

Gonzague de Reynold und seine Bedeutung für die Schweiz

Autor(en): **König, Paul**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **40 (1960-1961)**

Heft 5

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-161101>

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.

Gonzague de Reynold und seine Bedeutung für die Schweiz

PAUL KÖNIG

Gonzague de Reynold hat am 15. Juli sein achtzigstes Lebensjahr vollendet. Anlässlich dieses Geburtstages wollen wir uns fragen, was er uns in der deutschen Schweiz bedeutet, und was wir ihm verdanken. Er wurde in Cressier ob Murten geboren. Geben wir ihm selber das Wort, wenn es darum geht, seine ersten, entscheidenden Eindrücke festzuhalten.

Als wäre seine Jugend, seine Kindheit bereits zur Legende, ja zur Sage geworden, beginnt Reynold seine rückblickende Schilderung. «Il y avait une fois, à Fribourg, une vieille maison. Dans cette vieille maison ne vivaient que de vieilles gens et un enfant.» Diese alten Leute waren die letzten Überlebenden des Ancien régime. Sie grollten der neuen Zeit und schauten nur in die Vergangenheit. «Dans cette demeure, il n'y avait donc pas de présent: rien qu'un passé et un avenir en tête à tête. Pratiquement, une génération manquait. Pratiquement, le temps s'était arrêté au Sonderbund. . . » Dieser letzte schweizerische Bruderkrieg des Jahres 1847 war hier also in unversöhnlichem Gedächtnis.

Wie zwei besonnte Alleen erstreckte sich die Familienvergangenheit vor dem Auge des Knaben. Wie sah die Geschichte im Licht solchen genealogischen Gedächtnisses aus, wenn wir bedenken, daß Reynolds väterliche Vorfahren Offiziere in Frankreich, seine mütterlichen Ahnen Obwaldner waren?

Die alte Schweiz umgab den Knaben leibhaftig. «Et, cette vieille Suisse, elle ne restait pas enfermée dans la maison comme la vieille France: elle s'échappait par les fenêtres, elle se prolongeait par la ville, par la campagne; elle montait dans l'espace jusqu'à la crête calcaire des Alpes; elle montait dans le temps, jusqu'à ces grandes batailles dont on m'avait fait récit à la maison et dont on m'avait montré les images bien avant de m'obliger à retenir leurs dates à l'école: Marignan, Novare, Morat, Saint-Jacques, Sempach, le Morgarten.» Und so darf Reynold die schöne Feststellung machen: «Ainsi, rien d'abstrait, rien de vague n'est jamais entré dans mon sentiment national. La Suisse est demeurée pour moi une vision: elle n'a jamais été une idée. Chose vue, chose vécue, ensemble et complexe de sentiments naturels et d'images claires, elle m'est toujours apparue comme un grand spectacle se continuant à travers les siècles, comme une vie avec son heur et malheur, avec ses for-

tunes et ses accidents. Une histoire et une terre: c'est tout, mais c'est assez.» Ein lebendiges Land mit seiner Geschichte ist die Schweiz für Reynold.

Es war eine ältliche und in der Kontinuität des Geschichtlichen hart gewordene Gesellschaft, in der dann ein paar beherzte Männer sein sollten, die dieses Kind in den Geist der Geschichte einführten. Das Schlachtfeld von Murten war nicht weit vom väterlichen Schloß, und dort gab Oberstkörpskommandant von Techtermann seinem Neffen mehr als eine sachgerechte militärische Instruktion. Allein, Reynold wurde ein geistiger Fechter. Eine alte Ordnung vergangener Dinge verteidigte sich in den Eltern wie eine Schanze, zu der sie das geschlossene Tor sind. Und so ist dann jeder Schritt, den der Nachkomme tun will, ein Schritt zurück, soll es sein, und er sieht immer zurück, ob er die Seele aus dieser Verhärtung der geschichtlichen Gestalten herüber rette.

Geben wir ihm noch einmal ausführlicher das Wort, weil uns die Erfahrungen seiner Jugend interessieren: «C'était à un moment où je me cherchais moi-même, où je doutais de mon pays.» Reynold hatte in Paris und in Deutschland studiert. «Dans Paris la grand'ville, où je ne trouvais plus les rois, ni les gardes suisses veillant aux portes du Louvre et chantant le soir des ranz dans la caserne de Coubevoie, j'avais eu d'abord le mal du pays.» Langsam jedoch, nach Überwindung des Heimwehs und einer eigentümlichen Melancholie, hatte Reynold den Akzent seiner Kommilitonen angenommen, die sich zuerst über den seinen lustig gemacht hatten. Etwas verwandelte sich allmählich in ihm. «J'avais subi le charme de vivre dans une cité immense, complète, universelle, dans un pays qui était pour moi le successeur spirituel de l'empire romain.» Wurde so Paris für de Reynold zum Inbegriff einer großen europäischen Stadt, zum Erlebnis der Urbanität schlechthin, so fühlte er andererseits in Frankreich das Nachleben, ja den geistigen Bestand des Imperium romanum. Wie hatte sich dieser Kontakt ergeben?

«Par les monuments silencieux, en pierre grise», schreibt er, und «par les douces lignes sans fin des campagnes.» Die Landschaft, die Provinz hatte Reynold das Gesicht Frankreichs enthüllt. Zurückgekehrt nach Paris, fühlte er sich weniger verloren, fast adoptiert. «A présent, elles m'étaient révélées, cette persistance de caractères, cette continuité nationale, cette unité convergeant vers un centre, dont je ne retrouvais pas, je le croyais du moins, les équivalents dans mon pays.» Frankreich war ihm in seiner großen, auf ein Zentrum ausgerichteten Geschichtlichkeit erschienen.

Und dann, unmittelbar darauf, im Jahre 1901, durch den plötzlichen Willen seiner Familie, kam Reynold nach Deutschland. Er schreibt: «Je garderai toute ma vie à Fribourg-en-Brisgau et à la Forêt-Noire cette dette de reconnaissance de m'avoir rendu à la vie calme et à la nature, de m'avoir appris à me promener et à goûter des joies toutes simples que trop de raffinements intellectuels m'avaient fait oublier.» Reynold lernte hier den nötigen ländlichen und einfachen Ausgleich zu anstrengenden Studien. Er verwandelte sich auch

geistig. «Cependant, peu à peu, je me faisais un autre esprit, une autre âme. Je négligeais Chateaubriand pour Goethe, Villon pour Walther de la Vogelweid, la Chanson de Roland pour les Nibelungen, Claude Lorrain pour Albert Durer.» Diese spontanen und unreflektiert empfundenen Wahlverwandtschaften überraschen und rühren uns durch ihre persönliche Aussage wie durch ihre geschichtliche Richtigkeit. Reynold erlebte die ganze Gewalt des geistigen Deutschland, wie er vorher Frankreich in seinem Anspruch und zwischenhinein auch Italien, Florenz und Rom, erlebt hatte. Die Schweiz erschien ihm auf einmal klein, Zweifel an seinem Vaterland meldeten sich.

«J'étais donc un esprit désorienté, une intelligence tourmentée, lorsque, un soir d'avril, il y a bien quarante ans, je débarquai à Bâle.» Er suchte etwas in dieser Stadt und kam, es positiv zu erfragen. Eine städtische Lehre echt republikanischen, verwurzelten und dabei weltoffenen Geistes sollte es sein. «Je cherchais un aimant pour attirer à soi toutes les impressions divergentes et contradictoires, toutes les tendances opposées dont le chaos pesant alourdisait ma tête. Je cherchais un point de vue où me placer au milieu du monde, entre les trois grandes civilisations dont je m'étais enthousiasmé tour à tour: de ces civilisations j'avais fait des maîtresses; je désirais maintenant une épouse fidèle.» Das war also Reynolds «Rückzug von Marignano», um mit dem Hodlerschen Fresko gleichsam ein Sinnbild schweizerischen Geistes anzudeuten, wie er im Ausland, von der Übermacht fremden Geistes angegriffen, getroffen, besiegt, seine Heimat mit neuem Herzen sucht und sich aus neuem Erleben in seinem Vaterlande, aber zugleich in der Welt zurechtfindet.

Für Reynold geschah diese Einkehr in Basel. Er beschrieb sie in dem Kapitel «La leçon de Bâle» in *Cités et pays suisses*. Basel im Licht seiner geistigen Geschichte zeigte dem Schweizer, wie man sich selber und der Schweiz treu und zugleich Europäer sein könne. — Loslösung von zu Hause, verbunden mit Widerspruch gegen die vornehme Verwandtschaft, die Erfahrungen Frankreichs, Italiens und Deutschlands, so kommt Reynolds Leben zu seiner innern Dialektik. Der Abwendung von der väterlichen Stadt und Republik folgt nach vielfältigen Begegnungen wieder eine Zuwendung.

Reynold als Literaturhistoriker

Die *Histoire littéraire de la Suisse au XVIIIe siècle*, in zwei Bänden, erschienen 1909 und 1912, bleibt Reynolds Durchbruchwerk. Das ganze Suchen seiner «Lehr- und Wanderjahre», abgeschlossen von denkbar ausgebreiteten Forschungen, hat hier sein Denkmal gefunden. Über das hinaus behält das Werk einen Rang als Hintergrund der Solidarität der jungen welschschweizerischen Schriftstellergeneration um die *Voile latine*, deren geistige Verwurzelung und

Formung es wesentlich prägte. Reynold gehört neben Ramuz und einigen anderen selber zu den Gründern dieser Zeitschrift, die so viel zur nationalen Erziehung der damaligen jungen Welschschweizer beitrug. Das Werk selber ist das Zeugnis einer lebendigen Fragestellung und zeichnet sich durch seinen Reichtum an Quellen und Kenntnissen aus. Es wurde in der deutschen Schweiz immer mit besonderem Respekt genannt und hat offenbar seinem Verfasser den Lehrstuhl für französische Literatur an der Universität Bern eingetragen, den er von 1915 bis 1932 innehatte. Im ganzen hat aber dieses erste grundlegende Werk Reynolds nicht die ihm gebührende Beachtung in der deutschen Schweiz gefunden. Die Tragweite seines Gedankens, der ein ganzes Lebenswerk im Keim enthält, ist zu wenig gewürdigt worden.

Was aber ist das Besondere an Reynolds *Histoire littéraire*? Zum einen, daß uns der Geist des sich selber überwindenden Ancien régime in der Schweiz nahekommt. Zum andern wird uns die europäische Wirkung eines Albrecht von Haller, Geßner und Rousseau faßlich. Sollte das in der Tat das einzige Mal sein, daß schweizerische Schriftsteller zu europäischer Wirkung gelangen durften? Die *Histoire littéraire* ist ein Musterbeispiel für die vergleichende Literaturbetrachtung. Weder geht die Suche nach irgendeiner Art von «Nationalliteratur», die es schon aus der Vielsprachigkeit der Schweiz heraus nicht geben kann, noch wird eine Geschichte von Partikularismen und sprachlichen Provinzialismen gegeben. Wohl aber geht es Reynold um die geistige, von Geschichte, das heißt Überlieferung und Milieu bestimmte Eigenart, Solidarität und Selbständigkeit des betreffenden Schrifttums sowohl deutscher wie französischer Zunge. Es ist klar, daß Reynold schon von Haus aus einen Flair für den Geist der alten schweizerischen Stadtrepubliken mitbringt, der ihm bei der näheren Untersuchung nur zugut kommen kann. Es ist die Zeit der letzten Ausstrahlungen des sich in einigen beherzten Gestalten selber überwindenden Ancien régime. So steht das rein Künstlerische im Hintergrund, während größter Wert auf die Wirkungs- und Sozialgeschichte der damals vertretenen Auffassungen und Vorstellungen gelegt wird.

«Si, au XVIIIe siècle, l'unité nationale n'avait pas existé dans les esprits, il n'y aurait point d'Helvétie à l'heure actuelle.» Reynolds Sorge weist aber nicht nur nach der Vergangenheit, sondern auch nach der ungewissen Zukunft der Schweiz in unserer Welt. «Un jour se lèvera où la Suisse aura disparu.» Das achtzehnte Jahrhundert wurde für Reynold vorbildlich in seinem erzieherischen Willen, in der Klassizität seines erzieherischen Aufbaus — denn so und nicht anders ist seine Schlußfolgerung verständlich: «Le XVIIIe siècle est donc notre époque classique. . . » In diesem Sinne hat er sich selber zu seiner nachhaltigen Wirksamkeit als politischer Historiker und Vortragender entschlossen.

Die eigenartige und einmalige Tatsache solcher Weltgültigkeit einer Generation von Schriftstellern, wie sie die letzte Phase des Ancien régime in der

Schweiz hervorbrachte, beruht nicht zuletzt in einer völligen Einheit schriftstellerischen Wirkens und *sozialer* Verantwortung in einem gegebenen Milieu, das aus allen Kräften bejaht wird, dem der gesamt-menschliche Einsatz gilt. Ihre Weltgültigkeit innerhalb der Kultur des Ancien régime liegt in der sozialen Identität von Wort und Sein, das heißt Geist und Wirken. So wurde Bodmer mit 39 Jahren Mitglied des Großen Rates von Zürich: Diesem gehörte auch Geßner seit 1765 an, der zwei Jahre später dann in den Kleinen Rat eintrat und verschiedene Male als Landvogt tätig war. Überdies kommt Geßner die Ehre zu, mit Hirzel und Iselin zusammen die Helvetische Gesellschaft gegründet zu haben. Haller erhielt nach seiner Rückkehr von Göttingen verschiedene gelehrte Aufträge im Dienst der Republik Bern, leitete von 1758 bis 1764 die Salinen von Roche und Bex: es war für ihn die glücklichste Zeit seines Lebens im Dienste der Republik und der Wissenschaft. Von dem dichterischen Werk eines Salis-Seewis bleibt, nach Reynold, nicht viel übrig, nur Fragmente. «Mais qu'importe: encore une fois, le poète des Lignes grisonnes, le poète-officier au régiment des Gardes, est ce qu'il est.» Diese beherzten Gestalten hatten sich an ihr gegebenes staatliches *Sein* gebunden, ihr Geist war an Republik, Geschichte und Milieu gebunden, und sie konnten so in einem gegebenen Augenblick eine europäische Mission erfüllen. Es war ihnen nicht um «Literatur um der Literatur willen» zu tun, sie wußten um die Bedingtheit allen Ruhmes, um seine Vergänglichkeit, sie wußten um «das, was not tut», die *eine* Notwendigkeit: sozial, politisch und geistig-religiös. Das war das gute Ancien régime, wenn es so etwas gab. Solche Verwurzelung unterscheidet die Schweizer Autoren von denen der drei Nachbarländer.

In seltener politischer Weitsicht ist Reynold in seiner *Histoire littéraire* auf einen *schweizerischen Staatsgedanken* zu sprechen gekommen. Das war damals um 1910 von dem freiburgischen Literatur- und Kulturhistoriker eine eidgenössische «Mahnung» und Tat zugleich. Hatte doch sonst vor allem in der älteren Generation der hochverdiente Rechtsgelehrte Carl Hilty von einem schweizerischen Staatsgedanken gesprochen. Ist dieser Gedanke nun von Reynold für die Kulturgeschichte der Schweiz lebendig gemacht worden, in einem jahrzehntelangen forschenden Einsatz, so nahm ihn aber wiederum eine schweizerische universale, auf die soziologischen Grundlagen der völkerrechtlichen Strukturen bedachte Rechtswissenschaft auf. War Reynold der erste jüngere Schrittmacher in einer gesamtschweizerischen Besinnung am Vorabend und zu Beginn des ersten Weltkrieges, so hat dann Max Huber in seiner Rede *Der schweizerische Staatsgedanke* diesem neuen Denken auch in der deutschen Schweiz zum Durchbruch verholfen.

Der Freiburger Katholik hat 1912 zusammen mit dem Genfer Calvinisten Alexis François die *Neue Helvetische Gesellschaft* gegründet. Das war eine weitblickende, schweizerische Tat, deren welschschweizerische Urheber wir wohl beachten sollten.

Reynold hat das föderalistische Erbe der Schweiz als Katholik weiten Kreisen wieder überzeugend dargelegt. Sein Denken ging von einer abendländischen Sicht der Dinge aus, wie sie einzig aus der älteren Geschichte der katholischen Schweiz verständlich wird. Sein Föderalismus mochte zwar manchen ansprechen, in seiner geschichtlichen Tiefe ist er nur für wenige ganz überlieferungstreue Kreise und Familien vollziehbar.

Gonzague de Reynold ist für die Schweiz in zweifacher Hinsicht bedeutend geworden: als kulturhistorischer Autor und aktiver kulturkritischer Föderalist.

Reynold als Kulturhistoriker

Mit seinen in den Kriegsjahren 1914—1918 niedergeschriebenen *Cités et pays suisses* hat Reynold nicht nur die welschschweizerische Literatur um eines ihrer Meisterwerke bereichert, dieses Werk steht auch in der gesamtschweizerischen Literatur neben dem Besten und ist völlig einmalig. Durch seine europäische Sicht der Schweiz, wie durch seine den «esprit suisse» so trefflich beleuchtenden kulturgeschichtlichen Bilder und Porträts gehört es zu den wenigen bleibenden Werken. Reynold hat zusammen mit Ramuz der französischen Literatur der Schweiz zu europäischem Rang verholfen.

Die «Schweizer Städte und Landschaften» sind ein Stück von Reynolds Leben geworden. Sie sind, europäisch gesehen, das letzte Beispiel einer wahrhaft harmonischen Urbanitas, die noch die ländlichen Grundlagen aller Kultur bejaht. Sie sind von der Schweiz her gesehen ein dichterisches Testament an alle Erzieher, die das späte Wort Max Hubers beherzigen möchten: «Erst aus der Verbindung von Landschaft, sei diese noch so schön, so lieblich, so großartig, mit Geschichte wird Heimat.» So erscheinen die «Schweizer Städte und Landschaften» Reynolds als ganz persönliches, aber zugleich allgemeingültiges Erlebnis.

Nie ist es Reynold um eine «ästhetisierende Gefühlshistorie» gegangen. Was er schreibt, ist durch eine kühle, architekturhafte Rationalität ausgezeichnet. Darin ist er durchaus romanisch. Wenn er das Dichterische gesucht hat, dann niemals in der Natur allein, auch nicht in der Vergangenheit an sich — wenn wir die von ihm meisterlich gestaltete Legende und die ihm eignende geschichtliche Evokation im Vers: eine Möglichkeit, die eher nordisch scheint, hier außer Betracht lassen —, sondern in geschichtlichen Landschaften. So fängt er etwa an, wenn er das Problem seiner Ausführungen knapp gestellt hat, mit einer punkthaften Feststellung: «La Suisse est d'abord une terre.» Dann mit durchdringender Aufmerksamkeit hinzufügend: «Or la Suisse forme le centre de l'Europe occidentale.» Sogleich aber über das Geometrische hinausgehend: die Schweiz ist ein Zentrum «pour d'autres raisons que des distances». Das ist seine typische Denkrichtung: in die Breite, in die Höhe und

Tiefe sorgfältig aufbauend. Reynold ist ein Meister der « géographie humaine » das bezeugen seine Städtebilder wie seine geschichtlichen Landschaftsschilderungen.

Über die Formen hinaus, die er betrachtet, ist es ein geheimnisvolles Kraftfeld von Geist, das ihn anzieht: ein Instinkt für den Genius loci. Natur und Kunst sind ihm nur Seiten einer wechselnden Wirklichkeit des Menschen. Ein Ansatz zum Preis ist ihm eigen, «une histoire héroïque en d'héroïques paysages» möchte er feiern. Über das Walliser Dorf Saillon mit seiner trotzigen Ruine, nicht weit oberhalb des Rhone-Knies bei Martinach, findet er die köstliche Veranschaulichung: «et Saillon, c'était alors la tête du pont, la boucle du ceinturon, la clef de la serrure...» Saillon: «troupeau de moutons gris qui rentre dans son parc sous les yeux du berger debout». Über die festungsähnliche Kirche Valeria mit der ehemals bischöflichen Residenz und die Schloßruine Tourbillon, am nördlichen Sporn desselben Felsenhügels über Sitten, schreibt er: «Mais Tourbillon s'étale et Valère se hausse, et l'on pense à deux chiens héraldiques, chacun sur son socle, à l'entrée d'une forteresse blanche.» Reynolds Städteansichten haben etwas Porträtliches und Physiognomisches, wie Henri de Ziegler treffend bemerkt hat. Das heißt, Reynold hat den Sinn für historisch-kollektive Persönlichkeit und dabei den Gesichtssinn des differenzierten Unterschieds und Vergleichs.

Eine besondere Empfänglichkeit hat er für die Annäherungen und Übergänge, wie sie zwischen den Kulturen vorkommen. «Un des charmes les plus forts que puissent offrir les voyages et le spectacle du monde, ce sont les changements d'empire et de climat.» Mit solcher Einstellung ist Reynold ein Nachfolger der Mme de Staël und eines Karl Viktor von Bonstetten. Um Dekor und geistesgeschichtliche Metaphorik der Stile geht es ihm nicht: eher um Völkerphysiognomien. Schon in der *Histoire littéraire* finden sich Ansätze dazu. Hier zum ersten Male spricht er von «le monde germanique». Seine vergleichende Landschaftsbetrachtung, immer in enger Verbindung mit vergleichender Literaturkenntnis, ist aber weniger ein begrifflich absetzendes, als ein heranziehend ergänzendes Verfahren, Geistesverwandtes in Übergängen und Einklängen zu sehen. Der Ceresio erinnert ihn an eine griechische Landschaft. Bei einem Besuch der norwegischen Fjorde wird er von der Ausschließlichkeit und völligen Mitternächtlichkeit einer allen südlichen Glanzes baren Nordwelt — auf Grundempfindungen der germanischen Welt geführt. Bei der Schilderung Luzerns und der Innerschweiz hebt er eine eigentümliche transalpine Italianität hervor.

Immer ist es dasselbe Grundphänomen der Erkenntnis. Sie ist ihm gleichsam genealogisch überliefert: mütterlicherseits und großmütterlicherseits Innerschweizer, dem Herzen nach Alemanne, ist er andererseits ein Sproß seiner Offiziersvorfahren in fremden Diensten, Abkömmling hier eines eher großen, tätigen Schlages: durch und durch romanisierter Alemannen mit irgend etwas

Burgundischem, ursprünglich Bäuerischem. Dieser Typus ist noch ganz der seines Vaters, beim Sohn zeigt sich die so viele geistige Änderungen und Unruhen hervorrufende — schon physiognomische Angleichung an die mütterliche Wesensart. Dies mehr innerschweizerisch-alemannische Gemütserbe hat nun eine romanische Erziehung bekommen. Das eine aber nicht ohne das andere: in der Verbindung beider Elemente lag Reynolds Chance. Man lese nur etwa die Schilderung einer Reise durch die Provence in seinem Portugalbuch, das auch wesentliche Erkenntnisse über das Wesen der spanischen Landschaft und Mystik enthält, daneben aber das Licht des «andern» Spaniens: Portugals, wohl zu unterscheiden und zu interpretieren vermag — und man vergleiche dies mit der von der Landschaft eher abstrahierenden analytischen Evokation der germanischen Völkerseele in *Les Germains*. Dazu vergegenwärtige man sich die auf der Geographie wohlbegründete Vision Europas in der Einleitung seines Spätwerkes, Bd. I, *Qu'est-ce que l'Europe?* Seine Gesamtvorstellung der Städtebilder und des Städtegeistes hat in Band III, *L'hellénisme et le génie européen* ihren endgültigen Begriff gefunden.

Wenn wir uns aus der deutschen Dichtung den «Reichsaspekt» als eine geschichtliche und tragende Atmosphäre auch noch unserer Klassik vergegenwärtigen können, dann sind wir betroffen und überrascht, in den *Cités et pays suisses* eine ähnliche Luft zu atmen.

Es wird jetzt anhand einiger Zitate des Föderalisten Reynold zu zeigen sein, wie gerade in dem welschschweizerischen Schrifttum der Gegenwart der Reichsgedanke eine anderssprachige, romanische Ergänzung und dichterische Würdigung gefunden hat. Wobei an dem Fries unserer Städte und Landschaften, diesem nationalen Fresko, national immer nur im geschichtlichen Sinn, wie auch Constantin Frantz das Nationale verstanden hat, nochmals alle Farben des alten Reiches aufleuchten. Erst so sehen wir wirklich das europäische Gesicht der Schweiz.

So ruft Reynold im Angesicht der Stadt Solothurn aus, ihre Geschichte in der Ich-Form erzählend: «J'eus mon église, une âme; j'eus mes cloches, une voix.» — «Age héroïque: autour de moi, dans l'immensité du Saint-Empire pareil à une vaste campagne dont les champs commencent à verdir auprès des labours ensemencés, c'était le printemps des villes.» Den Rhein bezeichnet Reynold als das Rückgrat des alten Reiches, und er wird nicht müde, in den schweizerischen Städten die Spuren seiner Prägung ausfindig zu machen. Freiburg im Üchtland hat von den Zähringern den sichtbar gebliebenen Charakter der Reichsstadt erhalten. «La cathédrale, monument composite, révèle des oscillations presque régulières entre des modèles bourguignons et des modèles rhénans.» Diese Beschreibung gibt die Anwendung mittelalterlicher Reichsprinzipien wieder; wo in der Tat hat diese Idee einen sichtbareren Ausdruck gefunden, als in der «beauté composite» dieser Städte, vor allem dann Berns auch; auf welcher andern Grundlage wäre es zu einer solchen Begegnung, ar-

chitektonisch sichtbar, der europäischen Zivilisationsformen überhaupt gekommen?

In den Brunnen Berns sieht Reynold ein Symbol unseres Mittellandes, von jener kleinburgundischen Kraft, die in dieser Stadt zusammenfließt. «*La cité est petite, la République est grande. Les fontaines illustrent la République.*» Es ist eine Synthese von «Stadt und Land», des germanischen Temperaments und des lateinischen Geistes, des Aristokratischen und des Volkstümlichen. Das gotische Rathaus, das burgundische Münster, die Alpen wie Priesterkönige in der Ordnung Melchisedechs über einem fruchtbaren, sonnigen Land, das nicht ohne Heroismus und Glorie ist und nur das Lächeln nicht kennt. Einige großen Geister: Haller, Gotthelf, Hodler, wobei in Gotthelf die Verslossenheit des Berner Bauerntums Sprache wird, eines Bauerntums, das die tragende Grundlage für die Stadt und Republik Bern geblieben ist. «*Il y a quelque chose d'homérique en Gotthelf*», sagt Reynold.

Hat Reynold am Beispiel Berns den Anteil des Bauerntums an der Republik und damit auch am «Reich» ins Licht gestellt, so findet er anderswo auch Gelegenheit, diesen bäuerlichen Aspekt eines ursprünglichen Gedankens der Christenheit ganz für sich zu betrachten. In diesem Zusammenhang ist seine Beschreibung des Freiamts etwa zu nennen: «*Mais au nord, mais ici, le Paradis terrestre, c'est toi, bailliage libre et catholique, bailliage du printemps.*» — «*Aux carrefours des chemins, des croix en granit: de belles croix tréflées où sont gravés les pieds et les mains de Notre Sauveur, son cœur brûlant, sa couronne d'épines, son monogramme, le disque du soleil, le croissant de la lune.*» So ist hier das «Innere Reich» als die Kernkraft der Christenheit, «kosmische Brüderlichkeit» der katholischen Welt dichterisch überzeugend zum Bild erhoben. Kirche, Stadt und Republik enthüllen in ihrem einmaligen Verhältnis zueinander den Charakter der Schweiz. Reynolds Wanderungen enden da, wo sie ausgegangen sind, in dem Dorf seiner Vorfahren, da wo er sich verwurzelt fühlt: «*Tu es le centre de ma vie: le champ où mon piquet est enfoncé; et je peux tirer sur ma corde, l'allonger dans tous les sens, jusqu'au bout du monde: tu me ramènes toujours à toi.*» Es ist das freiburgische Cressier.

So zu sehen und zu denken bedeutet schon angewandten, lebendigen Föderalismus, und das umsomehr, als es Bundesgenossenschaft im christlichen Glauben bedeutet. Die Welt ist hier nicht das unaufhörliche sinnlose Nebeneinander, wie sie die moderne, in der Großstadt aufgewachsene Generation zu sehen pflegt; sie ist konzentrisch, im Mittelpunkt aufgehoben in der Vertikalen des Glaubens, so wie ein Bauer die Welt voll natürlicher Religion sieht und darüber hinaus an ein Anderes gebunden ist.

Wir würden aber den Reichsaspekt allzu verinnerlicht sehen, wenn wir nur seine Seele: die Kirche, hervorheben und nicht sein Leibliches in Augenschein nähmen. Dies Leibliche des Reiches war aber ursprünglich das auf Einung und Eigentum gegründete Kaisertum, welches in schon schwierigen Bedingungen

Stützungen von unten her erfuhr, durch alle jene Eidgenossenschaften zu Stadt und zu Land, von der Poebene über die Alpen bis nach Jütland, wie sie für das zwölfte Jahrhundert bezeichnend waren. Für die Schweiz bedeutet das die Mündigkeit republikanischen Geistes, der jedoch das Monarchische des Reiches nicht ausschloß.

Von dem weltweiten Imperium der Alten findet Reynold überall in seinem Vaterlande die unverwischten, noch für den heutigen Tag bedeutsamen Spuren. Im *Tessin*: «Une chapelle, un pont sur la rivière: le classique pont en pierre, d'une seule arche, qui semble la césure d'un hexamètre latin.» Hier in Bignasco, in der zweiten ehemals «ennetbirgischen» Vogtei ist eine der lateinischen Stationen für Reynold. Im *Wallis*: «...le visage de ce pays est un visage latin, et il le faut comparer au profil d'un empereur sur une médaille terrestre et rongée par la rouille à ses bords.» *Genf* hat ihm den Reiz einer lateinischen Civitas, es ist ihm nicht allein ein klassisches Gemälde, sondern eine klassische Lehre, eine Lehre von urbaner Individualität. *Bern* und Rom, das ist einer der Vergleiche Reynolds: «En vérité, même après l'Italie, les bords de l'Arno et les rues de Rome; même après les places des villes flamandes ou les grandes perspectives parisiennes, c'est là un des spectacles urbains les plus harmonieux et les plus nobles du monde.» «L'histoire de Berne a quelque chose de romain: quelle figure pathétique, cet avoyer de Steiger, debout sur un tronc d'arbre pour contempler la défaite du Grauholz!» — Albula und Flüela sind Reynold epische Namen, deren Wohlklang lateinisch und barbarisch zugleich tönt.

Eines der letzten der Schweiz gewidmeten Bücher Reynolds: *Grandeur de la Suisse*, läßt sich auch in diesem Satz zusammenfassen: «La grandeur de la civilisation suisse, c'est de représenter encore dans le monde cette forme de civilisation qui fut celle de la Grèce... la civilisation des cités.» Dieses Buch enthält das Nachbild der Reynoldschen Untersuchungen zur Geschichte der Schweiz und bildet den Übergang zu den beiden Bänden des Spätwerkes, die der griechischen Welt und ihrer Kontinuität bis heute gelten. *Cités et pays suisses* sind reich an griechischen Evokationen, Namen und Sagenstoffen. Endlich läßt Reynold auf dem Gotthard, der ihm in seiner topographischen Kreuzesgestalt zum Gleichnis wird, Blick und Einbildungskraft den großen Strömen entlang gleiten, übers Mittelmeer hin, zu dessen großen Häfen und auch zu den nördlichen Meeren. Über die große östlich-westliche Talfurche hin schwingt sich sein Gedanke bis an den Bosphorus: «mon esprit vole avec lui vers Byzance, et j'évoque cette ville qui nous a donné le culte des vierges au visage noir, la sagesse qui raisonne sur les choses et les sept sciences fondamentales.» Die kirchliche Kunst Graubündens ist Begegnung lombardischer, byzantinischer und alemannischer Motive. Unsere Freskenmalerei mit ihren griechischen Schilderungen, besonders die von Stein am Rhein, ruft Reynold ins Gedächtnis: den dort verewigten Trojanischen Krieg und die Episode Alexander und Diogenes. Dann sind es erhabene Bilder der Antike, der Sieg

von Samothrake, die Odyssee, Bilder Theokrits, die ihn in den Umgebungen Genfs überraschen. Dann Gestalten, der Mönch Theodor in Saint-Maurice und Johannes von Ragusa am Konzil zu Basel. So spiegelt sich Griechenland von den Kentauren seiner Urzeit bis zu den Muttergottesbildern von Byzanz in den «Schweizer Städten und Landschaften».

Reynold und die schweizerische Kulturpolitik

Von einer «philosophie de l'idée suisse» hat Reynold zum erstenmal in seiner *Histoire littéraire* gesprochen im Anschluß an seine Definitionen eines «esprit suisse» im Schrifttum des achtzehnten Jahrhunderts. Zu einer «illustration» schweizerischen Charakters und schweizerischer Geschichte haben seine *Cités et pays suisses* den bildhaftesten und dichterisch lebendigen Beitrag geliefert. Was hier oft nur im Bild angedeutet wurde, in der jeweiligen Beschreibung unmittelbar und gegenwärtig aufging, hat er mehr und mehr in Gedanken und eingehender Forschung herauszulösen versucht. Das ist die Linie, die von der Essay-Sammlung *La Suisse une et diverse*, über sein schweizergeschichtliches Hauptwerk, *La Démocratie et la Suisse*, mit dem Untertitel: «Essai d'une philosophie de notre histoire nationale», zu seiner wichtigsten eidgenössischen «Mahnung» in *Conscience de la Suisse* geführt hat. Unüberhörbar ist hier der Angriffs- und Verteidigungston, wie er im Untertitel: «Billets à ces messieurs de Berne» angeschlagen ist. In seinen weiteren der Schweiz gewidmeten Büchern: *Défense et illustration de l'esprit suisse*, *Grandeur de la Suisse*, *La Suisse devant son destin*, der kleinen Schrift *La Suisse de toujours et les événements d'aujourd'hui*, der Sammlung von Aufsätzen *Cercles concentriques*, wurde Reynold immer auf-rufender und beschwörender.

Diese Ausführungen Reynolds enthalten, trotz ihrer auf den Entwurf gestellten Form, eine Fülle neuer und origineller Gesichtspunkte, im ganzen und einzelnen ein eindringliches Bild schweizerischer Vergangenheit bis weit in römische Zeiten zurück. Ihre Bedeutung für eine wirklich auf Überlieferung haltende Historiographie ist groß. Eine geradezu traditionsbegründende Haltung und Methode ist darin ausgebildet, die dem weiteren Weg der schweizerischen Geschichtsschreibung richtungweisend sein kann.

Eine staatsmännische Bewährung und Erprobung seiner Ausblicke und Reformierungsbestrebungen auf föderalistischer Grundlage hat Reynold nicht abgelegt, es sei denn, man sehe eine solche in seiner Gründung der Neuen Helvetischen Gesellschaft. Wie anders hat Anton Philipp von Segesser, der katholische Humanist und Staatsmann, Nationalrat seit 1848, in schwierigster Zeit beigetragen zur Integration der katholischen, föderalistischen Kantone in den neuen Bundesstaat! So erfährt bei dem bedeutenden Rechtshistoriker Segesser die schweizerische Entwicklung seit 1515 eine realere, den politischen

Tatsachen entsprechendere Interpretation: er hat das protestantisch-alemanisch-zentralistische Element als zweiten Pol unserer Geschichte, in seiner Unentbehrlichkeit als zweiten Angelpunkt, auch in seiner positiven Auswirkung nach 1848 im Freisinn, nüchterner, staatspolitischer gewürdigt und geschätzt als Reynold. Wurzelt Segesser so im politischen Handeln selbst, das nicht nur prinzipiell denken soll, sondern immer wieder eine Entscheidung fassen muß, so hat Reynold die Dinge mehr philosophisch ins Auge fassen können.

Die neuere Schweiz mißt er nicht nur argwöhnisch an den wirksamen Kräften von fünf vergangenen Jahrhunderten, in der Weise des überzeugten welschschweizerischen und katholischen Föderalisten, sondern tadelt sie auch mitunter in der tapfern Art eines strengen Konservativen. Ein gewisser Dualismus, der sich dabei sozusagen zwischen Vorgestern und Gestern und Heute und der Zukunft für Reynold ergeben hat, liegt zum einen, wie wir gezeigt haben, im Naturell und persönlichen Schicksal, zum andern bedeutet er eine heilsame Korrektur zu unserem sehr «wirtschaftlichen Vorurteil» in der Politik dieses Jahrhunderts, das seinen Verrat an den Idealen, seinen großmütigen Verzicht auf sogenannte Ideenpolitik, wie Segesser es beklagte, schon in den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts vorgezeichnet fand. Und das ist nicht nur ein schweizerisches, sondern auch ein europäisch Gegebenes, mit dem wir täglich zu rechnen haben: es heißt auch Technik.

Zusammen mit Max Huber, der in manchen Schriften, vor allem aber in den *Grundlagen nationaler Erneuerung*, ebenbürtige, vielleicht staatspolitischere, an historischer Durchdringung des Rechts überlegene Formulierungen zur schweizerischen Vergangenheit gefunden hat, ist Reynold einer der bedeutenden Staatsdenker der Schweiz in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts, wenn wir von Fritz Fleiner absehen, der mehr der Rechtswissenschaft als solcher zugehört. Bedeutend ist in der Schweiz das Innehalten einer Kontinuität. Was Max Huber mit Reynold verbindet, ist ihr bedingungsloses Einstehen für die christliche Überlieferung. Max Huber hat immer wieder darauf hingewiesen, daß ein Erfassen der Geschichte ohne die christliche Sicht gar nicht möglich ist, während Reynold von Anfang an, im weitesten Sinn und im eigentlich konfessionellen, eine Katholizität der ganzen Geisteshaltung vertrat. Beiden gemeinsam ist der starke Sinn für das Geschichtliche, der in der Familienabkunft, aber immer auch im persönlichen Glauben begründet ist. Gegenübergestellt, sehen wir in dem einen den Zürcher schlechthin, mit dem ganzen evangelischen und politischen Hintergrund dieser Stadt, in dem andern den Freiburger, mit den besten geistigen Möglichkeiten dieser «Cité sur la Montagne». Wenn der eine im Alter den Gestaltwerdungen Europas nachgegangen ist, aus einer Besorgnis für die Zukunft der Christenheit heraus, damit eine katholische Aufgabe der Geistesgeschichte kontinuierlich übernehmend, so hat der andere, als Frucht seiner europäischen Verdienste um das Völkerrecht, in seinen letzten Lebensjahren eine Studie über die Ökumene und das

Völkerrecht herausgegeben, worin er eine große calvinistische Tradition erneuert.

Reynolds Frage an die Geschichte der Schweiz war eine solche nach ihrer Überlieferung. Weil jeder Staat sich erhält durch die Mittel, die ihn auch gegründet haben, so fragt Reynold, ob die Schweiz von ihnen heute noch aufrecht gehalten wird. Alles was ihm Überlieferungscharakter zu tragen scheint, nennt er «le pays vivant»; «le pays légal» besteht für ihn in einem künstlichen und abstrakten Überwurf, der sich an die bundesstaatliche Entwicklung seit 1848 und besonders 1874 anschließt. Um so lebendiger aber weiß er die wesentlichen sozialen Formen herauszuheben, die unserer Zivilisation die Eigenart geben. Harmonie des Landes und der Menschen, der Landschaft und der Geschichte: ein *menschliches* Maß findet er in der Heimat, verbunden mit der Ursprünglichkeit im Bewahren der städtischen Zivilisation, die anderswo von der Nationalitätenbildung absorbiert wurde. Diese politischen Zellen bestehen heute immer noch. «Songez que nous sommes seuls à continuer la lignée d'Athènes, de Cologne, de Nuremberg, de Bruges, de Florence.» Das ist Geist der Republik, aus dem wir allein mit unserer verschiedenartigen und zusammengesetzten Zivilisation zu gedeihen vermögen. Die Kantone müssen immer wieder zu ihrer ursprünglichen Bedeutung als «foyer de culture» zurückkehren. Denn unsere Zivilisation ist auch eine solche der Übergänge und Durchgangsstraßen: «Européen plus que national.» Zusammengefaßt: «La liberté suisse a pour origine le statut social et juridique de l'homme libre au moyen âge.» Darin besteht noch unsere heutige Mittelalterlichkeit, an der Reynold so festhält, weil sie allein ein gutes und gesundes, organisches Gedeihen des sozialen und politischen Lebens von unten nach oben gewährleistet, wobei Reynolds Vorbehalten gegenüber einigen Ausartungen unserer heutigen Bundesspitze, was Verwaltung und Wirtschaft anbetrifft, wohl Recht gegeben werden muß, wiewohl mit der Kritik zur eigentlichen Verbesserung noch nicht viel beigetragen ist. Allein, wenn man nur um die Gefahren weiß! Und aufmerksam zu machen war ein würdiges Amt.

Daß Zivilisation immer ein geistiges Prinzip verwirkliche, ist wohl Reynolds wesentlichster Einwurf in die Diskussion um die neuere Demokratie. «Avec le christianisme, la démocratie pourrait être le plus humain des régimes; sans le christianisme, elle en devient nécessairement le plus inhumain.» Und anderswo: «Malheur à la Suisse, le jour où elle cesserait d'être une nation chrétienne!» Reynold hält fest an dem christlichen Auftrag der Schweiz.

Reynold hat oft dargelegt, daß eine starke und selbstgewisse Obrigkeit mit einer föderativen Staatsauffassung wohl vereinbar ist. Er hat von jeher die «Tendenz, zu verwalten» bei unserer höchsten Landesbehörde getadelt und einen männlichen und entschlossenen Ernst in der Außenpolitik gefordert. Er mußte sogar aus historischen Gründen und seiner eigenen Perspektive der schweizerischen Kriegsgeschichte heraus das neue defensiv-offensive Militär-

programm des Bundes befürworten. In Anbetracht dieser beiden fordernden Momente wirkt Reynolds Denken aktuell. Was er aber zu wenig beleuchtet hat, ist die große soziale und wirtschaftliche Verantwortung der schweizerischen Regierung. Ein ganz neues soziales, Zentralisation und Föderation ausgleichendes Programm — wir denken an den katholischen Wegbereiter Decurtins — tut da not, womit die Schweiz entscheidende Impulse zur europäischen Integration zu geben vermöchte.

Reynold als Föderalist

Wenn wir jetzt Reynolds Auffassungen vom Wesen sozialer Kontinuität skizzieren, sind wir uns bewußt, damit Reynolds ersten und gewichtigen Hauptbeitrag zum europäischen Gedanken zugleich zu erörtern. Seine föderalistisch-historischen Leitgedanken zeigen uns, daß die Kontinuität der Geschichte eine Sache des Gewissens und der Selbstverantwortung der Einzelnen wie der Völker ist: eben so überliefert die Geschichte sich selber. Andererseits ist diese Kontinuität gleichsam eine heilsgeschichtliche: innerhalb der Katholizität der evangelischen Menschwerdung. Geschichtlich konstruktiv wird immer der föderalistische Historiker vorgehen müssen, der die umfassenden Fragen — die historische nach dem Wie, die philosophische nach dem Warum — beantworten will, ja mehr: sie beide auf einen Punkt gleichsam außerhalb der Geschichte, in Vicos und Pascals Sinn, führt. Das Bekenntnis zu einer «organischen Sozial-Ethik» setzt endlich immer eine spontane, wirklichkeitsoffene, menschliche Schwingung voraus. Der Föderalist ist jedoch kein «Konservativer». Die bleibenden Fragen der Gesellschaft stellt er neu, er sucht sie aus der Geschichte zu beantworten. Darum hat der Föderalist ein umfassendes geschichtliches Interesse. Er kann, wofür Reynold ein Beispiel ist, geradezu zum «Geschichtsschreiber der europäischen Frühgeschichte» werden, weil er die Ursprünge der sozialen und politischen Ordnung erforschen muß, um das Heute in seiner Konsequenz verstehen zu können. Wenn der Heutige etwas bang vor den Fragen der Individualität und Soziabilität steht, so kann der föderalistische Geschichtsschreiber auf Altar und Grab, auf fast vorgeschichtliche Rechte des gesellschaftlichen Zusammenschlusses hinweisen. Hier ist die Wurzel des Föderalismus, der zwischen Familie und Nation die Zwischenstufe bildet. Der Föderalismus ist überdies eine wesentliche Form des christlichen Staates.

Endlich läßt sich ja die «Philosophie des Föderalismus», die Reynold aus der schweizerischen Geschichte gewonnen hat, auf ein christliches Gottes- und Menschenbild zurückführen. Individuum und Person, diese Grundbegriffe katholischen Denkens, verbindet das «bonum commune», das Gemeinwohl. In den Landsgemeinden ist das alte Genossenschaftsrecht im christlichen und

«eidgenössischen» Sinn neu verstanden worden: als Gemeinwohl. Dieses soll dem Menschen die Möglichkeit geben, seine gemeinschaftlichen Bedürfnisse zu verwirklichen, aber zugleich seine vereidigte Verpflichtung den Mitmenschen und Gott gegenüber zu vollziehen, um sich durchs Irdische hin dem Höchsten zu öffnen. Die Zivilisation, oder besser die Civiltà, wird dabei als die irdische Form des «bonum commune» angesehen: sie soll aus einer Harmonie der Haupteigenschaften des Menschen hervorgehen. Empfindung, Handeln, Vernunft, Leib und Transzendenz des Glaubens müssen sich erst im Menschen vereinigen und ergänzen, bis er aufbauen und sich bewähren kann. Die Weise von Reynolds Aufrufen ist ein christlicher Heroismus, ein gesteigerter christlicher Humanismus.

Die alte Form der Repräsentation sieht Reynold in den genossenschaftlichen Rechten, die aus Familien, Ständen und aus Zünften im Mittelalter hervorgegangen sind. Gerade von daher tadelt Reynold manches an der neueren Schweiz, weil sie die Freiheit abstrakter aufgefaßt hat. Will der moderne Korporationsgedanke an die früheren organischen und sozialen, freiheitlichen Institutionen anknüpfen, so vertritt ihn auch Reynold. Er hat dabei ein Anliegen im Auge, das auch das der «sozialen Päpste» gewesen ist, etwa eines Pius XI. Das Subsidiaritätsprinzip, von dem die gesamte neuere katholische Sozialphilosophie «föderalistisch» durchdrungen ist, hängt eng zusammen mit dem Prinzip der Solidarität. Hier hat Pius XII. auf die Verwaltungsgerichtsbarkeit hingewiesen als ein Mittel zur Gewährleistung. Es ist interessant, die Verwaltungsgerichtsbarkeit sowohl von höchster katholischer Seite, wie von bewährtester freisinniger vertreten zu sehen. Reynold, der den modernen Begriff der parlamentarischen Repräsentation so kritisch beleuchtet hat, findet sich im Bund mit Anton Philipp von Segesser, der die Freiheit nur in freiheitlichen und geschichtlichen Institutionen würdigen und anerkennen konnte, und mit Fritz Fleiner, der die schweizerische Bundesversammlung als eidgenössisches Staatsorgan, nicht als Stellvertretung charakterisiert, damit bewußt und nachdrücklich an das Genossenschaftsrecht anknüpfend. Bei allem aber, und das ist wohl der Inbegriff jeder föderalistischen Staatslehre, müssen wir uns vor dem «vollendeten Mechanismus eines Staatsapparates» hüten. «Unifier n'est jamais unir», hat Reynold immer wieder gesagt. Und Segesser sprach aus tiefster Überzeugung des vergangenen Jahrhunderts von der Klarheit der Begriffe und der Schönheit der Formen als den Zielen der Erziehung eines Volkes.

Der genealogische Hintergrund Gonzague de Reynolds macht es auch verständlich, daß er sich, so sehr in der alten Schweiz beheimatet, auch dem Festspiel widmete, um hier volkstümlich zu wirken. Hier wird es uns aber auch deutlich, wie universal die Sicht eines Schweizers werden kann, der einmal wirklich über Stadt und Land hinausgesehen hat und dann sich wieder auf seinen Ursprung besinnt. Einige Dramen Reynolds sind europäisch in dem Sinn, daß sie Grundfiguren europäischen Lebens, föderalistischer Gesinnung

und Gesittung bildlich darstellen. Reynold ist Erzieher: er steht in einer merkwürdigen erzieherischen Ausstrahlung seiner Vaterstadt. Wir können ja den Chor eines Reynoldschen Dramas unmittelbar einer Strophe des Père Girard folgen lassen. Reynold ist ein gläubiger Mann. Bruder Klaus lebt in seinem Gewissen. Reynold steht so in der überlieferten Pietät seiner Vaterstadt zum Heiligen im Ranft. Zu ihm als dem eidgenössischen Konföderator hat Reynold in allen Fragen der schweizerischen wie der europäischen Geschichte immer wieder aufgeschaut. Als Humanist, Künstler, Historiker und Dichter hat Reynold das geistige Erbe der *Alten Schweiz* gewahrt.

Originalité de la culture européenne comparée aux autres cultures

DENIS DE ROUGEMONT

C'est en Europe seulement, jamais ailleurs, qu'il m'est arrivé bien souvent d'entendre prononcer la phrase suivante: «*Une culture européenne, ça n'existe pas.*»

Le fait même qu'une telle phrase ne puisse être entendue qu'en Europe et seulement dans la bouche d'Européens, nous fournit, paradoxalement, une première définition de l'originalité de notre continent. Un homme qui nie que l'Europe existe et qu'elle ait une culture commune ne saurait être un Asiatique, un Africain ou un Américain, mais seulement un Européen.

Examinons d'un peu plus près ce paradoxe.

1. Les intellectuels sceptiques et les adversaires déclarés (ou non) de l'union européenne ont coutume d'affirmer simultanément les deux propositions contradictoires que voici. Ils affirment *primo*: qu'il n'y a pas de culture européenne commune, mais seulement des cultures *nationales*, car, disent-ils, les Allemands et les Français, ou les Scandinaves et les Italiens, par exemple, sont trop différents entre eux pour former une unité quelconque. Et ils affirment *secundo*: qu'il ne saurait y avoir de culture spécifiquement européenne, car, disent-ils encore, toute vraie culture est universelle par définition, et nos problèmes, en