

Bücher-Rundschau

Autor(en): **[s.n.]**

Objektyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **27 (1947-1948)**

Heft 6

PDF erstellt am: **12.07.2024**

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.

★ Bücher-Rundschau ★

Redaktion: Dr. F. Rieter

Wahrheit und Ideologie

In seinem *Fluten und Dämme* betitelten Buch hat sich *Hans Barth* mit der durch die französische Revolution in die Wege geleiteten Revision alles Bestehenden auseinandergesetzt und hat uns die Augen dafür geöffnet, wie geistige Ursachen für die erschreckende Desorientierung unserer Tage verantwortlich zu machen sind. In seinem Buche *Wahrheit und Ideologie* (Manesse-Verlag Zürich) geht er nun in vielem einen Schritt weiter und sieht die Probleme unserer Tage unter einem neuen Gesichtswinkel an: an ein paar ganz besonders prägnanten Beispielen zeigt er uns, welche Ideologien dieser allgemeinen Unsicherheit aller Verhältnisse zugrunde liegen. Zunächst muß zwar bemerkt werden, daß der im Zeitalter der Aufklärung entstandene Begriff der Ideologie damals einen ganz anderen Sinn hatte als heutzutage; er bedeutete die «Wissenschaft von den Ideen», hatte also keinen entwertenden Beigeschmack. Erst durch Napoleon und dann besonders in der Folgezeit wurde der Begriff «Ideologie» auf geringschätzig Weise im Sinne einer von rein persönlichen Interessen diktierten Stellungnahme bzw. Anschauung gebraucht; also einer Anschauung, die weder der Wahrheit, noch der Vernunft, noch überhaupt dem tatsächlich vorhandenen wirklichen Bestand entsprach.

Barth kommt nun in diesem Zusammenhange vor allem auf *Karl Marx* und *Friedrich Nietzsche* zu sprechen, wohl weil deren Einfluß auf die Zersetzung und Auflösung aller in langen Jahrhunderten erworbenen geistigen Grundlagen der europäischen Menschheit ein weit größerer war, als von vielen angenommen wird. Bei Marx haben die Anschauungen von Hegel eine sehr verhängnisvolle Umdeutung erfahren, indem die Selbstentwicklung des Geistes durch die Ansicht ersetzt wurde, daß alles Geistige nur ein bloßes Produkt ökonomischer Interessen sei. Sittliche Werte und philosophische Überzeugungen sind also unter solchen Umständen nicht mehr etwas Absolutes; sie sind stets wechselnde und sich verändernde, nur durch persönliche Interessen hervorgerufene Mittel im Klassenkampf, welche letzterer als das wirklich Bestehende angesprochen werden muß. Wenn wir also von der Entwicklung geistiger Anschauungen reden, so sollten wir uns (nach Marx) stets vor Augen halten, daß es geistige Anschauungen streng genommen gar nicht gibt, da sie nur als Produkte wirtschaftlicher Entwicklung einen Sinn haben. Nun macht aber Barth mit Recht darauf aufmerksam, daß es selbst für Marx geistige Werte gibt, wie z. B. den Begriff der Gerechtigkeit, an denen er sich gerne orientiert und die er daher doch als etwas autonom für sich Bestehendes anzusehen scheint. Und in der Tat setzt auch, wie der Verfasser sehr richtig sagt, schon jede soziale Ordnung die Ideen der Wahrheit und Gerechtigkeit voraus.

In ähnlicher Weise hat dann auch Nietzsche zwar nicht die ökonomischen Verhältnisse, dafür aber das Machtstreben der menschlichen Natur nicht nur als die wichtigste Triebfeder alles Handelns und alles Geschehens, sondern auch als die Entstehungsursache aller geistigen Werte — die dadurch eben keine «Werte» mehr sind! — in den Vordergrund gestellt. Der Wille zur Macht ist also das Wesen alles Seins, und damit wird ihm alles Geistige untergeordnet; es wird dadurch materialisiert, denn für rein geistige Werte bleibt in einem solchen System kein Platz mehr übrig. Trotzdem kommt auch Nietzsche ohne geistige Werte nicht aus, so wenn er den Begriff der Wahrheit doch in sehr absoluter Weise für die von ihm vorgetragene Anschauungen in Anspruch zu nehmen scheint, während sonst die Wahrheit für ihn nur ein «soziales Bedürfnis» und eine Illusion ist; ein Mittel, geeignet, einem irgend einen materiellen Vorteil zu bringen.

Bei der negativen Kritik seiner Gegner aber läßt es Barth nicht bewenden; er betont besonders das Positive und stellt immer wieder den heute so tief im Kurse stehenden autonomen freien Geist in den Vordergrund, um uns dann zu zeigen, daß Begriffe wie Wahrheit und Humanität keine leeren Worte sind. Den größten Wert des Bartschen Buches sehe ich darin, daß er stets zu den Strömungen unserer Zeit Stellung nimmt. Wir meinen ja oft, daß philosophische Untersuchungen etwas sehr Abstraktes sind, für das sich nur der engste Kreis der Fachleute interessieren kann. Barths staatsphilosophische Untersuchungen sind nun aber nichts weniger als abstrakt, sie schweben nicht im luftleeren Raum, sondern stehen mitten in der heutigen Gegenwart und im aktuellen Geschehen drin. Sie scheuen sich nicht vor dem Kampf, denn die Propaganda des Dritten Reiches und manche selbst als «Demokratie» sich tarnende Anschauungen haben uns zur Genüge gezeigt, daß Marx und Nietzsche noch lange nicht tot sind. Daher ist es heute besonders erfreulich, wenn wir daran erinnert werden, daß es eine europäische Linie gibt, die mit ihren Begriffen des Maßes und der Gerechtigkeit, der Wahrheit und der Menschlichkeit eine Verpflichtung für uns alle bedeutet.

Sehr wertvoll auch der Abschnitt, in dem Barth noch auf jene Anschauungen zu sprechen kommt, die philosophischen Überzeugungen als standort- und zeitbedingt nur einen sehr geringen Wert beimessen. Dem gegenüber aber wird betont, daß es auch über der durch menschliche Unvollkommenheit getrübt, noch eine unbedingte absolute Idee der Wahrheit gibt! Aus den paar Andeutungen mag man ersehen, daß das Barthsche Buch eigentlich mehr als nur aktuelle Bedeutung beanspruchen darf, denn es beschäftigt sich nicht nur mit Tagesmeinungen, sondern es weist uns auf die Grundsätze, die immer in Geltung bleiben müssen, wenn Menschen friedlich beieinander wohnen wollen.

Samuel Guyer.

Über die Voraussetzungen der Divina Commedia

Die gewichtigen Bände des kenntnisreichen und vielbelesenen Autors August Rüegg werden als Materialsammlung einen bleibenden Wert behalten. In keinem andern Werk sind die Vorstellungen vom Leben nach dem Tode so ausführlich zusammengestellt und wiedergegeben wie in diesem¹⁾. Mit den Primitiven beginnend (Schamanendichtung, Totenbücher Ägyptens), verweilt dann der Verfasser mit verliebter Umständlichkeit bei den antiken Hadesvisionen (Homer, Plato und Virgil). Einen Komplex für sich bilden die vor- und früh-christlichen Apokalypsen (Henoch, Esra, Johannes, Petrus, Jesaja, Paulus). Daran schließt sich der angelsächsisch-irische Bereich (die Visionen des hl. Fursa, Laisréns, Drythelms, Barontus, Wettins; die keltischen Imrama: Voyage of Bran, Abenteuer Connlas, Sickbed of Cuchulainn, Adventures of Art, Ballade von Thomas the Rhymer, Voyage of Maelduin, of the Ui Corra; die Seefahrten des hl. Brendan, die Vision Adamnans, die Vision Tundals, die Vision Owens im Purgatorium des hl. Patrick). Im direkten Zusammenhang mit dem irisch-keltischen Kreis erwächst auf italienischem Boden die Vision des Mönches Alberich von Montecassino. In einem letzten Kapitel des ersten Bandes äußert sich Rüegg in bejahendem Sinne zur Frage des islamitischen Einflusses anknüpfend an die sensationellen Schriften des spanischen Arabisten Miguel Asin Palacios. All die genannten Quellen werden mit ausführlichen Inhaltsangaben und ausgedehnten Zitaten in deutscher Übersetzung wiedergegeben. So kann man Rüeggs ersten Band als eine große Anthologie apokalyptischer Visionen betrachten.

Angesichts der ungeheuren Materialansammlung stellt sich um so dringlicher die Frage nach der Art der Verarbeitung des Stoffes. Eine erste Aufgabe wäre gewesen, die vordanteschen Jenseitsvorstellungen unter sich zu sichten nach ihrer historischen und schöpferischen Wichtigkeit, vor allem aber ihre gegenseitige Abhängigkeit festzustellen. Man hätte sich dabei über das methodische Vorgehen klar sein müssen; es wäre etwa Stellung zu nehmen gewesen zu der Art der Mythen-

¹⁾ August Rüegg, B. A.: Die Jenseitsvorstellungen vor Dante und die übrigen literarischen Voraussetzungen der «Divina Commedia». Ein quellenkritischer Kommentar. 2 Bände. Benziger, Einsiedeln 1945.

untersuchung eines E. Howald (*Der Mythos als Dichtung*, Zürich und Leipzig o. D.) und F. Stoëßl (*Der Tod des Herakles*, Arbeitsweise und Formen der antiken Sagedichtung, Zürich 1945). Ansätze sind bei Rüegg vorhanden: er spricht von Doubletten, Kontaminationen, Imitation, Anreicherung von Motiven usw. Aber es fehlte die systematische Durcharbeitung. Die Stoffmasse bleibt ungegliedert. Martha Vogler hat in ihrer eingehenden Rezension (N. Z. Z. 1. und 4. Dezember 1945) überzeugend dargelegt, in welcher Art eine Sichtung hätte vorgenommen werden können. Neben der einen dominierenden antiken Quelle, Vergil, wäre ein dominierender christlich-mittelalterlicher Typus festzustellen gewesen. Hier wären neben mystischen Visionen (Mechthilde von Magdeburg, Hildegard von Bingen) und den liturgischen Einflüssen, die Rüegg gar nicht erwähnt, als Hauptetappen die Paulusvision, die Dialoge Gregors des Großen, die *Historia Ecclesiastica* des Beda Venerabilis und die *Visio Alberici* ins Zentrum der Untersuchung zu stellen. So würden im unübersichtlichen Linien-gewirr die Hauptstränge hervortreten, die zur *Divina Commedia* führen.

Die zweite und wichtigste Aufgabe wäre nun das gewesen, was sich Rüegg mit dem zweiten Bande vorgenommen hat: «mit dem ans früher Vorhandene gewohnten Auge zu ermessen, was Dante aus diesem Vorhandenen gemacht hat». Worauf das Augenmerk des Verfassers gerichtet bleibt, sieht man an den Überschriften der Hauptkapitel: «Mischung und Amalgamierung der antik-klassischen und der jüdisch-christlichen Elemente», «Dantes Belesenheit und Gelehrsamkeit. Literarische Anspielungen und Zitate», «Der dekorative Charakter der antiken Anspielungen bei Dante». Es sind eine Reihe von an sich interessanten Einzeluntersuchungen, aber vor lauter Bäumen sieht man schließlich den Wald nicht mehr. Immer wieder führt der Vergleich mit den antiken Vorbildern zur Feststellung, wie viel menschlicher die Kunst Dantes ist, wie alles bei ihm vom Seelischen her belebt wird. Beim Vergleich des Bildes vom Blätterfall bei Virgil und Dante bemerkt Rüegg: «Der Gemütswert des Gleichnisses, sein melancholischer Charakter ist dadurch stärker betont, daß der Baum gleichsam humanisiert wird: er *beklagt* seine *Nacktheit*, die Blätter legen sich *müde* zu Boden». Es bleibt aber bei solchen Einzelbeobachtungen. Rüegg versäumt es, «die im Bilde wirksamen Strukturgesetze» (M. Vogler) herauszuarbeiten und so zu dem das ganze Werk durchwaltenden Grundzug durchzustoßen. Die ungeheure Schöpferkraft Dantes kommt nie in ihrer Einzigartigkeit zum Bewußtsein. Das Bild des Dichters, das Rüegg entwirft, ist geradezu grotesk. Dante, dem «als einem Bettler und Vaganten alle politische und militärische, sogar bürgerlich berufliche Tätigkeit unmöglich geworden ist», sei «trotz allem kein Selbstmörder, kein Querulant» geworden, sondern habe sich «im Spiel der Phantasie» Ersatz geschaffen. «Er sublimiert sein Elend und sein Leiden und schafft sich in seiner Sublimierung einen Ersatz für das Ausbleiben des materiellen Erfolgs, für den Verlust seiner irdischen Güter» (II, 43). Wie kann man Dante verstehen, wenn man nicht merkt, wie ernst es ihm um sein Dichten ist, wie real für ihn seine Visionen sind, wie er nur darum *die Welt in seinem Werk* gestalten kann, weil es für ihn die Sendung des Menschen ist, *die Welt in der Wirklichkeit, die menschliche Gemeinschaft zu verwandeln?*

Hier zeigt sich bei Rüegg bei aller phänomenalen Belesenheit der Mangel an Kontakt mit der neueren Danteforschung. Wenn sich der Leser die Mühe nimmt, das fehlende Literaturverzeichnis und Namensregister selber zusammenzustellen, so erstaunt er über die Lückenhaftigkeit der Dokumentierung. Allerdings werden neben drittrangigen Darstellungen wie diejenigen von Gillet und Papini das fundamentale Werk von E. Gilson, *Dante et la Philosophie* (Paris 1939) und die vorzügliche Dissertation von J. Oeschger, «*Antikes und Mittelalterliches bei Dante*» (Halle 1944), erwähnt. Aber es fehlt der Hinweis auf alle großen Vertreter der neueren Danteforschung wie M. Barbi, M. Casella, E. G. Parodi, B. Nardi, U. Cosmo, G. Ferretti, F. Kern, H. Hefele, H. Friedrich (um nur einige der wichtigsten zu nennen). Bei einer so mangelhaften Kenntnis der Danteliteratur fällt es um so unangenehmer auf, daß ein so großer Forscher wie Karl Voßler mit hochnäsiger Geringschätzung abgefertigt wird.

Immerhin sind Rüegg auch eine Reihe glücklicher Funde gelungen. Dazu gehört die von M. Vogler hervorgehobene Vermutung, daß Dante erst im Laufe der Arbeit an der *Divina Commedia* den Dichter Statius und den Historiker Orosius kennen gelernt hat, was ein wichtiges Argument bietet für die Annahme, daß die

Göttliche Komödie nicht ein Alterswerk, sondern die langsam wachsende, Stufe für Stufe entstehende Schöpfung eines ganzen Lebens ist. Der kostbarste Ertrag der Rüeeggischen Vergleichen ist m. E. die Einsicht in *die Originalität des Purgatorio-bildes*. Schon um dieser hochwichtigen Feststellung willen verdient der zweite Band aufmerksamste Beachtung. Schließlich muß erwähnt werden, daß gegenüber allen Kleinlichkeiten und Verzeichnungen des Kommentars die Größe Dantes um so strahlender in Erscheinung tritt. Rüeegg hat selber das Fazit seiner großen Arbeit gezogen, indem er sagt (II, 11): «So lebensvoll ist durch Dantes Poetenarbeit das Bild des Jenseits geworden, daß, was in Plutarchs Timarchmythus höchst geistreich gesagt wird, vollkommen auf ihn zutrifft: Der Hades ist nichts anderes als das irdische Leben. Wir sind während unseres Lebens die Büßer, die sich das Volk als Abgeschiedene in der Unterwelt denkt. . . Ebenso kann man von Dantes Paradiso sagen, es stelle das Menschenleben dar, wie es sein könnte, wenn es sich in einer lichtereren Sphäre abspielte».

Theophil Spoerri.

Grundbegriffe der Poetik

Der menschliche Denkwille trachtet, auch im Bereich der Kunst, letztlich immer wieder zum Absoluten vorzudringen, bemüht sich, unbeirrt durch den Wandel der Lehrmeinungen, um erkenntnismäßige Wesenserhellung des Grundsätzlichen, will sagen um fundamentale ästhetische Seins-Urteile, oder auch um ästhetische Axiomatik.

Und immer wieder scheint diese seine Bemühung sich als ohnmächtig zu erweisen, angesichts der unmittelbaren Evidenz, angesichts der offenbaren, will auch besagen gedanklich nicht faßbaren, absoluten, dabei besonderen (phänomenal und existentiell determinierten) Wirklichkeit des Kunstwerks, oder tritt zum mindesten zurück vor der Forderung nach gedanklich vorbehaltloser Wahrnehmung, Wahrnehmung, die nie nur dies, sondern immer auch, ja vor allem spontane psychisch emotionale Betätigung, im Idealfall Transsubstantiation des Wahrnehmenden bedeutet. Die erst zu nennende Voraussetzung aller Kunst-Erkenntnis scheint paradoxerweise die praealable Selbstausschaltung des Erkenntniswillens zu sein. Man beachte — auch dann, wenn ich mich um Erkenntnis bemühe, habe ich mir zunächst zu vergegenwärtigen, daß ich nur insoweit Musik höre, Malerei sehe, den künstlerischen Organismus einer Dichtung erfasse, als ich, für die Dauer der Wahrnehmung und im Zeichen meiner so gerichteten Betätigung, nicht nach Ursprung, Wesen und Möglichkeit dieses besonderen Kunstwerks oder gar der Kunst überhaupt frage, d. h. eben *nicht* erkennen will. Alle Kunsttheorie ist immer auch Erkenntnistheorie, will hier besagen: Grundlage aller Kunst-Erkenntnis und zugleich apriorische Einschränkung ihrer Tauglichkeit ist das Kunst-Erlebnis, die individuelle Erlebnisfähigkeit. Es ist das, was etwa einen Herder, im allgemeinen den musischen Menschen überhaupt kennzeichnet. Der «Geist» aber tritt als Versucher an ihn heran. Für Herder (mehr als beispielsweise für Winkelmann), in unseren Tagen wiederum für Kassner und wohl auch für Valéry ist das Kunstwerk eine freier und persönlichster Deutung offene Hieroglyphe (eine unter anderen) oder, unter Einbuße seines absoluten Eigenwerts, potentieller Träger allgemein geistiger Welt- und Lebensdeutung. Die Ästhetik als Wissenschaft wiederum scheint in ihrem Bemühen um Wesensbestimmung des Kunstwerks, des künstlerischen Phänomens noch heute der Kantischen allgemein erkenntniskritischen Grundkonzeption von der Priorität und Prävalenz des Subjekts irgendwie (auf verschiedene Weise) pflichtig zu sein. Dies mag für den Psychologismus eines Dilthey gelten, in der Musik für denjenigen eines Kurth (siehe seine bedeutende, aber in Ansatzpunkt angreifbare und darum irreführende Musik-Psychologie), ebenso — im Bereich der bildenden Kunst mit geistesgeschichtlichem, bzw. kulturhistorischem Akzent — für Schlosser und Pinder (nicht aber für Wölfflin) und schließlich auch für die allgemeinbezügliche idealistisch philosophische Ästhetik eines Croce.

Staiger nun vermeidet in seinen «*Grundbegriffen der Poetik*» zwar nicht die philosophisch spekulative Deutung des Kunstwerks (hauptsächlich im Zeichen vorbehaltlos akzeptierter Heideggerscher Gedankengänge) und scheut dementsprechend

auch nicht eine gewagte Grenzerweiterung des ästhetischen Bereichs. Dem Schematismus einer spezialwissenschaftlichen Disziplin aber ist er keinesfalls unterworfen. Mag man also einerseits eine gewisse erkenntniskritische Orientierung oder Schulung des Denkvermögens vermissen, will hier besagen ein gedankliches Fundament, kraft dessen die Ästhetik ihre Autonomie, vor allem auch gegenüber einer allgemein-philosophischen Weltanschauung beliebiger Observanz zu behaupten vermag, so wird man andererseits wiederum entschädigt durch die absolute Freiheit und Unbefangenheit des individuellen Kunsterlebnisses¹⁾.

Spontane, dem Wesen des Autors offensichtlich zu tiefst entsprechende Verbundenheit mit der Dichtkunst und wohl auch mit der Musik, untrügliches Sensorium für Form und Kadenz, intuitives Einfühlungsvermögen, nachgestaltende Besitzergreifung, Fähigkeit der Transsubstantiation — dies alles offenbart sich hier in überzeugender Weise. Staiger weiß und fühlt vor allem, was Kunst heißt, und vermag dies sein Wissen und Fühlen auch zur Anschauung zu bringen. Das Wort ist ihm dienstbar, nicht zuletzt darum, weil ein Übermaß belastender Sinngebung vermieden wird. Kurz, das Buch fesselt durch Erlebnis-Intensität, durch sehr weiten Erlebnis-Bereich und wohl auch des öftern durch individuelle Erlebnis-Art. Ausgedehntes Fachwissen gewinnt in überzeugend evozierten assoziativen Bindungen überzeitliche Gegenwart und Aktualität, sowie eine entsprechende vollkommen unschematische Gliederung. Inwieweit das Werk-Erlebnis bei Staiger durch das Erlebnis einer Weltanschauung, durch ein persönliches Weltgefühl, durch eine umfassende persönliche Seele — Geist — Einheit getragen ist, mag unentschieden bleiben.

Dem Werk-Erlebnis entspricht die hier gegebene Werk-Analyse. Diese ist überzeugend, tiefdringend, von sicherstem Instinkt geleitet, dabei frei und beschwingt und fern von jeder doktrinären Starrheit.

Immerhin — wer es unternimmt, von Grundbegriffen der Poetik zu reden, muß, trotz einschränkender Vorbehalte, zum mindesten im Entwurf ein grundsätzliches Fundament, zum mindesten den Versuch einer Systematik geben. Vor allem dürfen wir erwarten, daß man uns darüber belehre, was wir unter Dichtung, spezifisch dichterischer Eigengesetzlichkeit überhaupt zu verstehen haben, bevor die besonderen Merkmale und bestimmenden Wesenszüge der verschiedenen Spielarten, Varianten, der verschiedenen Gattungen dieser Kunst — Lyrik, Drama, Epos — (hier vorwiegend an Hand von Beispielen) einer Betrachtung unterzogen werden. Ja sogar ein Hinweis auf die Legimitation und Aufgabe aller Ästhetik und Kunst-Theorie, ein Hinweis auf die Begründung des einen umfassenden fundamentalen ästhetischen Seins-Urteils «dies ist Kunst» (angesichts eines beliebigen Kunstwerks im Bereich jeder Kunstübung) oder, was dasselbe bedeutet: «die Kunst ist» (Sein im Sinn von Seins-Notwendigkeit) dürfte hier streng genommen gefordert werden. Sei dem wie ihm wolle — gewiß ist, daß in den hier vorliegenden «Grundbegriffen der Poetik» gerade die Grundbegriffe einer solchen weitgehend unerwähnt bleiben.

So ist beispielsweise von der Heteronomie aller Dichtung überhaupt nicht die Rede, davon also, daß und warum, etwa in einem lyrischen Gedicht eine spontane individuelle Gefühlsregung, oder in einem Drama eine überzeugend evozierte Konstellation zwischen seelisch-geistigen Individualitäten zwar zum dichterischen Werk-Charakter, an und für sich aber nicht zu den spezifisch (dichterisch-) künstlerischen Merkmalen gehört. Das dichterische Form-Problem, dessen einen Aspekt wir mit diesem Hinweis zur Diskussion stellen, wird kaum und ohne jede Verbindlichkeit berührt. Auch über den Symbol-Charakter der Dichtung und etwa über dichterische Proportion und Atmosphäre erfahren wir nichts Grundsätzliches.

In bezug auf dichterische Sprache und Sprache überhaupt aber stoßen wir immerhin gelegentlich auf Prägungen, welche zum mindesten eine Stellungnahme fordern und vertragen. (Wir sehen in allem Evolutionismus eine Behinderung phänomenologischer Wesensbestimmung, hier der Sprache. Der Blickpunkt eines Kassierer ist vermutlich gewissen Einwänden ausgesetzt; und zwar, in Anbetracht der Anforderungen neuzeitlicher Problemstellung — man mag an Vossler, auch Haecker denken — mit mehr Grund als etwa die Einstellung Herders.) Die Staigerschen Ausführungen über die dichterischen Formtypen oder Gattungen, mehr persönlich ge-

1) Emil Staiger: Grundbegriffe der Poetik. Atlantis Verlag, Zürich 1946.

färbt, als grundsätzlich fundiert (Prävalenz des Individuell-Psychisch-Emotionalen im Zusammenhang mit dem lautsinnlichen Element der Sprache, also Prävalenz der Lyrik gegenüber Epos und Drama) enthalten zum Teil Gemeingut. Herkömmliches wird nicht durchweg vermieden. (Im übrigen ist es, entgegen der Meinung Staigers, nicht nur möglich, sondern, im Rahmen einer Poetik durchaus notwendig und erforderlich, daß «das Wesen der Lyrik, des Dramas und des Epos» bestimmt werde.)

Abgesehen davon — die Kardinalfrage aller Ästhetik (auch der Dichtkunst) erstmals von Kant und Schiller erkannt, wenn auch nicht gelöst, von der Romantik und wohl auch von Dilthey verkannt, der Gegenwart offenbar überhaupt nicht bekannt, die Frage, warum die Seins-Notwendigkeit des Kunstwerks (als Phänomen) durch dessen Lebensnotwendigkeit (als Lebensäußerung eines schöpferischen seelisch-geistigen Subjekts) bedingt ist und umgekehrt, scheint den Autor nicht zu beschäftigen.

So mag man sich denn immerhin fragen, weshalb Staiger gerade die Grundprobleme aller Poetik oder aller Ästhetik der Dichtkunst nicht in den Kreis seiner Betrachtung einbezieht, da man doch von vornherein annehmen darf, daß sie nicht außer seinem Wissensbereich liegen, weshalb also das, was der Titel auch bei einschränkender Sinnggebung doch wohl verspricht, uns nachträglich wieder vorenthalten wird. Diese Lässigkeit und Sorglosigkeit des musischen, will hier auch besagen die Selbst-Bescheidung des denkenden Menschen bestimmt notwendigerweise das spezifische Gewicht, die objektiv sachliche Tragweite der «Grundbegriffe».

Ein persönliches Werturteil wird dessenungeachtet den Erlebnis-Charakter des Buches nicht gering anschlagen wollen, wird also diese eine, hier in die Augen springende Qualität zu würdigen wissen, welche heute und zu allen Zeiten, der Legitimation durch den Gedanken nicht bedürftig, einen in sich selbst beruhenden Eigenwert darstellt.

Ernst G. Wolff.

Wirtschaftliche Probleme in Vergangenheit und Gegenwart

Refugianteneinwanderung und schweizerische Wirtschaft

Die diesem Thema gewidmete Arbeit ist insofern von besonderem Interesse, als sie die Refugiantenpolitik der protestantischen Stände einmal hinsichtlich ihres rein ökonomischen «Unterbaues» untersucht¹⁾. Dabei ergibt sich, daß die Flüchtlinge, die in den Jahrhunderten nach der Reformation in verschiedenen Wellen in unser Land gelangten, bei ihren Versuchen, eine freie berufliche Betätigung zu entfalten und dabei neue Gewerbezweige oder wenigstens neue Fabrikationsmethoden in die Schweiz einzuführen, durchaus nicht mit dem uneingeschränkten Wohlwollen ihrer schweizerischen Glaubensbrüder rechnen konnten. Gegen die Refugianten machte sich zum Teil ein bemerkenswerter Widerstand der einheimischen Produzenten geltend, namentlich soweit diese zünftig organisiert waren.

Ein guter Teil der Refugianten hat denn auch nach und nach unser Land freiwillig oder gezwungenermaßen wieder verlassen. Auch diejenigen, die in der Schweiz verblieben, vermochten in zahlreichen Fällen ihre mitgebrachten Gewerbe nicht zu behaupten. Die Industrien, die durch die Refugianteneinwanderungen von 1550—1700 wesentliche, bis auf den heutigen Tag nachwirkende Impulse erhielten, sind aus diesem Grunde, gemessen am Reichtum der wirtschaftlichen Kenntnisse und Fertigkeiten, die von den Flüchtlingen ins Land gebracht wurden, nicht allzu zahlreich; immerhin befinden sich darunter hinsichtlich ihrer Bedeutung einige besonders gewichtige Zweige unserer Volkswirtschaft, nämlich: die Zürcher Seidenweberei, die Basler Seidenbandindustrie, die Genfer Uhrenindustrie und das Genfer Bankgewerbe. Früher oder später verschwunden sind hingegen, um nur einige wenige Gegenbeispiele zu nennen: die Samtwebereien Basels und Genfs, die Genfer Seiden-

¹⁾ Walter Bodmer: Der Einfluß der Refugianteneinwanderung von 1550—1700 auf die schweizerische Wirtschaft. Ein Beitrag zur Geschichte des Frühkapitalismus und der Textilindustrie. Leemann, Zürich 1946.

industrie, die Zürcher Florettspinnerei, die Gold- und Silberdrahtzieherei Genfs. Die Uhrenindustrie Neuenburgs und die St. Galler Stickerei scheinen in keiner Weise durch die Refugianten eingeführt worden zu sein, wenn auch die Entwicklung der letzteren erst durch die Einführung feiner Baumwollstoffe durch die Glaubensflüchtlinge möglich wurde.

Die Arbeit Bodmers stützt sich auf ein aufschlußreiches und umfassendes historisches Material. Ein gewisser Mangel liegt vielleicht lediglich darin, daß dessen Auswertung nur nach chronologischen Gesichtspunkten erfolgt ist und so die Übersicht in regionaler und branchenmäßiger Einsicht erschwert erscheint. Eine diesbezügliche Ergänzung wäre außerordentlich begrüßenswert.

Bernhard Wehrli.

Simonde de Sismondi als Nationalökonom

Wenn der Genfer *Sismondi* (1773—1842) als Nationalökonom zu bleibendem Ruhm gelangt ist, so hängt dies damit zusammen, daß er mit seinen beiden Werken «Nouveaux principes d'économie politique» (1819) und «Etudes sur l'économie politique» (1837/38) als einer der ersten grundlegende Kritik an der klassischen Lehre Adam Smiths übte. Besonderes Interesse hat dabei immer wieder der Umstand erweckt, daß Sismondi ursprünglich ein ziemlich intransigentem Anhänger der liberalen Lehre war und dann auf Grund der bitteren wirtschaftlichen und sozialen Erfahrungen in den ersten zwei Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts zu einer Wandlung seiner Anschauungen gelangte. Die «Conversion de Sismondi» bildete insbesondere den Gegenstand zweier aufschlußreicher Abhandlungen von Rappard und Babel, durch die allerdings keine eigentliche Darstellung des sismondischen Systems vor der «Bekehrung» gegeben werden sollte. Der Berner Professor *Amonn* hat nun den ersten Band zu einem größeren in Vorbereitung befindlichen Werke «Simonde de Sismondi als Nationalökonom» ausschließlich der klassischen Frühzeit des Genfers gewidmet, wie sie namentlich in der 1803 erschienenen Arbeit «De la richesse commerciale» ihren Niederschlag fand¹⁾. Man könnte sich vielleicht fragen, ob dem Unternehmen, zuerst diese Lücke auszufüllen, mehr als nur spezialwissenschaftlicher Charakter zukommt. Der Versuch, mit dem über 500 Seiten umfassenden ersten Band über den unbekanntenen frühen Sismondi ein Buch von allgemeinem Interesse zu schaffen, ist aber durchaus gelungen.

Amonn ist unter den gegenwärtigen Nationalökonomien vielleicht einer der wenigen wirklichen Meister in der unmißverständlichen Begriffsbildung. In einer Wissenschaft, bei welcher über die terminologischen Grundlagen ein derartiges Durcheinander herrscht, bedeutet dies sehr viel. Das vorliegende Buch ist denn auch nicht nur unter dem Gesichtspunkt der Sismondi-Forschung zu werten, sondern es stellt überhaupt ein Musterbeispiel dafür dar, wie Dogmengeschichte getrieben werden sollte. Man spürt hier nichts von jener allzu häufigen kritiklosen Verliebtheit des Verfassers in «seinen» Stoff. Die so wichtigen vergleichenden Gegenüberstellungen mit anderen Autoren werden nicht aus den bloßen Verschiedenheiten in den äußeren Forschungsergebnissen entwickelt, sondern aus den Verschiedenheiten in den Grundbegriffen, aus denen heraus die Forschungsergebnisse resultieren. Der dritte Abschnitt des Buches «Erläuterungen» gab *Amonn* außerdem Anlaß zu einem selten konzentrierten Überblick über die wichtigsten Begriffsbildungen der Nationalökonomie wie: Reichtum, Vermögen, Einkommen, Arbeit, Profit, Zins, Rente etc. Es war dabei *Amonn* zwar in erster Linie darum zu tun, den Zusammenhang der Lehren Sismondis mit denjenigen seiner Vorgänger wie mit den Modernen aufzuzeigen; daneben hat er aber mit diesem Abschnitt — trotzdem er sich bloß auf den «Spezialfall» des frühen Sismondi bezieht — recht eigentlich ein Brevier nationalökonomischer Grundbegriffe geschaffen. Ein Interesse an derartigen klaren Darlegungen besteht namentlich auch für den praktischen Wirtschaftspolitiker, der von den Vertretern der Wissenschaft sonst in der Regel ein terminologisches Rüstzeug geliefert erhält, das in den Auseinandersetzungen des Alltags immer wieder zu einer Kette von Mißverständnissen Anlaß geben muß.

Bernhard Wehrli.

¹⁾ Erschienen in der Reihe «Mensch und Gesellschaft». Francke, Bern 1945.

Gesunde Steuerpolitik

Unter dem Titel *Die Finanzpolitik der Basler Konservativen von 1833—1914* ist 1946 in der *Neuenschwander'schen Verlagsbuchhandlungs-AG., Weinfelden*, die Dissertation von Dr. *Alfred Ludwig*, Basel, erschienen, die mehr als nur eine *historische Abhandlung* darstellt, denn gleichzeitig weitete sie der Autor zu einer *Darstellung der damaligen Steuergesinnung* aus und zudem wurde sie darüber hinaus zu einer eigentlichen *Biographie von Prof. Paul Speiser-Sarasin*. In einem *ersten Zeitabschnitt von 1833 bis 1870* schildert der Autor die offensive Seite der Finanzgesetzgebung der Konservativen und in einem *zweiten von 1870 bis 1914* den defensiven Abwehrkampf der konservativen Minorität gegen die radikale und sozialistische Finanzpolitik.

Es wird Basel stets zur Ehre gereichen, daß es bereits 1840, als die Objektsteuern und indirekten Abgaben noch überall die Grundlage des Finanzhaushaltes bildeten, eine progressive Einkommenssteuer kreierte, die noch heute in allen wesentlichen Aspekten als Vorbild genommen werden kann. Die Vermögensbesteuerung wandte man seit 1866 zwar ebenfalls in bescheidenem Ausmaße an, doch behandelten die Konservativen diese Fiskalmaßnahme nur im Sinne einer beschränkten, außerordentlichen Quelle, während heute eher das Gegenteil zutreffen dürfte. Diese in jeder Beziehung gesunde Finanzpolitik änderte sich rasch, als die radikale Herrschaft anbrach, die, ähnlich wie heute die Linkskreise, eine Minderheit für die Er rungenschäften aufkommen ließ, welche zum großen Teil der Mehrheit zugute kamen. Noch einmal konnte mit der Regierungsübernahme durch die *Liberal-konservativen* im Jahre 1878 das Unheil gebannt werden. Zehn Jahre später, nachdem die Konservativen eine beachtliche Wahniederlage erlitten, wurden sofort durch die radikalen Elemente die untern Einkommensklassen entlastet, die Erbschaftssteuer eingeführt und beim Vermögen eine Progression in Kraft gesetzt. Der alsdann sich immer stärker bemerkbar machende Sozialismus zwang die beiden feindlichen Lager glücklicherweise zu jener Kompromißbereitschaft, die es lange Zeit den bürgerlichen Kreisen ermöglichte, allen sozialistischen Gleichmacherplänen erfolgreich entgegenzutreten. Das Steuerwesen entwickelte sich demzufolge von 1897 bis 1914 in durchaus erfreulicher Art. Es war einerseits durch die Einführung der zehnprozentigen Steuerzuschläge auf der Einkommens- und Vermögenssteuer und andererseits durch die Schaffung der Erbschaftssteuerprogression nach der Höhe des Erbanfalls, neben der Erhöhung der Abstufung nach Verwandtschaftsgraden, gekennzeichnet.

Ludwig begnügt sich in seiner Arbeit keineswegs mit dieser historischen Rezension. Vielmehr stellt er sich in einem zweiten Teile seiner Arbeit die Aufgabe, die *Einstellung der Konservativen zu den Steuern* näher zu analysieren. So geht aus seinen Darlegungen mit aller Deutlichkeit hervor, daß die jahrelange Opposition dieser Partei gegen die Besteuerung des Geld- und Kapital-Verkehrs, sowie der ständigen Ausdehnung der direkten Steuern, keineswegs den gemeinnützigen und sozialen Leistungen Abbruch tat. Vielmehr blieb das große *Gebiet der Sozialfürsorge* der privaten Gebefreudigkeit überlassen, die mittels Unterstützungen, Stiftungen, ehrenamtlicher Vereinstätigkeit usw. materiell mehr leistete, als später durch Steuern. Mit zunehmender Verschärfung der fiskalischen Zwangsabgaben gingen die freiwilligen sozialen Beiträge jedenfalls rapid zurück, denn die Auffassung gewann immer mehr Anhänger, daß die Gemeinnützigkeit in dem Umfange, in dem der Staat soziale Aufgaben übernehme und deren Kosten dem Steuerpflichtigen überbinde, zurückgestellt werden könne.

Wie stark die *Abneigung gegen die Staatsmacht* war, geht wohl am deutlichsten aus dem scharfen Kampfe gegen die Errichtung einer Kantonalbank hervor. Wenn schon staatliche Regiebetriebe ins Leben gerufen wurden, nützte man diese mit Recht derartig aus, daß dadurch das Steuerkapital weitgehend geschont werden konnte. In gleicher Richtung tendierte die fiskalische Bodenpolitik der Basler Finanzbehörde.

Dergestalt konnte sich eine *enge und gesunde Bindung zwischen Staat und Privatwirtschaft* entwickeln, aus der unsere Behörden heute nur positive Lehren ziehen könnten. Diese gesamte Entwicklung und Haltung der Regierung und der Parteien war seit 1878 direkt oder indirekt bestimmt durch den *Geist von Paul Speiser*. Ihm war es gelungen, das wohl abgewogene fortschrittliche System progressiver direkter Steuern in organischer Weise weiter zu entwickeln und dabei

sowohl den *Anforderungen der öffentlichen Verwaltung* als auch der *Schonung des Steuerkapitals* gerecht zu werden. Als Vorkämpfer der *Verwaltungsgerichtsbarkeit* und vor allem des *Proporzwahlverfahrens* errang Speiser größtes Ansehen in unserem Lande. Trotz seiner konservativen Grundhaltung war der von allen Mitarbeitern, ja sogar von seinen politischen Gegnern hoch geschätzte Schweizer dem Fortschritte gegenüber nicht taub. Mit Recht stellt Ludwig fest, daß die Grundsätze, nach denen Speiser die Revision der direkten Steuern und die Einführung von Spezialsteuern, wie z. B. die Besteuerung der anonymen Erwerbsgesellschaften, durchführte, auch einen nachhaltigen Einfluß auf das Steuerwesen anderer Kantone und sogar des Bundes hatten.

Leider muß heute festgestellt werden, daß gerade der Bund von diesen bewährten Grundsätzen immer mehr abweicht und ein ehemals gutes System zunehmend durch steuertechnische Verunstaltungen zu einem *Zerrbild* macht. Es ist deshalb zu wünschen, daß die Arbeit von Ludwig auch in diesen Kreisen Beachtung finden wird, stellt sie doch ein eigentliches dauernd gültiges *«Lehrbuch der wirtschaftsgemäßen und aufrichtigen Steuerpolitik»* dar und gerade ein solches tut heute mehr not, als in unserer flüchtigen Zeit allgemein angenommen wird.

Heinz Schmutz.

Die Gesellschaft freier Menschen

Die Kollektivistinnen und Anhänger einer zentralen Wirtschaftsplanung behaupten, daß sie die Menschen einer besseren Zukunft entgegenführen könnten, daß der einzelne Bürger erst in der von ihnen vorgeschlagenen Sozialordnung dazu käme, ein menschenwürdiges Dasein zu führen. Der bekannte amerikanische Publizist Lippmann zeigt uns in seinem lebendigen, gut dokumentierten Buch, wie es in Tat und Wahrheit mit den heute so stark propagierten Heilsversprechungen bestellt ist. Es zeigt, daß der Kollektivismus nicht nur, wie wir eben erlebten, zum Kriege gehört, sondern daß er auch zum Kriege führt¹⁾. Die Verkünder der Planwirtschaft verweisen, nicht ohne tieferen Grund, immer wieder auf die Leistungen der Kriegswirtschaft, die jedoch nur als Mangel- und als Zwangswirtschaft funktionieren konnte, und man muß sich fragen, ob sie damit unwillkürlich auch eingestehen, daß in der Planwirtschaft nicht alle Bedürfnisse befriedigt werden können. — Lippmann stellt die Arbeitsteilung mit Recht in das Zentrum seiner Betrachtungen, das Prinzip, das den zivilisatorischen Fortschritt brachte. Der Arbeitsteilung aber entspricht der Markt, der die einzelnen gesondert erzeugten Güter und Leistungen zusammenführt. Er ist aber oft ein harter Lenker der Wirtschaft. Gegen diese Härte wurde rebelliert, der Kollektivismus verkündet, der, wie gezeigt wird, an Stelle der unpersönlichen Macht des Marktes, die persönliche der Planungsbehörden setzen möchte.

Es ist nun nicht so, daß Lippmann die Nachteile des Liberalismus nicht erkennen würde. Im Gegenteil. Er sieht, daß ein stures Festhalten an dem Grundsatz des *laissez-faire* in den monopolistischen Organisationen aller Art einen privaten Kollektivismus erstehen ließ, durch den die freie Marktwirtschaft gefälscht und unwirksam wurde. Unser Autor schlägt denn auch die Durchführung entsprechender Reformen vor, bei welcher, im Gegensatz zur Anschauung des klassischen Liberalismus, auch Beschränkungen des Eigentumsrechts in Kauf genommen werden müssen. Der Staat solle weder *«Nachtwächter»*, noch Wirtschaftslenker, sondern Gesetzgeber und Richter sein.

Zu dieser Forderung, zu deren Realisierung Lippmann im XI. Kapitel verschiedene Anregungen macht, kommt der Verfasser, weil er wirklich den Menschen als Persönlichkeit würdigt: Im Gegensatz zum Kollektivismus, für welchen der Mensch mehr oder weniger eine vertretbare Sache ist, etwas, das sich dem anonymen Apparat zu unterwerfen hat. Nicht ohne Grund verfolgt die Diktatur, in welche der nur als zentral geleiteter Apparat funktionierende Kollektivismus münden muß, die Religion (außer einer seinen Zwecken dienenden *«Staatsreligion»*); hat doch diese gemäß der christlichen Botschaft die Menschenrechte in der Struktur des Universums verankert

¹⁾ Walter Lippmann: Die Gesellschaft freier Menschen. Einführung von Wilhelm Röpke. Francke, Bern 1945.

und diese Rechte jedem menschlichen Zugriff entzogen. «Denn mit der Erkenntnis, daß in jedem Menschen ein letztlicher Wesenskern — das heißt eine unsterbliche Seele — liegt, der allein dem Urteil Gottes untersteht, war der Herrschaft von Menschen über Menschen eine Grenze gesetzt». S. 480.

Es wird hieraus ersichtlich, daß Lippmann zu jenen Menschen gehört, welche die Gewöhnung an die bürgerlichen Freiheiten und Menschenrechte noch nicht vergessen ließ, was sie für unser Lebensglück bedeuten. Er hat aber auch in seinem Buch dem denkenden Menschen wertvolle Unterlagen vermittelt, zur Beurteilung mancher laut verkündeter Schlagworte und zum Aufbau eines eigenen Weltbildes.

Es ist dies ein Buch, das zu lesen sich jeder Staatsbürger zur Pflicht machen sollte.

Hans Georg Schenkel.

Bernische Pfarrhäuser

Wohl mehr als anderswo webt im Bernbiet um das Pfarrhaus die Idylle. Denn das bernische Pfarrhaus spiegelt, wo nicht stolzes Selbstbewußtsein, so doch wahrhaftige Behäbigkeit und zugleich beschauliche Romantik. Das ehrwürdige Alter — nur wenige Pfarrhäuser sind nach dem 18. Jahrhundert erbaut worden — redet dabei seine eigene sinnige Sprache. Aber ganz wie anderswo hat auch in bernischen Landen der Alltag im Pfarrhaus zumeist recht wenig von der Idylle an sich. «Der Pfarrer hat's schön», urteilt der Laie vorschnell (und denkt dabei vielleicht vor allem an dessen gemütlich-gemütvolles Heim); und doch ist das Leben des Seelenhirten zu Stadt und Land voller Pflichten, Aufgaben, Probleme. Wenn auch heute kaum mehr irgendwo der Pfarrer, als fortschrittlicher Musterlandwirt, seinen Bauern die neuesten, wissenschaftlich begründeten Arbeitsmethoden praktisch vordemonstriert wie seine Amtsbrüder im 18. Jahrhundert, so stellt dafür die Not der Zeit hohe Anforderungen an sein Mitverstehen, Mitraten und namentlich Mithelfen in der Fürsorge im weitesten Sinne. «Unsere bernischen Pfarrhäuser», sagt *Helene von Lerber*, «haben während Jahrhunderten Friedensarbeit tun dürfen»¹⁾.

Bunt wie die Vielfalt dieser Friedensarbeit ist die Reihe der über 30 Pfarrhäuser, die uns im Bilde vorgeführt werden und von denen jedes auf seine Art zu erzählen weiß: an der Spitze steht, verdientermaßen, Lützelflüh, wo die unsterblichen Werke des Dichters Jeremias Gotthelf entstanden sind; dann etwa das mittelalterliche Ritterhaus des jeweiligen ersten Pfarrers zu Thun; das ursprünglich als Herrensitz erbaute «Schlößli» zu Großhöchstetten; das bäuerlich standfeste Pfarrhaus zu Oberdießbach; der verträumte, welsch anmutende Pfarrhof zu Siselen... doch wir müssen abbrechen. Und Namen von Dichtern, Gelehrten, Forschern, Suchern, Künstlern, die da und dort ein- und ausgegangen sind, steigen auf und klingen nach.

Ebensosehr, wie die Bilder anzusprechen vermögen, weiß der Text zu fesseln, unterstützt von der vorbildlichen druckerischen Gestaltung, an die uns die Heimatbücher des Verlages Haupt gewöhnt haben. Von Poesie und Prosa im Pfarrhaus, vom Pfarramt in altbernischer Zeit, von Bauweise und Baukunst, vom Pfarrhaus als Hüterin des christlichen Glaubens und von manch anderem erzählt *Helene von Lerber* in anheimelnd schlichter und doch wohldokumentierter Art.

Christian Lerch.

¹⁾ *Helene von Lerber: Bernische Pfarrhäuser. Berner Heimatbücher Nr. 28. Haupt, Bern 1946.*