzeichnet werden, in den er nach seiner eigenen organologischen Auffassung vom Ineinanderwirken kantonaler und bündischer Politik am ehesten hätte hineinwachsen können.⁴⁰⁾

Und ein Zweites: in keiner seiner Stellungnahmen findet sich ein Eintreten auf soziale oder ökonomische Fragen. Dass er nicht auf das Sozialproblem in der Industrie zu sprechen kam, liegt allerdings in der Sache begründet; dies begann sich erst deutlich herauszubilden. Die Einführung der Regenerationsverfassungen hatte aber beispielsweise unter Rückgriff auf das von der Helvetik liegengelassene Problem der Zehntablösung eine bedeutende sozialpolitische Frage auf der Seite des Bauerntums wachgerufen. Man denke daran, dass dies Jeremias Gotthelf 1836 zur Abfassung des «Bauernspiegels» drängte. Troxler wird davon nicht unmittelbar berührt. Er lässt die Frage in der christlichen Ethik aufgehen.⁴¹⁾

Darin verfuhr er allerdings ebenso folgerichtig im Sinne seiner Grundsätze wie in der Stellungnahme zu andern Fragen. Solche Grundsätzlichkeit aber mit Erfolg in die Politik zu tragen, setzte vielleicht eine andere Eidgenossenschaft voraus, als diejenige, mit welcher Troxler es zu tun hatte. Oder ein anderes Jahrhundert.

⁴⁰⁾ Vgl. dazu Troxler 1816 im Schweizer. Museum 523: «Es möchte nun immerhin da der *Berner* und *Luzerner*, dort der *Waadter* und *Aargauer* auf seine Weise hausen, schalten und walten; aber den *Schweizer* sollte doch Alles angehen und aufregen, was vom Jura bis zu den Alpen und zwischen der Rhone und dem Rhein geschieht, getan und gelitten wird» usw. Und 528: «Im Fall sich also Schweizer in einem Kanton zu beklommen finden, so machen sie sich in einem andern Luft, ...» usw.

⁴¹⁾ Vgl. Fragmente, hrg. W. Aeppli (1936), 269—270 (Armut und Reichtum).

