

# Von der Vermittlung zwischen Revolution und Tradition in der neueren Schweizergeschichte

Autor(en): **Gruner, Erich**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Zeitschrift für schweizerische Geschichte = Revue d'histoire suisse**

Band (Jahr): **29 (1949)**

Heft 2

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-77015>

## **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.

Die Obrigkeit hatte als ihren Gesandten Andres Riner auserwählt, der droben im einsamen Seelisberg wohnte. Ein Läufer sollte ihm die Weisungen aus Altdorf überbringen. Der Mann gelangte mit dem Vollmachtsschreiben indessen nur bis Brunnen. Umsonst versuchte er die Überfahrt nach der Treib. Derart tobte der See<sup>17</sup>, daß er Mann und Nachen sicher in seinen Schlund gerissen hätte. Der Läufer ward so zum Warten gezwungen, und er wird es auch an den beiden folgenden Tagen als ein Ding der Unmöglichkeit erkannt haben, das andere Ufer zu gewinnen. Andreas Riner aber blieb ohne Auftrag, und trieb wohl zur Zeit, als die Boten in Luzern tagten, friedlich sein Vieh auf die Weide.

Wie die Urner Regierung im Besitze der Kundschaft war, sandte sie unverzüglich am Donnerstag vor Simon und Judastag, dem 23. Oktober, ein Schreiben an die Obrigkeit des Tagungsortes, an Schultheiß und Rat von Luzern. Landammann und Rat von Uri erklärten darin den Hergang der Dinge, entschuldigten sich wegen des Fernbleibens von der Tagsatzung und baten die Adressaten, ihnen dies nicht zu verargen. Nachträglich und mit sichtlicher Genugtuung stimmten sie dem Mehrheitsbeschluß der Orte zur freundlichen Antwort an die Bayernherzöge zu. Venner Lusser, der Uris Interessen auf der Luzerner Tagsatzung vom 29. Oktober vertrat, wird dort seinen Amtskollegen die ganze Angelegenheit um den Zwischenfall noch mündlich erläutert haben<sup>18</sup>.

## **Von der Vermittlung Zwischen Revolution und Tradition in der neueren Schweizergeschichte**

*Von Erich Gruner*

Die Schweizergeschichte von 1874—1918 ist in mancher Hinsicht noch «terra incognita». Wir besitzen zwar die Gesamtdarstellungen von Bonjour, Fueter und Gagliardi, aber die Einzelforschung steckt noch ziemlich in den Anfängen. Auf viererlei Weise beginnt man jedoch allmählich tiefer

---

<sup>17</sup> «Sol úwer liebe ungezwifelt wússen, daz wir solichen obgemelten tag in úwer statt besunder ze súchen gantz geneigt gewesen sind, und darumb ein botten darzú geordnet hatten mit namen Andres Riner ab Sewlisberg. Und óch demselben unnsern abscheid und meinung gútter máss, wie das uff dem tag angesehen, mit sampt einer missive geschriftlich zúgeschickt hatten, und dieselben brieff eim botten empfolchen ze ferggen, der aber von windes und fónes wegen nit geantwúrt gewesen ist, noch dahin komen mocht bi zitten».

<sup>18</sup> EA III (1), S. 304, Nr. 335.

in den genannten Zeitraum einzudringen. Einmal wird das außenpolitische Geschehen in immer neuen Einzeluntersuchungen beleuchtet, und diese liefern ihrerseits Material zu Gesamtdarstellungen, so Bonjours Geschichte der Neutralität. Sodann beschreitet man den Weg der parteigeschichtlichen Studien. Von juristischer und nationalökonomischer Seite erhält der Historiker wertvollen Aufschluß über die Verfassungsentwicklung, die Fortbildung und Bewährung der demokratischen Formen und vor allem über die sozialpolitischen Strömungen. Ich erinnere an die Werke von His, Gridazzi und Rutishauser. Der letzte und vierte Weg schließlich besteht darin, durch das Mittel der Biographie Licht in bisher unbekannte Bezirke zu werfen. Die biographische Untersuchung bietet uns den Vorteil, daß sie dasjenige im Kleinen ausgeprägter zeigt, was im Großen das Gesamtgeschehen nicht immer deutlich zu erkennen gibt. Der Prototyp eines solchen Werkes ist etwa Gagliardis Biographie Alfred Eschers. Von einem Versuch dieser Art soll im folgenden berichtet werden. Es handelt sich um den ehemaligen bernischen Pfarrer und späteren Staatsmann Edmund von Steiger (1836—1908), der sich als ausgesprochener Vermittler zwischen konservativen und liberalen sowie zwischen radikalen und sozialistischen Kräften einen Namen gemacht hat. Wie hat sich sein Vermittlertum auf dem Felde der Politik und auf dem Boden des Gesellschaftswandels bewährt?

\* \* \*

Die letzten Jahrzehnte des 19. Jh. besitzen den Charakter einer Übergangsepoche, in der sich stationäre und revolutionäre Kräfte in eigenartiger Weise vermischen. Das rührt davon her, daß der Radikalismus einerseits den von ihm geschaffenen demokratischen Bundesstaat beinahe wie ein abgeschlossenes, vollendetes Werk betrachtete, an dessen Grundfesten nicht gerüttelt werden durfte. Er sah sich also immer mehr in die Rolle des Verteidigers und Hüters seiner Schöpfung gedrängt. Mit einer bloß konservierenden Politik konnte er jedoch seine Vormachtstellung, die ihm ja nur dank der Gunst der Wählermassen zukam, nicht sichern. Er mußte also andererseits die breiten Volksschichten dauernd an seiner Vorherrschaft interessieren, was gleichbedeutend damit war, daß er ihren meist materiellen Begehren und Ansprüchen entgegenkommen mußte. Der Druck der Massen auf die Politik zwang dergestalt den Radikalismus, seinen revolutionären Impuls wachzuhalten. Gewiß waren die freisinnigen Führer von 1880 nicht mehr gleich umstürzlerisch wie ihre Vorgänger aus den Freischarenzügen, die eine ganze alte Welt abbrechen zu müssen glaubten. Da jene aber einer Bewegung dienten, die von den Massen diktiert wurde, und deren Endziel sie selbst nicht kannten, so wirkte auch ihre Politik revolutionär. Dies um so mehr, da sie sich als Führer wähten, während sie in Wirklichkeit Sklaven der von ihnen ständig vergrößerten

Macht des modernen Staates waren. So entfesselten sie bedenkenlos Kräfte, denen sie später selbst erlagen. Es gibt kein besseres Zeugnis für diese Erscheinung als die kleine Schrift von Bundesrat Emil Frey über die soziale Frage<sup>1</sup>. Er verurteilt darin den Sozialismus im selbstverständlichen Vertrauen darauf, daß der damalige Staat die soziale Frage restlos zu lösen vermöge, überhaupt alles erreichen könne, was er nur wolle.

Dieser Glaube brachte die führenden Männer oft in die gefährliche Zone des Machtmißbrauchs. Sie verließen sich darauf, daß sich zum Wohle der Mehrheit sogar die rücksichtslose Anwendung der Macht rechtfertige. So meinte Ludwig Forrer, als er die Annahme des Kranken- und Unfallversicherungsgesetzes empfahl, also für die Erreichung eines allgemein anerkannten Zieles warb: «Wir haben die Macht und den Willen, sie zu gebrauchen»<sup>2</sup>. Diese Stimmung muß man berücksichtigen, wenn man die Ereignisse zwischen 1874—1900 verfolgt und auf einen uns heute merkwürdig anmutenden Gesinnungsterror stößt. Man denke an den Kulturkampf, an die Rechtsvereinheitlichung und an die Tessinerrevolution von 1890! Ähnliche Ereignisse kennzeichnen übrigens auch die Berner Geschichte von 1870—1890. Kaum war der brutal geführte Kulturkampf gegen die katholischen Jurassier verebbt, schickte sich der bernische Radikalismus zu einer revolutionären Umwandlung der Verfassung an (1883/85). Er beabsichtigte, das Schul- und Armenwesen vollkommen zu verstaatlichen, besonders die freien Bekenntnisschulen zum Verschwinden zu bringen. Ferner sollten die alten Gemeindeverhältnisse aufgehoben werden. Vor allem hatte man es auf das rechtlich garantierte korporative Eigentum der Bürgergemeinden, auf die sogenannten Bürgergüter abgesehen. Im radikalen Lager machte man sich ob dieses Angriffes auf das Eigentumsrecht keine Gewissensbisse. Der Unterrichtsdirektor Albert Gobat erklärte: die Verfassung sei allmächtig, also dürfe sie Privatrechte, so bald sie wolle, aufheben. Es schien beinahe, Stämpflis Geist sei wieder auferstanden und die Vorgänge von 1846 könnten sich wiederholen.

Dieser Entwicklung versuchte sich nun Steiger als eine Art Bremsklotz entgegenzustellen. Im Verein mit den Konservativen und Liberalen, denen er parteipolitisch angehörte, setzte er seine Person für alle jene Werte ein, die der Radikalismus anzutasten drohte: für das Recht der Minderheiten, ihren Glauben, ihre Schulen und ihre Ideale trotz der gleichmachenden Glaubens- und Gewissensfreiheit zu erhalten; für den Schutz der individuellen Freiheit und des individuellen Eigentums gegenüber einem sich oft total gebärdenden Staat; für das Recht der Einzelpersonlichkeiten und der sich selbst verwaltenden Gemeinden gegen die alles überwuchernde Bürokratie, kurz für die Einhaltung des klaren Rechtes gegenüber dem Machtmißbrauch.

---

<sup>1</sup> Emil Frey: Socialdemokratie und Socialreform, Basel 1891.

<sup>2</sup> Ernst Schürch: Neue Schweizer Rundschau, Heft 8, 1947, S. 494.  
Ernst Brenner: Ludwig Forrer, Zürich 1931, S. 9.

Wie konnte denn die konservative Minderheit ihren Willen überhaupt wirkungsvoll zur Geltung bringen? Ihr Mittel war das **Referendum**. Freilich, dieses war zu einem andern Zwecke eingeführt worden als zu dem, den Minderheiten eine Waffe gegen die freisinnige Ausschließlichkeit zu verschaffen. Aber das seinerzeit als größter Fortschritt gepriesene Volksrecht hatte längst seinen **konservierenden** und **retardierenden** Charakter demonstriert und wurde deshalb von den Konservativen auch weidlich ausgenützt. Gewiß nicht immer zum Vorteil des Ganzen, sondern oft einfach als Demonstration gegen die radikale Machtstellung, zum Teil auch als eine Art planmäßige Sabotage der Gesetzgebung. Wurde es doch bisweilen aus bloßem Drang zur Obstruktion ergriffen, so gegen harmlose Gesetzlein wie gegen den Beschluß der eidgenössischen Räte von 1884, der schweizerischen Gesandtschaft in Washington 10 000 Franken an ihre Kanzleikosten zu bewilligen. Aber: es kam dadurch so etwas wie ein Ausgleich der Macht zustande.

Ein solcher schien ohnehin nahe zu liegen, als gegen Ende des 19. Jahrhunderts der klassenkämpferische Sozialismus den revolutionären Impuls der Radikalen zu übertrumpfen begann. Diesen war es nämlich nicht gelungen, die meist materiellen Ansprüche der Massen auf die Dauer vollkommen zu befriedigen. Und so versuchten sie, die ihnen treu gebliebenen Bevölkerungsteile auf eine stabile Mitte zu sammeln, sie auf einen mäßigen, nicht revolutionären Fortschritt zu verpflichten und sich mit den bisherigen Gegnern, besonders der katholischen Minderheit, auszusöhnen. Die **Katholiken** verabschiedeten damals ihren konsequenten staatenbündlerischen Föderalismus und stimmten, zur Demonstration ihres Kurswechsels, der bisher umstrittenen Eisenbahnverstaatlichung und anderen zentralistischen Projekten zu. Noch 1890 hatte der Freisinn die radikale Revolution im Tessin gelobt. Drei Jahre später verteidigte er, als Hüter bürgerlicher Ruhe und Ordnung, die liberale Demokratie gegenüber dem Ansturm des Sozialismus. Dieser demonstrierte damals in blutigen Straßenschlachten in Bern und Zürich seinen Kampfwillen. Gleichzeitig gab er mit den beiden Initiativen zur Einführung des Rechtes auf Arbeit sowie der unentgeltlichen Krankenpflege seine Absicht zur Kenntnis, daß er die gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Grundlagen des Staates auf revolutionäre Weise umzugestalten wüßte.

Sozialreform statt **sozialistischer Revolution**, Staatssozialismus statt **Klassenkampf**! So lautete die Losung der großen Landesparteien, der radikalen und katholischen und z. T. auch der liberalen, die sich damals, eine erste antimarxistische Koalition, als bürgerliche Gruppen enger zusammenschlossen. In diesem Bunde fehlten vielfach die **reformierten Konservativen** und auch gewisse Liberale. Hatten sie darum Jahrzehnte lang das radikale Neuherrentum befehdet, um nun die zentralistische Bundesbürokratie mit Hilfe einer überstürzten Sozialpolitik zu mästen? Gewiß, auch sie verurteilten die sozialistische Lehre und Partei.

Aber sie sahen in ihnen nichts anderes als einen gesteigerten Radikalismus, gleichsam die letzte Ausgeburt des bösen Zeitgeistes. Ihn mit staatssozialistischen Experimenten zu bekämpfen, hieß den Teufel mit Beelzebub austreiben. Daß der reformierte Konservatismus im Gegensatz zum katholischen heute fast vollkommen aus der Politik verdrängt ist, scheint nicht zum mindesten darin begründet, daß er keinen Zugang zur Arbeiterfrage, geschweige denn zu deren Studium gefunden hat.

Anders Steiger. Auch er verwarf den marxistischen Sozialismus, weil dieser nach seiner Meinung den Menschen seiner persönlichen Freiheit beraube und darum zur Sklaverei führe. Noch schärfer verurteilte er die sozialistische Internationale. Die Preisgabe der nationalen Idee bewertete er wie ein Sakrilegium. Aber diese Abneigung gegenüber dem politischen Sozialismus hinderte ihn nicht, den Arbeiterproblemen als solchen ein auffallendes Verständnis entgegenzubringen. Seine Bemühungen gipfelten in einer freiheitlichen Sozialpolitik, die von der staatlich angeregten Selbsthilfe mehr erwartete als von der direkten staatlichen Hilfe. Er konnte sich nicht für den nackten Staatssozialismus eines Comtesse, Deucher oder Forrer begeistern. Wollen wir seine sozialpolitische Haltung definieren, so bezeichnen wir sie am besten mit dem Ausdruck sozial-liberal. Damit deuten wir an, daß er sich in seinen sozialpolitischen Konzeptionen nicht nur von den staatssozialistischen Radikalen, sondern auch von den manchesterlichen Liberalen und den extrem föderalistischen Konservativen des Eidgenössischen Vereins und der bernischen Volkspartei Ulrich Dürrenmatts entfernte. Der staatenbündlerische Föderalismus schien ihm überlebt. Er weinte ihm deshalb keine Träne nach, als er mit dem mißglückten «Beutezug» von 1894, der den Kantonen einen Teil der Zolleinnahmen des Bundes zuhalten wollte, zu Grabe getragen wurde. Begreiflich, daß zwischen Steiger und den rechtsstehenden Konservativen mitunter kaum zu überwindende Spannungen entstanden, die sich verschärften, je mehr er vom oppositionellen zum *gouvernementalen* Politiker und damit zum Vermittler wurde. Aber dieser Wandlung verdankte er seine Gabe, als Friedensstifter die Extreme zu überwinden. Er gehörte zu jener im 20. Jahrhundert aussterbenden Spezies von Parlamentariern, die, obwohl einer Partei angehörend, die Fähigkeit und den Mut besaßen, über den Parteien zu stehen. So konnte er, ohne von Befehlen wirtschaftlicher oder parteipolitischer Klüngel und Kommandostellen abhängig zu sein, mit Unbestechlichkeit die sich befehrenden Gruppen versöhnen. Darin liegt seine Bedeutung in der eidgenössischen Geschichte.

\* \* \*

Wie hat sich Steigers Vermittlerideal im Gesellschaftswandel des 19. Jahrhunderts bewährt? Wenn Steiger die soziale Bewegung seiner Zeit mit dem Bilde eines Stromes verglich, der über das eine Ufer

hinausgeflossen sei und nun, zurückwallend, das andere Ufer überschwemme, so hielt er damit den Gegensatz zwischen Individualismus und Sozialismus treffend fest. Die französische Revolution stürzte die korporative Ordnung, befreite das Individuum und leitete eine soziale Ausebnung ein, der die meisten überlieferten Gemeinschaftsformen zum Opfer fielen. Die Niederlassungsfreiheit unterstützte diese Bewegung, indem sie für ein Wanderleben voller Unbeständigkeit sorgte. Steigers Jugend- und Mannesentwicklung gleicht in vielen Dingen dieser allgemeinen Lockerung und Lösung der überlieferten Formen. Wie die meisten seiner Zeitgenossen glaubte er vorerst, daß sich aus der Sprengung der alten Gemeinschaftsformen ohne weiteres infolge des freien Spieles der Kräfte eine natürliche soziale Harmonie ergebe. Der extreme Individualismus endete jedoch in einem Zustand sozialer Anarchie, aus dem das Individuum sehnsüchtig erlöst zu werden wünschte. So förderte das Heimweh nach gesellschaftlichen Bindungen den Aufbau neuartiger sozialer Gruppen, von Vereinen, Gesellschaften, Parteien, von gewerkschaftlichen, bäuerlichen und handwerklichen Genossenschaften. Mit der Zeit wurden diese zu Kristallisationszentren des politischen Lebens und stiegen hiemit zu klassen- oder standesmäßig organisierten politischen Gruppen empor. Das bestätigten führende Sozialpolitiker am Ausgang des 19. Jahrhunderts, so der Genfer Favon, der erklärte: Die politische Gemeinde, die nichts anderes sei als eine Interessenvereinigung von Anwohnern der gleichen Gegend, werde ersetzt durch die berufliche, in welcher sich lauter Menschen mit gemeinsamen wirtschaftlichen Interessen zusammenfänden<sup>3</sup>. Nicht minder aufschlußreich ist der Ausspruch des Bündners Decurtins, der bei der Gründung des Bauernverbandes im Jahre 1897 feststellte: «Der Kampf der sozialen Interessengruppen löst den Prinzipienkampf der politischen Parteien ab»<sup>4</sup>.

Auch ein so gescheiter Beobachter wie Carl Hilty erkannte die Gefahr dieser Entwicklung schon sehr früh. Er warnte 1887, als der Bundesrat, ohne jegliche gesetzliche Grundlage, allein durch einen im Budget eingesetzten Subventionsbetrag ein allgemeines Arbeitersekretariat schuf: «In dieser Weise könnte durch sukzessive Vertretung auch anderer Klassen, der Landwirtschaft, des Handels, der Lehrerschaft, des geistlichen Standes, nach und nach eine förmliche Nebenregierung entstehen, eine Einrichtung, von welcher weder die Bundesverfassung noch die Kantonsverfassungen Kenntnis haben»<sup>5</sup>. Wie sehr sich Hiltys Prophezeiung zwar nicht für Lehrer und Pfarrer, aber für die wirtschaftlichen Verbände, insbesondere für die Bauern, erfüllt hat, braucht wohl heute nicht besonders betont zu werden.

Aus der sozialen Auflösung waren also neue Gruppen herausgewachsen,

---

<sup>3</sup> Protokoll der nationalrätlichen Kommission zur Beratung der Kranken- und Unfallversicherung, 1896, S. 111.

<sup>4</sup> Berichterstattung im «Berner Tagblatt» 1897, Nr. 227.

<sup>5</sup> Politisches Jahrbuch der schweizerischen Eidgenossenschaft, Bd. II, 1887, herausgegeben von Carl Hilty, S. 739.

deren Existenz aufmerksame Zeitgenossen zu dem Alarmruf veranlaßte, man schreite stracks denjenigen Ansichten entgegen, die 1789 als die vor allen Dingen zu beseitigenden gegolten hätten<sup>6</sup>. Es waren nicht die schlechtesten Schweizer, die damals vor dem weiteren Aufschießen solcher Zwangsgemeinschaften warnten und dafür warben, das Verhältnis von Freiheit und Zwang im Gesellschaftsleben auf freiwilliger Basis in ein Gleichgewichtsverhältnis zu bringen. Hilty rechnete scharf mit dem übertriebenen Individualismus ab: «Jeder Mensch muß und will ein lebendiges Glied irgend eines Organismus sein, ... sonst fühlt er sich unbefriedigt»<sup>7</sup>. Den Individualismus sollte man nach seiner Meinung dadurch überwinden, daß man den Menschen Gelegenheit biete, sich in kleineren und größeren Gemeinschaften zu vereinigen, und zwar so, daß sowohl ihren seelischen wie ihren materiellen Bedürfnissen Genüge getan werde. Hilty glaubte, die Gemeinde sei der Ort, wo eine neue dauerhafte Gemeinschaft geschaffen werden könne. Wo diese nicht mehr bestehe, sei der Sozialismus nicht zu bekämpfen, und man stehe vor Revolutionen<sup>8</sup>.

Auf ähnlichem Wege versuchte nun auch Steiger den Individualismus seiner Zeit mit den altüberlieferten Gemeinschaftsformen einerseits, mit den heraufkommenden Zwangsgemeinschaften andererseits zu versöhnen. Jene versuchte er, ähnlich wie Hilty, vor der gänzlichen Auflösung zu bewahren, indem er sie der Zeit anzupassen suchte. So wollte er den Gemeinschaftssinn, der ihm bei Bauern und Handwerkern noch gepflegt zu werden schien, auch auf die Großindustrie übertragen. Der patriarchalische Geist, der sich nach Gotthelf im Handwerk so ausdrückt, daß Meister und Gesellen aus e i n e r Schüssel essen, zu e i n e m Gott zusammen beten und darum mit mildem, vermittelndem Sinn das Ungleiche ausgleichen, sollte der nicht auch in der Fabrik aufleben können?<sup>9</sup> Etwa indem man zwischen Arbeitern und Industriellen das Gefühl der Zusammengehörigkeit durch eine gemeinsam gespiesene Krankenkasse weckte? In der Fürsorge für den Kranken und Schwachen sah Steiger eine Art religiöse Verpflichtung, von deren Auswirkung er eine Kräftigung der Gemeinschaft erhoffte. Ähnlich versuchte er auch, die alte Heimat- oder Bürgergemeinde mit ihren Korporationsgütern als soziale Einheit in zeitgemäßem Gewande in die neue Zeit hinüberzuretten, um so auch die dörfliche Einheit vor dem Zerfall zu bewahren. So hoffte er, den Mittelstand vor dem Herabsinken ins Proletariat und damit die Schweiz vor einer Überflutung durch den Sozialismus zu retten.

Mochte Steiger mit solchen Absichten auch an ein gewisses Ziel gelangen; das weit wichtigere erreichte er nicht: er vermochte die Zwangs-

---

<sup>6</sup> Ebenda, S. 720 ff.

<sup>7</sup> Ebenda, Bd. I, S. 533.

<sup>8</sup> Ebenda, S. 527—535.

<sup>9</sup> Jakobs des Handwerksgeßellen Wanderungen durch die Schweiz, ed. Rentsch 1917, Bd. IX, S. 33.



gemeinschaften ihres Klassencharakters nicht zu entkleiden. Freilich bemühte er sich, an ihre Stelle freiwillige Gemeinschaften zu setzen, Selbsthilfegenossenschaften aller Art. Aber er verhinderte dadurch weder die Gründung des klassenmäßig organisierten Bauernverbandes noch die wachsende Straffung der Gewerkschaften zu Organen des Klassenkampfes, noch die Zunahme der zünftlerischen Tendenzen in den Gewerbekreisen. Steiger täuschte sich eben über die Ausmaße des sozialen Wandels hinweg. Er hielt die Interessenorganisationen fast ausschließlich für künstlich aufgezoogene Parteiungen, die ihre Existenz nur einer klassenmäßigen Hetze verdankten. Darum unterschätzte er ihre Lebenskräfte, während er diejenige der freiwilligen Genossenschaften zu hoch bewertete. Er träumte von vernünftig denkenden Menschen, die durch gegenseitige Aussprache innerlich so sehr erzogen werden könnten, daß sie ihre egoistischen Ansprüche in einem größeren Ganzen freiwillig aufgehen ließen. So irrtümlich Steigers Ideal war, eine Partei aus wirklich unabhängigen Mitgliedern aufzubauen, so unausführbar war sein Plan, die zuerst atomisierte und nun durch Klassengegensätze aufgespaltene Gesellschaft durch das Mittel freiwilliger Übereinkunft in einen harmonisch geordneten Organismus zu verwandeln.

Trotz diesem Mißerfolg darf man Steigers Bemühungen die Anerkennung nicht versagen. Er wagte sich in ein Gebiet vor, das Tausende von Zeitgenossen ängstlich mieden und dessen Problematik sie durch bloße Verneinung unnötig verschärften. Hätten seine Parteigenossen seinen Ratschlägen besser gehorcht, so wäre der reformierte Konservatismus wahrscheinlich nicht abgestorben und durch eine rein wirtschaftlich orientierte Interessenpartei ersetzt worden, in der die konservativen Ideale fast gänzlich untergingen. Daß aber Steiger in der Lösung der sozialen Frage nicht weiter gekommen ist, das lag daran, daß ihm in der Spannung zwischen Individuum und Gemeinschaft die Bedeutung der Bindung nicht aufgegangen ist. Sein Leben stand unter dem Zeichen des Liberalismus, und er konnte diesem Signum nicht entrinnen. Er stand in der Verantwortung des Individualisten, der an die Selbstkraft des Einzelnen glaubt. Dieser Glaube hatte für seine Person gewiß seine Berechtigung, nicht aber für die Masse der Durchschnittsmenschen, die wohl ungehemmt schalten und walten, die Verantwortung für die Folgen ihrer eigenmächtigen Schritte aber meist nicht selbst tragen wollen. Das ist wohl der Grund, warum unserer heutigen Gesellschaftsordnung trotz ihrer Entwicklung seit Steigers Tagen die seit langem gesuchte Harmonie immer noch fehlt. Darum gilt für uns, was Hilty schon vor 60 Jahren von seinen Zeitgenossen gefordert hat: solche Kreise und Vereinigungen von Menschen zu finden, die sowohl das seelische wie das materielle Gemeinschaftsbedürfnis des Individuums zu stillen vermögen.