

Adolf Gasser

Gemeindefreiheit als Rettung Europas

Grundlinien einer ethischen
Geschichtsauffassung

Zweite, stark erweiterte Auflage



Verlag «Bücherfreunde» Basel

Vorwort

Die im vorliegenden Buch dargebotene Geschichtsauffassung hat bereits in verschiedenen Arbeiten, die ich seit 1938 veröffentlichte, ihren Niederschlag gefunden. Es sei hier lediglich meine «Geschichte der Volksfreiheit und der Demokratie» (Verlag Sauerländer, Aarau 1939) erwähnt; sie wurde im Januar 1940 im nationalsozialistischen Deutschland verboten, dafür aber vor Kriegsende von der antifascistischen Opposition Italiens als Geheimausgabe übersetzt und gedruckt («Storia della libertà popolare e della democrazia», Edizione clandestina, Casa editrice «La Fiaccola», Milano).

Seit dem Erscheinen dieses Werkes gaben meine Vorlesungspflichten an der Universität Basel, daneben auch meine Mitarbeit an der Basler «National-Zeitung», für die ich seit August 1940 wöchentlich einen Leitartikel verfasse, immer wieder neuen Anlass zur Herausarbeitung der entscheidenden Kernprobleme. So wie sich inzwischen das Weltgeschehen gestaltete, drängte sich immer stärker die Notwendigkeit auf, die von mir vertretene «ethische Geschichtsauffassung» nicht nur in den massgebenden Umrissen wie 1938/39, sondern auch in den eigentlichen Grundlinien sichtbar zu machen und zugleich die sich aus ihr ergebenden aktuellen Folgerungen zu ziehen.

Zwei Formen des sozialen Denkens sind unserer Zeit im allgemeinen geläufig: das Verfassungsdenken und das Wirtschaftsdenken. Vermittelt verfassungsmässiger Garantien sucht man die politische Freiheit, die politische Demokratie zu sichern; vermittelt wirtschaftlicher Reformen sucht man zur sozialen Freiheit, zur sozialen Demokratie vorzudringen. Im

Alle Rechte vorbehalten

Copyright 1947 by «Bookfriends» Basle - Printed in Switzerland

Druck und Einband: Buchdruckerei V. S. K. Basle

Gegensatz zu diesen landläufigen Meinungen wird hier gezeigt: Politische wie soziale Freiheit können nie von Dauer sein, solange sie nicht mit administrativer Freiheit, mit Gemeindefreiheit verbunden sind. So wichtig das Verfassungsdenken und das Wirtschaftsdenken auch sind — der Weg zur richtigen Erkenntnis, zur lebendigen Erfassung der staatsbildenden geistigen und sittlichen Kräfte führt immer nur über das Verwaltungsdenken.

Die erste Auflage des Buches erschien im Herbst 1943. Im Vergleich zu ihr ist die jetzige zweite Auflage mannigfach erweitert worden (zumal in den Abschnitten 13, 17, 19, 20, 24, 29, 30, 32, 33, 35). Viele dieser Erweiterungen sind übrigens auch in der französischen Ausgabe «*L'Autonomie communale et la reconstruction de l'Europe*» (Editions de la Baconnière, Neuchâtel 1946) enthalten, ebenso in der italienischen Ausgabe «*L'Autonomia comunale e la ricostruzione dell'Europa*» (Casa editrice «La Fiaccola», Milano 1946).

Was den Titel des Buches anbelangt, so handelt es sich um die Kurzform eines Gedankenganges, der in ausführlicher Fassung lauten müsste: «Umfassende kommunale Ermessensfreiheit als unentbehrliche Voraussetzung für jede politische, soziale, moralische Gesundheit Europas.»

Basel, Oktober 1946.

Adolf Gasser

« Sans institutions communales une nation peut se donner un gouvernement libre, mais elle n'a pas l'esprit de la liberté. Des passions passagères, des intérêts d'un moment, le hasard des circonstances peuvent lui donner les formes extérieures de l'indépendance; mais le despotisme refoulé dans l'intérieur du corps social reparaît tôt ou tard à la surface. » Alexis de Tocqueville (1835)

I. Kommunalismus als organische Verbindung von Freiheit und Ordnung

I. Gesunde und brüchige Demokratien

In den 1930er Jahren war die Meinung weitverbreitet, «die Demokratie» sei nicht imstande, die modernen Zeitprobleme zu lösen und stehe infolge der ihr anhaftenden Unvollkommenheiten allerorts vor ihrem Untergang. Zuma die Propaganda der totalitären Staaten war auf die Behauptung eingestellt, die 1789 begonnene Zeitepoche der Freiheit und der Demokratie sei heutzutage daran, ein für allemal zu Ende zu gehen. Und diese Behauptungen schienen keineswegs absurd zu sein; denn der Gang der Ereignisse seit 1919 liess, so glaubte mancher, gar keine anderen Schlüsse zu.

Bekanntlich waren 1919 alle europäischen Staaten bis an die russische Grenze demokratisiert und parlamentarisiert worden. So gut wie überall gelangten damals die europäischen Völker in den Besitz des allgemeinen und geheimen Wahlrechts, der verfassungsmässig garantierten Individualfreiheiten und eines Systems der Gewaltentrennung. Im Bestreben, die Demokratie möglichst vollkommen zu gestalten, kam es sogar

zu einem eigentlichen Siegeszug des Frauenstimmrechts und des proportionalen Wahlsystems. — Und doch: Das Gross-experiment von 1919, «Europa für die Demokratie reif zu machen», missglückte vollkommen. Vor allem dort, wo die freiheitlichen Staatseinrichtungen neu eingeführt worden waren, verschwanden sie sehr bald wieder und wurden gänzlich oder doch halbwegs durch autoritäre Regierungssysteme ersetzt.

Freiheit und Demokratie kamen zum Verschwinden: in Italien 1922, in Spanien 1923 (bis 1931, dann erneut 1936/39), in Bulgarien 1923 (bis 1931, dann erneut 1935), in Griechenland 1925 (bis 1926, dann erneut 1935), in Polen 1926, in Litauen 1926, in Portugal 1926, in Jugoslawien 1929, in Deutschland 1933, in Oesterreich 1934, in Estland 1934, in Lettland 1934, in Rumänien 1937. Auch Ungarn, wo man ausserhalb der Städte keine geheimen Abstimmungen kannte, ist im gleichen Zusammenhang zu nennen; waren doch Freiheit und Demokratie gerade dort schon in den 1920er Jahren nur sehr bedingt zu Hause gewesen.

Das «Massensterben europäischer Demokratien» zeigt: Der Zusammenbruch der freiheitlichen Staatsverfassungen erfolgte, alles in allem genommen, durchaus aus innenpolitischen, nicht aus aussenpolitischen Gründen. Und zwar versagte die Demokratie durchwegs in Staaten, wo man sich an politische Freiheit nicht von alters her gewohnt war. Weil es nicht gelang, Freiheit und Ordnung zu organischer Verbindung zu bringen, überbordeten notwendig die sozialen und politischen Gegensätze und verunmöglichten eine gedeihliche Entwicklung der demokratischen Einrichtungen. — Das gilt gerade auch für Deutschland. Gewiss hat dort der Friede von Versailles mitgeholfen, die republikanische Weimarer Verfassung (1919 bis 1933) unbeliebt zu machen. Und doch: Sieht man genauer zu, so trug die deutsche Republik vor allem aus innenpolitischen Gründen den Todeskeim in sich (unten S. 130 ff.). Im ganzen erscheint, wie der Gang der Dinge in so vielen andern Staaten beweist, der Sieg des deutschen Nationalsozialismus 1933 nur als Teilstück einer gesamteuropäischen Entwicklung.

In die gleiche Entwicklungslinie ist ferner der Sturz der französischen Demokratie einzureihen. Bereits die schweren sozialen Konflikte, wie sie Frankreich von 1934 bis 1938 zerrütteten, wiesen höchst eindeutig auf gefährlichste Krankheitskeime im Körper der Dritten Republik hin. Und als dann die militärische Katastrophe von 1940 über das Land hereinbrach, da fand sich das Parlament bereit, mit überwältigender Mehrheit seine Selbstabdankung zu beschliessen. Kein Zweifel: Wie die Dinge 1940 lagen, entsprach die Aufrichtung eines autoritären Regimes unter Marschall Pétain weitgehend dem augenblicklichen Volkswillen. Die Nation machte also die parlamentarische Demokratie für das Geschehene verantwortlich und war weit davon entfernt, sich auch im Unglück unbeirrt zu den bisherigen Idealen zu bekennen (unten S. 119 ff.).

Wer nun aber aus all dem schloss, es seien nach Art eines Naturgesetzes sämtliche Demokratien abendländischer Prägung zum inneren Verfall verurteilt, der sah sich einer bösen Täuschung ausgesetzt. Was insbesondere die angelsächsischen Weltmächte anbelangt, so vermochten dort totalitäre Bestrebungen nie grössere Volkskreise zu gewinnen. Vielmehr sollten in England und Amerika die demokratischen Einrichtungen auch in wirtschaftlichen Krisenzeiten unbestritten fortbestehen; ja sogar inmitten des totalen Krieges ist beiderorts das Recht zur freien Kritik in weitem Umfange unangestastet geblieben. Sodann haben drei besetzte Länder, Dänemark, Norwegen und Holland, eine ganz andere innere Widerstandskraft offenbart als das zusammengebrochene Frankreich. In diesen Kleinstaaten hielt die übergrosse Volksmehrheit der von der Besetzungsmacht gestürzten oder gefährdeten demokratischen Verfassung unentwegt die Treue und beurteilte die wenigen Aussenseiter, die sich zum autoritären Prinzip bekannten, von vornherein als verhasste Landesverräter. In entsprechender Weise kennt man auch bei uns in der Schweiz nur vereinzelte Feinde der Demokratie, und auch sie sind der allgemeinen Verachtung anheimgefallen.

Dies alles beweist, dass es zwei Arten von Demokratien gibt: gesunde und brüchige. Man wird sich daher vor der Behauptung hüten müssen, es habe irgendwie die Demokratie als solche oder ein mit ihr verknüpftes Wirtschaftssystem versagt. Vielmehr muss man sich merken: Der einheitliche Begriff «die Demokratie» ist eine reichlich lebensfremde Abstraktion. In Wirklichkeit zeigt der Begriff Demokratie, wie alle andern sozialen Hilfsbegriffe, von Land zu Land einen andern Wesensinhalt. «Demokratie» und «Demokratie» können trotz äusserlich übereinstimmenden Verfassungsmerkmalen geradezu grundverschiedene Dinge sein, und zwar ist für ihre Wesensbestimmung zumal die geistespolitische Einstellung der einzelnen Völker massgebend. Mit andern Worten: Demokratie ist im letzten Grunde gar nicht eine Sache der Staatsform, sondern eine Sache der Volksgesinnung.

Damit gelangen wir zu einem Grundproblem unserer Zeit: Warum nehmen die einzelnen Nationen gegenüber den freiheitlich-demokratischen Idealen eine so verschiedene Stellung ein? Warum wollen die einen Völker auf dem Pfade der Freiheit und der Demokratie unbeirrt weiterschreiten, und warum haben sich andere Völker auf diesem Pfade nie so ganz wohl gefühlt und ihn wiederum verlassen? Diese Frage lässt sich durchaus in eindeutiger Weise beantworten. Es gibt nämlich ein Merkmal, das es ermöglicht, die gesunden und die brüchigen Demokratien jederzeit klar zu unterscheiden. Und zwar handelt es sich bei diesem untrüglichen Merkmal um die Gestaltung der kommunalen und regionalen Selbstverwaltung.

Die gesunden Demokratien der Gegenwart, das heisst die Staaten Skandinaviens (Schweden, Finnland, Dänemark, Norwegen, Island), der angelsächsischen Welt (Grossbritannien, Kanada, Australien, Neuseeland, Südafrika, Vereinigte Staaten von Amerika), dazu die Niederlande und die Schweiz, heben sich in einer Hinsicht von allen andern Staatswesen des Abendlandes in grundlegender Weise ab. Alle diese gesunden Demokratien verfügen, so verschieden sie auch wieder untereinander sind, über ein altangestammtes und äusserst lebenskräftiges Selbstverwal-

tungssystem ihrer kommunalen und regionalen Unterverbände. Weitgespannte Dezentralisation der Verwaltung: das ist das entscheidende Sondermerkmal dieser «altfreien Volksstaaten».

Die andern Staatswesen im Bereiche der abendländischen Kultur zeigen genau das umgekehrte Bild. Frankreich, Deutschland, die Staatswesen Südeuropas, die Staaten Osteuropas bis zur russischen Grenze, dazu auch die Republiken Lateinamerikas waren in der Zeitspanne von 1919 bis 1939 allesamt gekennzeichnet durch einen weitgetriebenen Verwaltungszentralismus. Wo autonome Unterverbände bestanden, wie zum Beispiel die deutschen «Länder» vor 1933, da waren diese ihrerseits stets aufs stärkste zentralistisch organisiert, boten also ebenfalls keinen genügenden Spielraum für eine lebenskräftige regionale und kommunale Selbstverwaltung.

Eben in dem Gegensatz zwischen dezentralisiertem und zentralistischem Verwaltungssystem ist der Schlüssel zum Problem zu finden, weshalb die einen Demokratien volkstümlich wurden und sich bewähren konnten — und die andern nicht. Schon von vorneherein dürfte es einleuchten: Die Demokratie besitzt nur dort im grossen Raume gesunde Entfaltungsmöglichkeiten, wo sie im kleinen Raume täglich praktisch ausgeübt und verwirklicht wird. Für die Versöhnung von Freiheit und Ordnung, dieser beiden Gegensätze, ist logischerweise gar nicht so sehr der Aufbau der Staatsverfassung massgebend als vielmehr der Aufbau der Staatsverwaltung.

Während die Verwaltung gleichsam das Leben verkörpert, handelt es sich bei der geschriebenen Verfassung eher um eine Sache der Theorie — und wo das Verfassungssystem mit dem Verwaltungssystem in innerem Widerspruche steht, da handelt es sich um eine lebensfremde, auf die Dauer unhaltbare Theorie. Immer noch gilt das, was seinerzeit der junge, damals noch liberal gesinnte Heinrich von Treitschke feststellte («Das Selfgovernment», 1860): «Selten genug ist die Erkenntnis, dass die Verfassung eines Staates sich mit Notwendigkeit aus seiner Verwaltungsordnung ergibt, und dass Staatskrankheiten entstehen, wo beide sich nicht decken.»

Und doch ist bis heute der innere Zusammenhang zwischen volkstümlicher Demokratie und lokaler Selbstverwaltung viel zu wenig ins allgemeine Bewusstsein gedrungen. Um der richtigen Einsicht den Weg zu bahnen, dürfte deshalb eine tiefere Begründung unentbehrlich sein. Was nötig scheint, ist eine bessere Klärung der Fragen des Gemeinschaftslebens, und zwar muss man von jenem Grundproblem ausgehen, das im Zentrum aller sozialen Erkenntnis steht: Wie ist politische Gemeinschaftsbildung überhaupt möglich?

2. Die beiden Grundformen aller Gemeinschaftsbildung

Staatliches Gemeinschaftsleben ist, das darf man nie ausser acht lassen, nur im Rahmen eines Ordnungsprinzips möglich. Und da gibt es, verwaltungsmässig betrachtet, nur zwei grundlegende Ordnungsprinzipien: das Prinzip der Subordination und das der Koordination — oder anders ausgedrückt: das Prinzip der Befehlsverwaltung und das der Selbstverwaltung. Entweder wird die staatliche Ordnung durch einen obrigkeitlichen Befehls- und Machtapparat gesichert, oder dann beruht sie auf dem freien gesellschaftlichen Willen einer Volksgemeinschaft.

Im einen Falle erfolgt der Aufbau des Staates im wesentlichen von oben nach unten, im andern Fall von unten nach oben. Dort verkörpert sich das ordnende Prinzip in einer Gewöhnung ans Befehlen und Gehorchen, hier in einem allseitigen Willen zur freien Zusammenarbeit. — Wohl hat es immer wieder Verwaltungsordnungen gegeben, in denen, äusserlich betrachtet, die beiden Elemente zur Verbindung gelangten; aber bei solchen Mischformen behält, wie die Geschichte zeigt, doch das ursprünglich konstituierende Ordnungsprinzip dauernd ein bestimmendes Übergewicht (unten S. 169 ff.).

Zur Bezeichnung der beiden gegensätzlichen Ordnungsprinzipien lassen sich verschiedene Begriffe verwenden. Es eignen sich hiefür z. B. die gegensätzlichen Wortpaare herr-

schaftlich - genossenschaftlich, obrigkeitlich - gesellschaftlich, hierarchisch - föderativ, apparatmässig - volksmässig. Indem wir je nach Zweckmässigkeit bald das eine, bald das andere Wortpaar herausgreifen, stellen wir fest: Der Gegensatz Herrschaft - Genossenschaft ist vielleicht der wichtigste Gegensatz, den die Sozialgeschichte kennt. Beim Gegensatz Obrigkeitsstaat - Gesellschaftsstaat geht es eben um schlechtweg fundamentale Dinge: nämlich um die elementarsten Grundlagen des menschlichen Gemeinschaftslebens. In grundlegender Weise unterscheiden sich die beiden gegensätzlichen Staatsgestaltungen vornehmlich durch geistig-sittliche Kennzeichen. Je nach dem Vorherrschen des einen oder des anderen Ordnungsprinzips erscheinen die Staaten von entgegengesetztem Gemeinschaftsgeist beseelt: entweder vom Herrschaftsgeist oder vom Genossenschaftsgeist.

Herrschaftliche Staatsgebilde gab es dereinst, man denke an die Feudalherrschaften des Mittelalters, auch im kleinen Raume, also gleichsam in dezentralisierter Form. Indessen: Wo immer der Herrschaftsgeist auf die staatliche Zusammenfassung grösserer Räume abzielt, da bedarf er hierzu eines vom Volke abgesonderten militärisch-bürokratischen Zentralapparates. Bekanntlich war es in den französischen Provinzen, den deutschen Fürstentümern, den italienischen Teilstaaten usw. der Absolutismus, der als eine Herrschaftsform zentralistischer Prägung den Feudalismus absorbierte und überwand. Von da ab ist der Verwaltungszentralismus für die meisten Staaten des europäischen Festlandes eine massgebende Schicksalsmacht geblieben. Bis heute war es dort immer eine von oben her eingesetzte Beamtenschaft, eine ortsfremde, mit umfassender Befehlsgewalt ausgerüstete Bürokratie, die in entscheidender Weise über die regionalen und lokalen Verwaltungsgeschäfte bestimmte.

Anders als der herrschaftliche Staat wurzelt der genossenschaftliche seinem Wesen nach notwendig stets im kleinen Raume. Und zwar ist es die kleine, übersichtliche Raumeinheit der Gemeinde, in der allein lebendige genossenschaftliche

Selbstverwaltung sich entfalten kann. In der Tat besitzt das föderative Ordnungsprinzip seinen Ausgangspunkt regelmässig in der freien, wehrhaften Volksgemeinde, d. h. in dem auf sich selbst gestellten, von keiner autoritären Beamten- und Heeresapparatur abhängigen Kommunalverband. Und es ist interessant festzustellen: Grossräumigere Staatskörper von nationalstaatlichem Gepräge konnten immer nur dann in genossenschaftlichem Geiste emporwachsen, wenn sie aus einer Zusammenfügung freier, wehrhafter Volksgemeinden hervorgingen. Demgemäss haben denn auch die «altfreien Volksstaaten» (d. h. die skandinavischen und angelsächsischen Länder, Holland und die Schweiz) ihre regionalen und kommunalen Unterverbände nie mittels militärischer Befehlsprinzipien und ortsfremder Regionalbürokratie regieren lassen.

Rein äusserlich betrachtet, ist freilich der Wesensunterschied zwischen den herrschaftlich-bürokratischen und den genossenschaftlich-kommunalen Staatsgestaltungen neuerdings einigermaßen verwischt worden. Im Zeitalter des Liberalismus gewährten nämlich die von oben nach unten gewachsenen Staatswesen ihren Gemeinden ebenfalls eine gewisse Selbstverwaltung, und umgekehrt war in den von unten nach oben gewachsenen Volksstaaten unter dem Druck aussenpolitischer und wirtschaftlicher Notwendigkeiten eine gewisse Bürokratisierung nicht mehr zu vermeiden. — Aber diese gegenseitige Annäherung der beiden Ordnungsprinzipien blieb doch nur eine scheinbare; sie betraf nur die äussere Form und nicht den inneren Wesensgehalt der Dinge. Was im Obrigkeitsstaat an Gemeindeautonomie neu entstand, das sah sich praktisch durch die bürokratische Befehlsgewalt andauernd in engste Fesseln geschlagen, und was umgekehrt im Gesellschaftsstaat auf dem Gebiet der Zentralisierung neu geschaffen wurde, das war jeweils doch nur eine Art von Dachorganisation und reichte nicht bis auf die Fundamente der lokalen Selbstverwaltung hinunter (unten S. 93 ff., 107 ff., 149 ff.).

Auf die modernen Verhältnisse angewendet, werden wir im folgenden, statt vom herrschaftlichen oder obrigkeitlichen,

jederzeit auch vom zentralistischen oder vom bürokratischen Verwaltungs- und Ordnungsprinzip sprechen können, wogegen andererseits die Bezeichnungen genossenschaftliches, gesellschaftliches, dezentralisiertes oder kommunales Verwaltungs- und Ordnungsprinzip miteinander identisch sind.

Dabei trägt in bürokratischen, von oben nach unten gewachsenen Staatsgebilden alle Ordnung ihrem Wesen nach ein stark autoritäres Gepräge. Verwaltungssystem und Staatsgestaltung beruhen dort mehr auf einer mechanischen Kräftezusammenballung, und daher vermögen sie ohne das ordnende Prinzip des Befehlens und Gehorchens nicht befriedigend zu funktionieren (unten S. 152 ff., 180 f.). Ganz anders als mit dem herrschaftlichen Grundprinzip des Zentralismus verhält es sich mit dem genossenschaftlichen Ordnungsprinzip des Kommunalismus — oder, in einem weiteren Sinne des Wortes verstanden (unten S. 166, 192 ff., 197 f.): des Föderalismus. Denn wo immer das ordnende Prinzip der freien Zusammenarbeit, der lebendigen Selbstverwaltung von unten nach oben, vom kleinen Raum in den grossen wuchs, da haben wir es mit einer organischen, nicht mit einer mechanischen Staatsbildung zu tun. Und zwar ist der Genossenschaftsgeist ein ganz besonders fein organisiertes Ordnungselement, und das gleiche gilt von der ihn nährenden Kraftquelle: der Gemeindefreiheit.

3. Die kommunale Gemeinschaftsethik

Die freie, wehrhafte Volksgemeinde ist ihrem Ursprung nach ganz und gar auf das Prinzip der Koordination, der freien gesellschaftlichen Zusammenarbeit angewiesen. Denn in einem autonomen Kommunalverbände, wo jedem Bürger traditionsgemäss ein Recht auf persönlichen Waffenbesitz zusteht, lässt sich staatliche Ordnung nur auf Grund des freien Kollektivwillens aufrechterhalten.

Wie kann nun aber das Prinzip der freien Zusammenarbeit praktisch in Geltung stehen, ohne in anarchische Verwirrung auszumünden? Anders gefragt: Wie kann denn das Freiheits-

prinzip überhaupt als Ordnungsprinzip funktionieren? Die Antwort lautet: Eine Synthese von Freiheit und Ordnung, dieser beiden Gegensätze, ist bloss möglich, wenn der Wille zur freien kollektiven Zusammenarbeit untrennbar mit dem Willen zur freien kollektiven Einordnung verbunden ist. An Stelle des Prinzipes der Über- und Unterordnung, wie es im obrigkeitlich-bürokratischen Staatskörper vorherrscht, muss im genossenschaftlich-kommunalen Staat notwendig das Prinzip der Einordnung, der allgemeine Wille zur Mitverantwortung treten.

Freiheit in der Ordnung setzt immer das In-Geltung-Stehen bestimmter geistig-sittlicher Lebenswerte voraus, an die sich die Kollektivität und mit ihr der einzelne unbedingt gebunden fühlt. Nur dort vermag der Wille zur Freiheit, statt ordnungszersetzend, ordnungsfördernd zu wirken, wo er gleichzeitig durch einen kollektiven Willen zur Selbstbindung in Schranken gehalten wird. Und da ist es klar: Ein freier Gemeindeverband waffenbesitzender Männer kann nur fortbestehen, wenn die übergrosse Mehrheit seiner Angehörigen in den allerwichtigsten geistig-sittlichen Grundfragen einheitlich denkt und fühlt.

Infolgedessen entspringt dem Mutterboden des Kommunalismus stets ein in hohem Grade einheitliches Kollektivempfinden, eine Art Kollektivgewissen, und dieser «ethische Kollektivismus» findet jeweils seinen Ausdruck in dem Vorhandensein einer überaus stark geschlossenen «öffentlichen Meinung». In diesem nicht leicht fassbaren Begriff verkörpern sich sowohl religiöse, rechtliche, traditionelle als auch ganz besonders ethische Kollektivbindungen. Sie alle setzen den einzelnen andauernd, aber mit seinem eigenen Einverständnis, unter starken Druck und ersetzen so den mangelnden apparatmässigen durch einen ausserstaatlichen, dem freien Willen entstammenden Zwang. Es handelt sich um jene Erscheinung, die Tocqueville in seiner Studie über Amerika «Tyrannei der Mehrheit» nannte (unten S. 65, 70).

Was uns im Obrigkeitsstaat als «öffentliche Meinung» entgegentritt, das ist, gerade auch unter freiheitlichen Verfas-

sungen, in der Regel das Ergebnis augenblicklicher administrativer und finanzieller Beeinflussung. In den gesellschaftlich-kommunalen Staatsbildungen sind dagegen solche Beeinflussungen nur in mehr zweitrangigen Dingen möglich — so hochwichtig diese an und für sich auch sein können. Gerade auch die Regierungen bleiben hier immer wieder gezwungen, sich dem Diktat der öffentlichen Meinung zu beugen. Überraschende Wandlungen, die der übergeordnete Kollektivwille bisweilen durchmacht, zeigen stets in höchstem Masse ein eigengesetzliches Gepräge. Solange bloss Interessenfragen zur Diskussion stehen, gerät die öffentliche Meinung freilich nur schwer in Bewegung. Um so machtvoller aber verschafft sie sich Geltung oder bricht sogar stürmisch aus den gewohnten Bahnen aus, sobald auf dem Gebiete der Innen- oder Aussenpolitik, zusammen mit wichtigen nationalen Lebensinteressen, auch die Grundlagen der Moral in Frage gestellt scheinen. Man denke etwa daran, wie sich der bisher vorherrschende Pazifismus in England und Amerika (nach der Besetzung von Prag am 15. März 1939 beziehungsweise nach dem Überfall auf Hawaii am 7. Dezember 1941) urplötzlich in geschlossene, durch nichts mehr zu erschütternde Kriegsbereitschaft verwandelte.

Man halte fest: die vom Prinzip der Gemeindefreiheit geistig geformten Völker sind gleichsam naturnotwendig darauf angewiesen, eine machtvolle öffentliche Meinung zu besitzen. Die Einheit des Kollektivempfindens muss diesen freiheitlich-dezentralisierten Gemeinschaften eben das ersetzen, was ihnen von alters her an apparatmässiger Einheit, an zentralistischer Befehlsverwaltung mangelt. Daraus folgt: Staatsbildungen, die von unten nach oben wuchsen und die Idee der Selbstverwaltung repräsentieren, sind regelmässig Gemeinwesen ganz besonderer Art; denn sie werden in erster Linie durch geistig-sittliche Kräfte zusammengehalten und nur nebenbei durch machtpolitische Klammern.

Und zwar sind unter den Kollektivbindungen, die im Begriff der öffentlichen Meinung zusammenfallen, die ethischen

naturgemäss die wichtigsten. Das erklärt eine hochwichtige Tatsache: Während im obrigkeitlich-bürokratischen Staate Politik und Moral auf grundsätzlich verschiedenen Ebenen liegen, gehören sie im gesellschaftlich-kommunalen Staate untrennbar zusammen. Demgemäss wird man das genossenschaftliche Ordnungsprinzip, wie es den von unten nach oben aufgebauten Gemeinwesen zugrunde liegt, besonders zweckmässig als «kommunale Gemeinschaftsethik» bezeichnen.

4. Gemeindefreiheit und kollektive Gesetzestreue

Die kommunale Gemeinschaftsethik ist durch verschiedene Wesenseigenschaften gekennzeichnet. In erster Linie bildet sie den Quell einer eigentümlichen kollektiven Rechtsgesinnung. Es liegt in der Natur der Sache: Staaten, die von unten nach oben wuchsen, sehen auf eine ganz andere Rechtsentwicklung zurück als zentralistische Obrigkeitsstaaten. Denn auf dem Boden alter, wehrhafter Gemeindefreiheit wurde stets alle Staats- und Rechtsbildung notwendig von der Volkskollektivität mitgetragen.

Die Weltgeschichte zeigt: Wo immer das Ordnungsprinzip des Kommunalismus Staatswesen geschaffen hat, da war andauernd alles Recht Volksrecht, nicht Herrenrecht. Was bedeutet das? Nun — ein freier Gemeindeverband waffenbesitzender Männer kann nur unter einer einzigen Voraussetzung die innere Ordnung aufrechterhalten: seine Angehörigen müssen durch einheitliche Rechtsanschauungen miteinander verbunden sein. Die bestehende Ordnung muss also von der Volksgesamtheit in den Grundzügen als unbedingt rechtsgültig empfunden werden, und daraus folgt: Das genossenschaftlich-kommunale Ordnungsprinzip ist immer auch identisch mit einem volkrechtlichen Ordnungsprinzip.

Wie das allgemeine Bekenntnis zur bestehenden Rechtsordnung zeigt, prägt sich der Geist, der aller volkrechtlichen Struktur, aller lebendigen Selbstverwaltung zugrunde liegt, in

einem besonderen Kennzeichen aus: in einer konservativ-legalen Gemeinschaftsgesinnung. Das heisst: wo immer zahlenmässig in Betracht fallende Volksgruppen die bestehende Rechtsordnung abzuändern wünschen, da gedenken sie sie jeweils nur auszubauen, nicht zu zerstören. «Konservativ» im obigen Sinne ist also nicht als «reaktionär», nicht als Gegensatz zu «fortschrittlich» aufzufassen, sondern als Gegensatz zu «revolutionär». — Mit andern Worten: das kommunalvolkrechtliche Ordnungsprinzip, das Prinzip der administrativen Koordination, ist seinem Wesen nach zugleich ein konservativ-legales Ordnungsprinzip. Das ist ganz selbstverständlich; denn einzig eine konservativ-legale Gemeinschaftsgesinnung bietet die nötigen Voraussetzungen, um auf dem Boden der Freiheit eine gesunde und stabile, eine wahrhaft volkstümliche Ordnung zu schaffen. In der Tat ist die Freiheit, wie die Weltgeschichte beweist, immer nur dort lebenskräftig und krisenfest geblieben, wo sie volkrechtlich-konservativen Charakter besass.

Das konservative Rechtsbewusstsein, das in gesellschaftlich-kommunalen Volkskörpern alle Staatsbürger fest zusammenhält, wurzelt im tiefsten Grunde in einem die ganze Gemeinschaft durchdringenden Stolz auf das Bestehende. Kollektiver Stolz auf das Bestehende ist jedoch, das ist hochwichtig, untrennbar verbunden mit einem Bekenntnis zur Rechtsidee als solcher. Denn wo eine Volksgesamtheit ihre Ehre darein setzt, das Bestehende nur schrittweise, in organischer Fortbildung abzuändern, da bekennt sie sich — wenigstens dem Prinzip nach — zur Verfassungs- und Gesetzestreue und zur unbedingten Rechtskontinuität.

Und zwar vereinigt auf dem Boden der Gemeindefreiheit und der Selbstverwaltungsidee die Achtung vor dem angestammten Recht, vor dem bestehenden Gesetz in einheitlicher Weise die politischen Führerschichten wie die Volksmassen. Sie alle fühlen sich aus dem konservativen Gemeinschaftsgeiste, aus dem Geiste des Volksrechtes heraus innerlich an das Bestehende gebunden und bekennen sich damit zur Über-

ordnung der Rechtsidee über kurzfristige Nützlichkeitsbewertungen. Die autoritative Kraft der von den Vätern überlieferten Rechtsordnung bildet eben die feste Grundsäule der vom kommunalen Freiheitsgeiste geschaffenen Volksstaaten, und daher kann es für diese Gemeinwesen höhere politische Autoritäten als Verfassung und Recht nie und nimmer geben.

Aus all dem erkennen wir: Gemeinwesen, die von unten nach oben wuchsen, sind und bleiben ihrem innersten Wesen nach auf das Koordinationsprinzip gegründet und scheinen daher für alle Zeiten davor geschützt, sich von innen heraus zu totalitären Staaten zu entwickeln (unten S. 90 ff., 169 ff.). Denn wie könnte ein «ethischer Kollektivismus», der im Gewissen der einzelnen Staatsbürger, also im Freiheitsprinzip selber wurzelt, sich je in einen totalitären, in einen extrem-freiheitsfeindlichen Kollektivismus verwandeln?

5. Gemeindefreiheit und kollektives Vertrauen

Die Bedeutung der Tatsache, dass die Freiheit auf dem Mutterboden des Kommunalismus stets im Rechtsgedanken wurzelt, kann gar nicht hoch genug veranschlagt werden. Denn aus der genossenschaftlichen Verbindung von Freiheit und Recht fließen Kräfte von unerhörter sittlicher Stärke: vor allem ein allgemeines politisches und soziales Vertrauen. Nur hier und nirgendwo anders lässt sich jenes Gemeinschaftsideal verwirklichen, das Goethes Egmont dem Herzog von Alba entgegenhält: «Und sollen sich viele nicht lieber vielen vertrauen als einem!»

Das hohe Mass von kollektiver Vertrauensbereitschaft, wie es der kommunalen Gemeinschaftsethik entspringt, gehört zu ihren wichtigsten Wesenseigenschaften. Man kann es sich gar nie genug einprägen: Wo eine ganze Volksgemeinschaft auf die althergebrachte freiheitliche Rechtsordnung stolz ist, da bleibt man allerseits aufs stärkste aneinander gebunden; denn man vertraut eben weitgehend auf die Verfassungs- und Ge-

setzestreue der Mitbürger. Mögen die Interessen und Anschauungen im einzelnen noch so sehr auseinandergehen, eine überparteiliche Vertrauensbasis ist trotz allem vorhanden, eine konservativ-legale Vertrauensbasis, die alle Volksgruppen zusammenbindet.

Nun haftet freilich das Vertrauensgefühl, wie es die aus der Gemeindefreiheit erwachsenen Staatsbildungen beseelt, oft (allzuoft!) lediglich im Unterbewusstsein der Einwohner. Indessen können auch unbewusst wirkende Triebkräfte äusserst mächtige Gemeinschaftsklammern sein. Tatsache ist: In der Regel pflegt man unter der Herrschaft des kommunal-volksrechtlichen Ordnungsprinzipes, des lebendigen Selbstverwaltungswillens fest darauf zu vertrauen, von der Masse der Mitbürger keinen politischen Rechtsbruch befürchten zu müssen — und ohne dieses allgemeine Vertrauen zur Volksmehrheit gibt es, das sei im voraus bemerkt, keine gesunden Entwicklungsmöglichkeiten zur Demokratie.

Wie weit dieses Vertrauen geht, zeigt folgendes: Revolutionär gesinnte einzelne werden in Friedenszeiten eher als komische Sonderlinge denn als Landesgefahr betrachtet. «Freiheit von Furcht» ist mithin ein wesentliches Kennzeichen aller genossenschaftlich-dezentralisiert aufgebauten Volkskörper. Aus all dem erkennen wir: In den vom Geiste des Kommunalismus und Föderalismus durchdrungenen Völkern beruht das Nationalbewusstsein nicht nur auf Heimatliebe und Staatstreue, sondern darüber hinaus auf den sittlichen Kraftquellen eines tiefverwurzelten Gemeinschaftsgefühls.

Wo der Geist der Gemeindefreiheit und der administrativen Koordination seine vertrauenspendenden Kräfte entfaltet, da bestehen bemerkenswerterweise sogar zwischen den gegensätzlichen Interessenschichten enge Gemeinschaftsbindungen: so zwischen Regierung und Volk, zwischen gebildet und einfach, zwischen reich und arm. In einer auf kollektiver Gesetzestreue beruhenden Rechtsordnung haben die führenden Volksschichten, das ist natürlich, wenig Angst vor dem «Mann auf der Strasse»; ja sie sind geradezu darauf stolz, das

freie Vertrauen der Volksmassen zu besitzen. Im Einklang damit sind es die Massen des Volkes ihrerseits gewohnt, die freiwillige Unterstellung der Staatsbehörden unter das angestammte Recht weitgehend als eine Selbstverständlichkeit zu betrachten, d. h. an die Geltung der Rechtsidee auch im Bereiche des politischen Lebens zu glauben. All das stärkt im Volkskörper die Bereitschaft, die Regierungstätigkeit in den Grundfragen des Rechtes und der Ethik vertrauensvoll und nur im Hinblick auf die politische Praxis kritisch zu beurteilen. Und so steht denn hinter allen kommunalen, von unten nach oben gewachsenen Staatsbildungen dauernd, wenn auch bisweilen äusserlich verdeckt (unten S. 89, 91), ein gleichartiges geistiges Prinzip: das Vertrauen zum freien Gemeinschaftswillen.

Aus der Überzeugung wehrhafter Gemeindebürger, einander politisch vertrauen zu können, entspringt ferner ihr unbedingter örtlicher Selbstverwaltungswille: Es ist sehr aufschlussreich: Wo immer Staatswesen aus dem Mutterboden alter Gemeindefreiheit emporwachsen, da halten sie unerschütterlich am dezentralisierten Ordnungsprinzip, an der Selbstverwaltung aller ihrer Unterverbände fest. Das heisst: Im Geltungsbereiche der kommunalen Gemeinschaftsethik wollen Landschaften und Gemeinden ihre eigenen Angelegenheiten grundsätzlich nur von einheimischen Vertrauensleuten verwalten lassen, nicht von einem hierarchischen Befehlsapparate, von einer ortsfremden Bürokratie. Damit aber verkörpern sie alle den festen Entschluss, etwas Besonderes zu sein: sittlich gefestigte, vom Geist der politischen Solidarität durchdrungene Verbände — Vertrauensgemeinschaften freier Menschen.

Aus all dem ergibt sich die Feststellung: Die Bereitschaft zu freier kollektiver Zusammenarbeit, zu kollektiver Gesetzestreue, zu kollektivem Vertrauen kann nur dann einen nationalen Gesamtstaat durchdringen, wenn diese Bereitschaft von vornherein überall im kleinen Raume lebt. Um auf dem Boden der Freiheit eine volkstümliche Ordnung begründen

zu können, muss der Nationalstaat innerlich an das klein-staatliche Prinzip gebunden bleiben; d. h. er darf seinem Wesen nach nichts anderes sein als eine Vereinigung lokaler Vertrauensgemeinschaften, ein System sich selbst verwaltder lebendiger Kollektivitäten, ein «Kollektivitätenstaat» — letzterer Begriff als Gegensatz zum «Kommandostaat» verstanden (unten S. 88, 166 ff., 258 ff.).

In diesem Zusammenhang halte man sich vor Augen: In den dezentralisierten Demokratien der Gegenwart gibt es ganz regelmässig Minderheitsparteien, die zur Zentralregierung in Opposition stehen, aber andererseits in zahlreichen regionalen und kommunalen Unterverbänden eine Mehrheitsstellung innehaben. Und doch liegt unter solchen Umständen den Anhängern der jeweiligen Regierungspartei der Gedanke völlig fern, die lokale Selbstverwaltung durch einen hierarchischen Befehlsapparat, durch zentralistisch-bürokratische Bevormundung in Fesseln zu schlagen und dadurch die Parteigegner praktisch zu entmachten. Vielmehr huldigt man durchwegs dem Grundsatz, die Leitung der örtlichen Selbstverwaltungsgeschäfte lieber einheimischen Parteigegnern anzuvertrauen als ortsfremden Parteifreunden.

Daraus folgt die Erkenntnis: Freie Kommunen, ausgerüstet mit wahrhafter Selbstverwaltung und Eigenverantwortung, sind als politische Vertrauensgemeinschaften sogar imstande, die modernen Partei- und Klassengegensätze weitgehend aufzufangen und zu mildern. Unter solchen Verhältnissen hat der Parteienstreit, das ist wichtig, eine grundsätzlich andere Funktion als sonstwo; denn was in zentralistisch-bürokratischen Staatswesen mit ihrer alles bevormundenden Befehlsverwaltung vorab einseitig ein Kampf um die Macht ist, das ist auf dem Boden der Gemeindefreiheit und des föderativen Staatsaufbaus im letzten Grunde mehr ein Wettstreit im Dienste des gemeinsamen sittlichen Nationalideals (unten S. 187 f.). Ein entscheidender, leider viel zuwenig beachteter, mehr unbewusst wirkender Unterschied!

6. Gemeindefreiheit und kollektive Verträglichkeit

Das eben Dargelegte leitet zu einer weiteren Erkenntnis über. Ganz natürlicherweise mündet die Bereitschaft zu kollektivem Vertrauen, wie sie der kommunalen Gemeinschaftsethik entspringt, stets auch irgendwie aus in eine Bereitschaft zu kollektiver Verträglichkeit. In der Tat stehen die dezentralisierten, von unten nach oben aufgebauten Staatswesen in dieser Hinsicht ebenfalls unter einem eigenen Lebensgesetz.

Grundsätzlich ist es so: In der freien, wehrhaften Gemeinde bleibt ein jeder fortwährend gezwungen, mit politischen Gegnern Kompromisse zu schliessen, und weil im kleinen, überblickbaren Raume an verantwortungsbewusstes Masshalten gewohnt, ist man gleichsam von Hause aus eher bereit, den Geist der politisch-sozialen Rücksichtnahme auch in den grösseren Räumen einer Landschaft und eines Nationalstaates zur Entfaltung kommen zu lassen. Wo immer kollektive Gesetzestreue und kollektives Vertrauen einen Volkskörper zusammenhalten, da sind von vornherein starke Kräfte der Versöhnung und des Ausgleichs mit im Spiel.

Gewiss: Menschliche Leidenschaften und Hassgefühle leben in den genossenschaftlich-föderativen Staatsbildungen so gut wie anderswo und können sich auch hier gemeinschaftszersetzend auswirken. Aber im allgemeinen stossen diese auflösenden Mächte doch immer wieder auf sittliche Gegenkräfte, die ihnen hier — auf dem Boden der Freiheit — heilsame Schranken setzen und ihre politische Sprengwirkung mildern. Dabei ist eines interessant. Die kleinräumigen Kommunalstaaten der Antike und des Mittelalters waren nämlich der Gefahr überbordenden Parteihasses relativ bei weitem stärker ausgesetzt als die aus dem gleichen kommunalen Ordnungsprinzip erwachsenen modernen Nationalstaaten. Toben sich heute in einem lokalen Selbstverwaltungsverbände persönliche Machtgelüste oder Partierivalitäten allzu hemmungslos aus, so hat man dafür in den andern Landesgegenden gewöhnlich wenig Verständnis und ist um

Vermittlung bemüht — wogegen umgekehrt in zentralistischen Staatswesen solche lokalen Rivalitäten an den die Gesamtnation zerreisenden Parteileidenschaften stets einen Rückhalt finden und durch sie zu weiterer Verschärfung gelangen.

So bestätigt es sich immer wieder von neuem: Die einheitliche Volksmoral bildet für die von unten nach oben gewachsenen Volksstaaten das Geheimnis ihrer inneren Stärke und nationalen Einigkeit. Und zwar hat dieser starke Gemeinschaftsgeist, dieser «ethische Kollektivismus», diese «Angleichung der Gewissen» nicht zuletzt die modernen Klassengegensätze entscheidend zu mildern vermocht. Auf dem Boden des Kommunalismus und des Selbstverwaltungsprinzips vermögen sich nun einmal Gefühle der sozialen Missachtung und des sozialen Hasses nicht recht zu entfalten. Bezeichnenderweise haben in den dezentralisierten Demokratien der Gegenwart die Klassengegensätze das freiheitliche Verfassungsleben nicht wie anderswo vergiftet und nirgends einen eigentlichen Klassenhass erzeugt. Einem relativ stark entwickelten sozialen Verantwortungsbewusstsein von oben her entspricht immer wieder, so lehrt die Erfahrung, ein Mangel an sozialrevolutionären Neigungen von unten her.

Überhaupt sind in der Welt der Gemeindefreiheit die heute dort vorherrschenden drei Parteiideale konservativ, liberal und sozialistisch alles andere als unversöhnliche Gegensätze; sie gehören vielmehr in unlösbarer Weise zusammen: als notwendige Funktionen des genossenschaftlich-föderativen Ordnungsprinzipes. Der «Konservative» ist hier in der Regel immer auch in erheblichem Masse freiheitlich und sozial gesinnt, ebenso der «Liberale» zugleich konservativ und sozial, der «Sozialist» zugleich konservativ und freiheitlich. Der einzelne mag das eine oder andere Ideal als besonders wichtig oder besonders gefährdet halten und sich je nachdem der einen oder anderen Partei anschliessen; aber er wird die beiden andern Ideale nie total verleugnen dürfen, wenn er das Vertrauen grösserer Volkskreise behaupten will.

Ergänzend sei hinzugefügt: Aus dem Geist der kollektiven Gesetzestreue, des kollektiven Vertrauens, der kollektiven Verträglichkeit fliesst von selbst eine hohe Bereitschaft, überall im politischen Leben Treu und Glauben als wegleitende Werte anzuerkennen. Mit der Welt der Obrigkeitsstaaten und der Befehlsverwaltung verglichen, scheuen die von unten her aufgebauten Gemeinwesen in der Regel stärker davor zurück, ungewohnte politische Verpflichtungen einzugehen; wenn sie jedoch einmal eindeutige Vertragspflichten übernommen haben, so pflegen sie sie im allgemeinen auch besser einzuhalten. Mit andern Worten: Die kommunale Gemeinschaftsethik bestimmt die von ihr durchtränkten Volksstaaten dazu, das Prinzip der Vertragstreue im Rahmen des Möglichen hochzuhalten und davon nicht bei jedem Wandel der Machtlage wieder abzuweichen.

Infolgedessen ist es auch kein Zufall, wenn in der Welt der kommunalen Staatsbildungen und der lebendigen Selbstverwaltung ein hoher sittlicher Lebenswert jeweils eine besonders fruchtbare Entfaltung zeigt: die Bundesidee. Seinen sinnfälligsten Ausdruck findet das kollektive Bekenntnis zu Treu und Glauben wohl in der Schweizerischen Eidgenossenschaft, wo der Wille zur ewigen Bundestreue einen viersprachigen Nationalstaat fest zusammenhält.

7. Gemeindefreiheit und Humanitätsidee

Die freien, wehrhaften Gemeinden und mit ihnen alle kommunal-föderativen, von unten nach oben gewachsenen Nationalstaaten werden, so erkannten wir, in bestimmender Weise durch ein moralisches Gemeinschaftsprinzip zusammengehalten. Die für sie massgebende Ordnungsklammer, die kommunale Gemeinschaftsethik, findet ihren Ausdruck im Bestehen einheitlicher, vom ganzen Volkskörper getragener Rechtsanschauungen und Moralgrundsätze. Der Wille zur kollektiven Gesetzestreue, zum kollektiven Vertrauen, zur kol-

lektiven Verträglichkeit beseelt diese Gemeinwesen, diese Welten der Selbstverwaltung; er erlaubt es ihnen, das Prinzip der freien Zusammenarbeit mit dem Prinzip der freien Einordnung organisch zu verbinden und so zur Synthese von Freiheit und Ordnung zu gelangen.

Damit sind die auf dem Boden der Gemeindefreiheit emporgewachsenen Staatswesen genötigt, fortdauernd alles zu fördern, was die geistig-sittliche Geschlossenheit ihrer Bürgerschaft, die Einheit des Kollektivgewissens, den «ethischen Kollektivismus» zu erhalten vermag. Die Staatsangehörigen müssen in der Lage bleiben, sich immer wieder freudig zur Gesetzestreue, zum Vertrauen, zur Verträglichkeit zu bekennen. Das ist nur möglich, wenn man fortwährend an ihre Mitarbeit im Staate, an ihren politischen Verantwortungssinn appelliert. Und daraus folgt: Jede auf dem Selbstverwaltungsprinzip beruhende Staatsbildung ist ihrem Wesen nach eine auf Selbsterziehung gegründete Vertrauensgemeinschaft freier Menschen.

Auf Grund der die freien Gesellschaftstaaten beseelenden Ethik besteht hier regelmässig eine überaus innige Beziehung zwischen Individuum und Gemeinschaft. Gewiss: Ausgangspunkt der genossenschaftlich-dezentralisierten Staatsbildungen ist nicht die Individualfreiheit, sondern die Gemeindefreiheit. Aber es ist in der Gemeindefreiheit, das darf man nie übersehen, ein Keim von Individualfreiheit zwangsläufig enthalten — und zwar in Form eines lebenspendenden, ordnungsfördernden Elementes. Denn wo es nie einen militärisch-bürokratischen Machtapparat, nie ein System der obrigkeitlichen Befehlsverwaltung gab, da fühlt sich die Kollektivität und mit ihr der einzelne für die Aufrechterhaltung der angestammten Rechtsordnung sittlich mitverantwortlich. Schon allein der kollektive Stolz auf das Bestehende erzeugt allereits ein politisch-soziales Verantwortungsbewusstsein. Und aus diesem Verantwortungsbewusstsein heraus ist das Individuum nicht nur passiv willens, sich in die angestammte Ordnung einzufügen; es ist auch aktiv bereit mitzuhelfen, die

angestammte Ordnung gegen alle Willkür zu schützen. Nur unter solchen Voraussetzungen war es möglich, dass den in der Neuzeit eingeführten Individualfreiheiten keine ordnungszersetzenden Kräfte entsprangen (unten S. 92 ff., 187 f.).

Grundsätzlich liegen die Dinge so: Auf dem Boden alter Gemeindefreiheit treibt das Gefühl der Mitverantwortung den einzelnen dazu an, in täglicher Übung sich über die berechtigten Bedürfnisse der Kollektivität und die Grenzen seiner Freiheit persönlich klar zu werden. «Freiheit» heisst für ihn nicht, das zu tun, was er nach eigenem Trieb tun möchte, sondern aus freiem sittlichem Willen das auszuführen, was er gemäss den wahren Interessen der Gemeinschaft tun soll — oder doch wenigstens nichts zu unternehmen, woran die allgemeine Vertrauensbereitschaft, der «ethische Kollektivismus» zerbrechen müsste. Mit andern Worten: Da jedermann unter der Kontrolle einer geschlossenen öffentlichen Meinung steht und sich vor ihr rechtfertigen muss, so pflegt man wichtige politische Entschlüsse jeweils nicht nur nach Massgabe der persönlichen Interessenlage zu treffen, sondern stärker als anderswo auch nach Massgabe des persönlichen Gewissensentscheides.

Die massgebende Kraftquelle, die ein solches System der individuellen Selbsterziehung lebensfähig macht, ist das den freien Gesellschaftsstaaten wesenseigene Kollektivvertrauen. Eben weil man unter der Herrschaft des Selbstverwaltungsprinzipes auf die Gesetzestreue der Mitbürger fest bauen kann, fühlt man sich in der Gemeinschaft geborgen, und weil man sich geborgen fühlt, macht es Freude, durch Übernahme ehren- und nebenamtlicher Funktionen der Öffentlichkeit zu dienen und alle von ihr einverlangten Opfer als freiwillig dargebracht zu betrachten. Ebenso darf man in weitem Masse auf den Schutz der öffentlichen Meinung vertrauen, wenn sich Anlass bietet, amtlicher Willkür entgegenzutreten, und daher ist nur in der Welt des Kommunalismus jene individuelle Eigenschaft allgemein verbreitet, die man als «Zivilcourage» bezeichnet. Jenes Wort des Freiherrn vom Stein bleibt zutiefst

wahr: «Zutrauen veredelt den Menschen; ewige Vormundschaft hemmt sein Reifen.»

Als eine Anstalt, die ihre Angehörigen zu fortwährender Selbsterziehung nötigt, ist jeder vom Geist der Gemeindefreiheit beseelte Staat eine Bürgerschule: eine Anstalt für Menschenbildung. Vor allem ist jedes von unten her aufgebaute Gemeinwesen, jeder lebendige Selbstverwaltungskörper seiner innersten Natur nach darauf angewiesen, seine Bürger zur Hochhaltung bestimmter Lebenswerte anzuhalten. Die wichtigsten dieser tief-sittlichen Lebenswerte sind: das Bekenntnis zu Freiheit und Recht, die Bereitschaft zu Vertrauen und Vertragstreue, der Sinn für Verträglichkeit und Masshalten, die Achtung vor den Lebensrechten des Schwächeren, der Glaube an das Gute und selbsttätig Verbesserungsfähige im Menschen. Und als höchstes Ziel bleibt dem einzelnen, zum mindesten in latenter Weise, dauernd die gleiche Aufgabe gestellt: die Arbeit an der eigenen sittlichen Vervollkommnung, eben die Menschenbildung. — Natürlich kann diese Aufgabe zu Zeiten arg vernachlässigt, in Einzelfällen sogar verleugnet werden; aber grundsätzlich ihr den Kampf ansagen kann man im genossenschaftlich-dezentralisierten Staate nie, und damit wird doch der Weg zu gerechterer Gestaltung und sittlicher Veredelung des Gemeinschaftslebens jederzeit offen gehalten. In der Tat behält, solange es noch eine Welt des Kommunalismus und des «ethischen Kollektivismus» gibt, der Glaube an den menschlichen «Fortschritt» seine tiefe Berechtigung (unten S. 233 ff., 255 ff.).

So haben wir denn in der Gemeindefreiheit nichts Geringeres vor uns als den Urquell des höchsten abendländischen Kulturwertes: des Humanitätsgedankens. Von vornherein sind in der kommunalen Gemeinschaftsethik zwei kulturschöpferische sittliche Kräfte keimhaft enthalten und zu einem unteilbaren Ganzen verbunden: Individualfreiheit und Nächstenliebe. Von grundsätzlicher Wichtigkeit ist: Jedes genossenschaftlich-kommunale Gemeinwesen, jedes lebendige Selbstverwaltungssystem verkörpert eben deshalb eine humanitäre

Bürgerschule, weil in ihm alle Staats- und Rechtsordnung seit jeher auch vom einfachen Manne mitgetragen wurde. In solch freihheitlich-volkstümlichen Staatsgebilden blieben auch unter monarchischen und aristokratischen Verfassungen stets stärkste Kräfte am Werke, um das Gemeinschaftsleben nach den Bedürfnissen des Menschen zu gestalten und den herrschaftlichen Geist der Gewaltgläubigkeit und der Massenverachtung in seiner Entfaltung zu hemmen. Und nur auf dieser geistig-sittlichen Basis konnte es schliesslich gelingen, stabile und innerlich gesunde Demokratien zu begründen.

Die Richtigkeit dieses ganzen Gedankenganges wird am überzeugendsten durch eine welthistorische Übersicht erwiesen. Dabei sei von vornherein bemerkt: Es gilt im folgenden weder eine Geschichte der Freiheits- und Humanitätsidee darzubieten, noch kann es irgendwie in Frage kommen, die verschiedenartigen Staatsbildungen nach ihrer historischen Gesamtqualität zu werten, also etwa ihre Vorzüge und Mängel genau gegeneinander abzuwägen oder sie auch nur daraufhin zu würdigen, was sie zur Förderung von Freiheit und Menschlichkeit objektiv beigetragen haben. Was statt dessen darzustellen bleibt, das ist etwas scharf Begrenztes: nämlich der jeweilige innere Zusammenhang zwischen der Freiheits- und Ordnungs-idee — eine «Wertung» mehr funktioneller als gradueller Natur. Aber gerade in diesem Wechselverhältnis liegt der Schlüssel zum Ganzen. Denn je nachdem, ob ein Volk sich mehr durch die Funktion des Gewissens oder mehr durch die Funktion des Gehorsams an eine bestehende Staatsordnung gebunden fühlt, müssen in bezug auf die dauernde Lebensfähigkeit der demokratisch-humanitären Daseinswerte sehr entgegengesetzte Voraussetzungen vorliegen. Und tatsächlich wird der nachfolgende Gang durch die abendländische Geschichte das, worauf unsere bisherigen Ausführungen hinwiesen, zur Gewissheit erhärten: Es gibt bloss einen einzigen Mutterboden wahrer, dauerhafter Demokratie, eben das freihheitlich-föderative Ordnungsprinzip der lokalen Selbstverwaltung: des Kommunalismus.

«Und sollen sich viele nicht lieber vielen vertrauen als einem!»
Goethe (Egmont)

«Wir sind, durch Recht und Gesetz untereinander verbunden, unser Staat selber.»

Heinrich Pestalozzi

«Better self-governed than well governed.»

II. Die Welt der Gemeindefreiheit

(Die von unten her aufgebauten, auf föderative Selbstverwaltung und Koordination gegründeten Gemeinwesen)

8. Der ureuropäische Stammesverband

Blicken wir auf die Anfänge der Geschichte zurück, so zeigt sich: In der Menschheitsentwicklung tritt das genossenschaftlich-kommunale Ordnungsprinzip, das Prinzip des «ethischen Kollektivismus» recht eigentlich als das ursprüngliche und aufbauende Grundelement hervor. Das gilt vor allem auch für die europäische Urzeit. Denn sämtliche Völkergruppen unseres Erdteils zerfielen bei ihrem Eintritt in die Geschichte in zahlreiche kleine Stammesverbände: so die Griechen, die Italiener, die Kelten, die Germanen, die Slawen usw.

Dabei war jeder einzelne Stammesverband als freie Volksgenossenschaft organisiert und fand seine Verkörperung in einer Art von Landsgemeinde, zu der alle gemeinfreien Männer bewaffnet zusammentraten. Wie dieses Zusammenfallen von Gerichts- und Heeresgemeinde beweist, waren Staat und Heer gleichsam miteinander identisch, oder, um moderne Begriffe anzuwenden: allgemeines Stimmrecht und allgemeine Milizpflicht waren untrennbar verbunden. Das alles erlaubt es, die freien, wehrhaften Volksgemeinden des vorgeschichtlichen Europa als «Urdemokratien» zu bezeichnen.

Im einzelnen wiesen die europäischen Urdemokratien freilich auch aristokratische und monarchische Kennzeichen auf. Über der Masse der gemeinfreien Männer erhob sich jeweils ein Adel, aus den angesehensten Familien bestehend; der vornehmsten Adelsfamilie wurde gewöhnlich ein König entnommen. Indessen wurzelten die Vorrechte dieses Uradels in den Anschauungen des Volkes selbst; denn die Gemeinfreien hielten darauf, hervorragende Verdienste, zumal Kriegstaten, besonders zu belohnen, so durch grössere Beuteanteile. Der Adel der Urzeit war also, so gross auch sein Einfluss bisweilen sein mochte, ein Verdienst- und Besitzesadel — wenn man so will: ein Adel plutokratischen Gepräges — aber keinesfalls ein Herrschaftsadel. So wie das Volk auf seine führenden Familien stolz war, so setzen auch sie ihren Stolz darein, das freie Volksvertrauen nicht zu verlieren. In ähnlicher Weise beruhte auch das Königtum der Urzeit auf dem Vertrauen der freien Volksgemeinde und muss grundsätzlich als Volkskönigtum bezeichnet werden. — All das zeigt: Auf dem Boden der Gemeindefreiheit und der lebendigen Selbstverwaltung geht es nicht an, Monarchie, Aristokratie und Demokratie als starre Gegensätze aufzufassen; vielmehr können diese drei Grundbegriffe als blosse Funktionen des volkstümlich-kommunalen Ordnungsprinzipes untrennbar zusammengehören (wie es z. B. heute noch in England der Fall ist).

Ihr entscheidendes Merkmal fand die freiheitlich-volkstümliche Staatsordnung der Urzeit in der Gestaltung des Rechts. In den primitiven Stammesverbänden war nämlich alles Recht in extremster Weise im einheitlichen Rechtsbewusstsein des Volkes verankert. Entsprechend dieser extrem-konservativen Volksgesinnung wurde das Recht überhaupt nicht nach Zweckmässigkeit gesetzt. Vielmehr wurde es in jedem einzelnen Falle «gefunden»; d. h. man suchte festzustellen, was früher Brauch gewesen war, und richtete sich darnach.

Es gab also damals keinerlei Herrenrecht, sondern nur ein einheitliches Volksrecht, und dieses schwebte als eine dem Kollektivgewissen entspringende sittliche Macht über dem

Staate. Demgemäss waren auch der Adel und das Königtum grundsätzlich streng an das Volksrecht gebunden. Diese Tatsache fand ihren Ausdruck im Widerstandsrecht, das allen wehrhaften Volksangehörigen eigen war. Das Widerstandsrecht durfte auch gegen den König ausgeübt werden, und demgemäss vermerken z. B. altskandinavische Rechtsquellen ausdrücklich: «Wenn der König das Recht bricht, so soll man einen Pfeil in ihn schiessen.»

Das Widerstandsrecht, wie es in der Urzeit in Geltung stand, war seiner Natur nach immer auch ein persönliches Freiheitsrecht und bildete damit die organische Ausgangsbasis allen späteren liberal-demokratischen Gemeinschaftsstrebens. Und zwar erzeugte schon damals in der Urzeit die kommunale Gemeinschaftsethik ein hohes persönliches Verantwortungsbewusstsein, und aus diesem heraus empfand jeder Gemeinfreie das Bekenntnis zur bestehenden Ordnung als selbstverständliche Pflicht. Eben die volksrechtliche Basis war es, die dem Widerstandsrecht nicht eine gemeinschaftssprengende, sondern eine gemeinschaftsbindende Kraft verlieh.

Dem scheinen zwar auf den ersten Blick die rauhen Sitten der Vorzeit, wie Zweikampf und Blutrache, zu widersprechen. Aber auch sie standen nicht in einem absoluten Gegensatz zum Gemeinschaftsgedanken; denn man übte sie nicht zuletzt deshalb, um das Ansehen im Volke zu bewahren. Wie alles Recht, so entsprang eben auch das Recht zur persönlichen und familiären Selbsthilfe den gemeinsamen Anschauungen der ganzen Volksgemeinde. Die gleichen Anschauungen forderten aber auch von allen Gemeinfreien gegenseitige Rücksichtnahme und soziale Opferbereitschaft — im Frieden wie im Kriege. Kurz: Ein freier Volksgenosse sein, bedeutete schon in den europäischen Urdemokratien eine sittliche Pflicht, ein guter Nachbar zu sein.

Nun beschränkte sich freilich das, was als Pflicht zur Nächstenliebe in den ureuropäischen Stammesverbänden Geltung hatte, immer nur auf den Kreis der freien Gemeindegossen. Hatte man mit besieigten Nachbargemeinden oder mit erbeu-

teten Kriegsgefangenen zu tun, so machte man oft sehr rücksichtslos vom Rechte des Stärkeren Gebrauch. Vor allem bedeutete die Einrichtung der Sklaverei eine grundsätzliche Gutheissung des Herrschaftsgedankens (die Sklaven galten gleich dem Vieh als reiner Privatbesitz und standen ausserhalb der Rechtsordnung). Auch sonst waren, z. B. in Form des Gefolgschaftswesens, allerlei Ansätze zu einer Herrenmoral vorhanden.

Und doch: Trotz allem bewahrte die kommunale Gemeinschaftsethik eine wahrhaft übermächtige Lebenskraft und erwies sich als gefestigt genug, um einem inneren Zusammenbruch der freiheitlich-volkstümlichen Ordnung entgegenzuwirken. Nirgends in Europa ist, das sei hier vorweggenommen, die Gemeindefreiheit der Urzeit von innen heraus zerbrochen; sondern wo sie zugrunde ging, da geschah das eigentlich immer erst durch einen brutalen Eingriff von aussen her: durch fremde Eroberung. Und wir werden sehen: In den meisten Ländern fiel der ureuropäische Kommunalismus erst der römischen und fränkischen Militärherrschaft zum Opfer; ja in Grossbritannien und Skandinavien, diesen abgelegenen Randgebieten, vermochte er jahrtausendlang allen Stürmen und wirtschaftlichen Umwälzungen siegreich zu trotzen — bis zum heutigen Tage!

9. Die griechische Polis

Im ersten vorchristlichen Jahrtausend sollte es offenbar werden, welch unerhörte schöpferische Kräfte die kommunale Gemeinschaftsethik, das sittliche Ordnungsprinzip der lokalen Selbstverwaltung in sich trug. Und zwar kam dies zum Ausdruck in den bahnbrechenden und unvergänglichen Kulturleistungen der antiken Welt, zumal Griechenlands.

Von ihrer gebirgigen, zerrissenen Halbinsel aufs Meer hinausgewiesen, traten die alten Griechen in enge Verbindung mit der orientalischen Kulturwelt und entwickelten sich als

erste der europäischen Nationen von einem Naturvolk zu einem Kulturvolk. Aber anders als in dem despotisch regierten Orient vollzog sich diese Entwicklung in Hellas auf dem Boden der Gemeindefreiheit. Nur ausnahmsweise gab es hier unfreie Bauernmassen, so vor allem im südlichen Peloponnes, wo die regierende Gemeinde Sparta die unterworfenen Heloten als waffenunfähige Staatssklaven behandelte. Ueber solche herrschaftliche Sonderfälle können wir hier hinweggehen; denn das eigentlich Typische an der griechischen Staatsentwicklung ist jeweils die Zusammengehörigkeit freier Bürger und freier Bauern zu einer einheitlichen Gesamtgemeinde. Das gilt vor allem auch für Athen, welches als Stadtstaat die unter seiner Führung vereinigte Landschaft Attika umfasste.

Im ganzen gestaltete sich das alte Griechenland zu einer Welt von Kleinstaaten, ja von Zwergstaaten. Die freien Stammesgemeinden der Urzeit bestanden im Prinzip einfach weiter; nur schuf sich fast jede von ihnen einen städtischen Mittelpunkt und bildete hinfort einen bürgerlich-bäuerlichen Stadtstaat: eine Polis. Der «Stamm» war, wie dies besonders Wilamowitz aufgezeigt hat, unmittelbar zum «Staat» geworden.

Dabei setzte sich anfänglich, im Zusammenhang mit der Ausbildung des Ämterwesens, eine stark aristokratische Verfassungsentwicklung durch. Naturgemäss wussten die Adelsfamilien, die dem Gemeinwesen ehrenamtlich dienten, ihre Standesvorteile und Besitzinteressen jeweils recht gut zu wahren. Und doch verdankten sie auch jetzt ihre führende Stellung im letzten Grunde immer noch dem hohen Ansehen, das ihnen das wehrhaft gebliebene Volk traditionsgemäss zollte. Wie in der Urzeit, so war der Adel auch unter den neuen Verhältnissen kein Herrenadel, sondern ein Verdienst- und Besitzadel, und er blieb mit der Masse der Gemeinfreien, mit der zur Selbstausrüstung verpflichteten Volksmiliz durch die gleichen konservativen Rechtsanschauungen und Moralgrundsätze verbunden. Kurz: Immer noch hielt die

kommunale Gemeinschaftsethik den ganzen Volkskörper innerlich zusammen, und eben deshalb war es in der Folge möglich, das neuentstandene Ämterwesen schrittweise breiteren Volkskreisen zugänglich zu machen und so die Polis, oftmals über die Zwischenstufe einer volkstümlichen Tyranis hinweg, in organischer Entwicklung zu demokratisieren.

Es ist hier nicht der Ort, um auf all das näher einzugehen. Nur das Grundsätzliche sei hervorgehoben, und zwar geschieht das wohl am besten, indem wir im folgenden einige Sätze aus dem eindrucksvollen und, da 1940 in Berlin publiziert, unerhört mutigen Buch von Bernhard Knauss, «Staat und Mensch in Hellas» zusammenstellen:

«Die einfachste und unmittelbarste Form einer Gemeindebildung war immer die Versammlung der freien und waffenfähigen Männer eines Dorfes oder einer Landschaft. In diesem Zusammentritt wahrte der einzelne seine Persönlichkeit, indem er sich selbst in die Versammlung begibt und darin selbständig handelnd auftritt. Es bildet sich eine Gesamtheit, die ihre Herkunft aus dem Willen des einzelnen nie verleugnet. Freiwillige Unterordnung unter das Ganze, aber niemals Unterwerfung unter einen Willen, an dessen Zustandekommen der einzelne nicht selbst beteiligt war, das schien dem Griechen Inbegriff allen politischen Daseins. Ein Satz wie ‚Seid untertan der Obrigkeit‘ findet sich weder am Anfang noch am Ende des griechischen politischen Lebens, sondern stets ist die Freiheit des einzelnen das Grundelement des politischen Aufbaues.

«Heute verbinden wir mit dem Begriff des Staates unwillkürlich die Vorstellung von Macht. Wir sehen im ‚Staat‘ in allererster Linie eine Zusammenballung von Menschenmassen und materiellen Machtmitteln. Nur muss man sich von diesen Vorstellungen frei machen, wenn man dem griechischen Staate gegenübertritt. Es war eine überaus schmale Grundlage, auf der die Griechen die Gebäude ihrer Staaten errichteten, so schmal, dass wir Heutigen kaum begreifen, wie es trotzdem zu diesen grossartigen Leistungen kommen konnte.

Nur durch die stärkste geistige Anstrengung wurde die Schöpfung des griechischen Staates möglich. Es liegt eine stolze Verachtung der Materie in dem hohen Streben der besten griechischen Staatsmänner. Man wollte keinen Grossstaat, sondern einen lebendigen Staat.

«Bei einem so vielköpfigen Willensträger, wie es eine Gemeinde ist, war der einseitige Aufbau des Staatswesens auf Befehl und Gehorsam nicht möglich. Diesen Weg konnte die orientalische Staatsform gehen, das Sultanat, bei dem ein einzelner durch Herkunft oder Leistung an der Spitze des Staates steht... Die griechische Gemeinde, unabhängig und eifersüchtig bedacht auf ihre Willensfreiheit, entäusserte sich selbst eines Teiles ihrer Macht und übertrug sie auf eine andere Instanz, nicht auf eine persönliche, sondern eine überpersönliche: auf das Gesetz, den Nomos... Niemals ist dieses griechische ‚Gesetz‘ Ausfluss der Macht, sondern immer Ausdruck der Freiheit.

«Aber das ist nur die eine Seite des griechischen Staates. Auf der andern steht der gewaltige Druck, der von der öffentlichen Meinung auf den einzelnen ausging. Er ist so stark, dass es scheint, als ob der einzelne nur geringen Spielraum für individuelles Leben behalte. Auch hier ist das Entscheidende, dass dieser Zwang nicht von einer übergeordneten Behörde ausging, sondern von den Bürgern selbst. Es ist daher falsch zu sagen, dass in der Polis der einzelne der strengsten Staatsaufsicht unterworfen war, und dass der Staat sich des einzelnen völlig bemächtigt hätte. Immer steht im griechischen Staat Mensch gegen Mensch in voller persönlicher Sichtbarkeit, nicht Abstraktum gegen Mensch, nicht überlegene Macht des Staates gegen den schwachen einzelnen. Das Gesetz aber stand über dem einzelnen wie über der Gemeinde und band beide an die gemeinsamen Spielregeln des politischen Lebens.

«In der Anerkennung des Gesetzes ordnet sich der einzelne der Gesamtheit unter. Diese Selbstbeschränkung des Menschen erfolgt durch einen freiwilligen Verzicht zugunsten

eines höheren Prinzips, auf Grund freier Einsicht, also einer geistigen Tätigkeit, die in höheren Stufen zur Selbstbesinnung und Durchgeistigung führt. Mit der Setzung des Nomos als obersten Herrscher der Polis gelang es, nicht nur dem Staat einen ethischen Sinn zu geben und ihn dem ewig fruchtlosen Machtstreben zu entziehen, sondern auch dem einzelnen die Einordnung ins Ganze sinnvoll zu machen. Indem der griechische Bürger seine Pflichten erfüllt als Teilnehmer an der Ekklesia, als Richter, als Krieger, folgt er dem Nomos und vollzieht zugleich seinen eigenen Willen. Unbedingte Ueberordnung des Gesetzes und unabdingbare Handlungsfreiheit des Einzelmenschen sind so zu gemeinsamem Wirken vereint.

«Wurde die innere Haltung des Menschen ein entscheidendes Element im staatlichen Leben, so musste bald die Frage auftauchen, wie diese Haltung gebessert werden könne. Damit war die Frage der Erziehung des Menschen gestellt. Niemals war Wissenshäufung das Ziel, sondern die Menschenbildung. Nicht umsonst geht durch alle Zeiten des Griechentums die Mahnung, Mass zu halten, Gerechtigkeit als höchstes Gut für den einzelnen wie für den Staat zu achten. Griechenlands Bildung ist Erziehung zur Achtung vor dem Nebenmenschen — sofern er Mitbürger ist — wie zur Achtung vor sich selbst und zur Erkenntnis dessen, was des Menschen würdig ist. Das Ziel dieser Erziehung ist immer die Tugend, die Areté, wie sie in der ganzen Persönlichkeit des Menschen wirkt und sich äussert.

«Wenn ein Staat vollkommen auf der persönlichen Tätigkeit seiner Bürger im politischen Leben beruhte, wenn er ihnen so viel an Entscheidung und Verantwortung zuwies, dann war es für ihn von grösster Bedeutung, wie seine Bürger in ethischer Hinsicht sich verhielten. Dann war der Schluss berechtigt, dass, wenn alle Bürger gut seien, auch der Staat gut sein müsse, und dass die besten Bürger auch den besten Staat bildeten. Die Verbindung von Politik und Ethik war daher für den Griechen innerlich folgerichtig, ja staatsnotwendig. Bei der Frage nach dem besten Staate geht es dem

Griechen nicht darum, die beste rationale Form der Organisation, die wirksamste Staatsmaschine und einen untadelig funktionierenden Staatsmechanismus zu schaffen, auch nicht die grösste Machtkonzentration zu erreichen, sondern es geht ihm um einen Staat, der dem Menschen die beste Möglichkeit gibt — Mensch zu sein. Der Mensch ist das Ziel des Staates, wie er sein Ausgangspunkt ist.»

Was hier aus der Fülle der Gedanken, die Knauss entwickelt, andeutungsweise herausgegriffen wurde (vgl. auch unten S. 167 f., 174 f., 256 f.), das zeigt: Von den Obrigkeitsstaaten der Gegenwart führt keine Brücke zur Erkenntnis der altgriechischen Staatsidee hinüber. In diesem Zusammenhang sei etwa auf den Tadel verwiesen, den seinerzeit Richard Schmidt in seiner «Allgemeinen Staatslehre» (Leipzig 1901) gegen die griechischen Auffassungen richtete: «Auch für Aristoteles ist es das dogmatisch Gegebene, dass der Staat seinem Wesen nach die Anstalt zur sittlichen Vervollkommnung der einzelnen ist. Unter dem Einfluss des platonischen Idealstaates klebte auch er zäh an dem Gedanken des städtischen Kleinstaates; ja die Verfassung blieb ihm nur eine Ordnung für die Bürger, nicht für den Staat selbst. Der Wert des Nationalstaates oder gar der orientalischen Weltreiche blieb ihm verschlossen. So lässt sich sagen: Die antike Staatslehre blieb in der metaphysischen Betrachtungsweise gefangen.» In Wirklichkeit liegen, das dürfte nunmehr klar sein, die Dinge so: Von unten und von oben her aufgebaute «Staaten» sind grundsätzlich ganz andersartige Gemeinschaftsgebilde und stehen daher auch unter völlig verschiedenen Lebensgesetzen (unten S. 174 ff.).

Das der altgriechischen Gemeinschaftsethik entspringende Ideal der Menschlichkeit trug nun freilich eine starke Begrenzung in sich: es galt nur für den Bereich der Innenpolitik. Nach aussen hin blieb die Polis, wie einst der ureuropäische Stammesverband, stark auf den Krieg eingestellt. Arm und reich neigten innerhalb der griechischen Bürgerschaften gemeinsam dazu, die werktätige Arbeit zu verachten und sie auf

Sklaven, Pachtbauern und Untertanen abzuwälzen. Je demokratischer die Stadtrepubliken wurden (das unterscheidet sie grundlegend von den christlichen Demokratien der Gegenwart), desto mehr suchten sie ihr Lebensideal in der Kriegführung; denn das Gemeinwesen sollte möglichst allen Bürgern zum Erwerb von Sklaven und anderer Kriegsbeute verhelfen.

Diese aussenpolitische Gewaltgläubigkeit hatte bedenkliche Folgen für das kommunale Gemeinschaftsleben: gewaltiges Anwachsen der Sklaverei, Überborden des persönlichen Ehrgeizes, unheilvolle Verschärfung der Parteigegensätze. Und doch: Trotz diesen höchst ungünstigen Voraussetzungen lebte im griechischen Mutterland das System der Gemeindefreiheit bis zur Römerzeit weiter. Das dem Kommunalismus anhaftende tief-sittliche Gemeinschaftsgefühl wirkte sogar während der 200jährigen Kriege um die Hegemonie (457 bis 217) den Mächten der Zersetzung entgegen und erlag erst unter der römischen Militärherrschaft allorts einem nicht wieder gutzumachenden Aushöhlungsprozess.

10. Die römische Republik

Wie die griechische Polis, so ist, neben andern italischen Stadtstaaten, auch die Stadt Rom aus dem Boden ureuropäischer Gemeindefreiheit herausgewachsen. Das hat die moderne Forschung nicht immer richtig beurteilt. Bekanntlich schied sich das römische Volk lange Zeit in zwei scharf, sogar durch ein Heiratsverbot getrennte Standesgruppen: die Patrizier und Plebejer. Auf Grund dieser Tatsache neigten führende Historiker früher dazu, die bevorrechteten Patrizier als ehemalige Herren, die von ihnen abhängigen Plebejer als ehemalige Knechte aufzufassen. So nahm z. B. Mommsen an, ursprünglich seien nur die Patrizier freie Volksgenossen gewesen, die Plebejer dagegen von auswärts zugewanderte Unfreie. Andere Forscher kehrten dann das Verhältnis um und hielten die Patrizier für eine neu hinzugekommene Eroberer-

schicht. Beide Auffassungen sind inzwischen, namentlich von Eduard Meyer, gründlich widerlegt worden. In Wirklichkeit, und im Einklang mit den Auffassungen der römischen Überlieferung, erfreuten sich die Plebejer dauernd politischer Rechte, die unmittelbar aus der wehrhaften Gemeindefreiheit der Urzeit herstammten, und in entsprechender Weise stellten die Patrizier nie einen militärischen Herrenadel dar, sondern stets einen vom freien Volksvertrauen getragenen Verdienst- und Besitzesadel.

Auch bei den Römern hielt, so wie wir dies bei den Griechen feststellten, die aus der Urzeit ererbte kommunale Gemeinschaftsethik das Gesamtvolk dauernd fest zusammen. Und auch in Rom war es das aller Gemeindefreiheit und aller lebendigen Selbstverwaltung untrennbar zugehörige volkrechtlich-konservative Ordnungsprinzip, das nachmals wieder eine organische Umbildung der aristokratischen Verfassung zu einer demokratischen ermöglichte. — Nur hielt sich praktisch der Demokratisierungsprozess in Rom dauernd in relativ engen Grenzen. Anders als die griechischen Seestädte blieb die römische Republik vornehmlich an das Land gebunden und zeigte daher, gleich den andern Stadtstaaten Alt-Italiens, eindeutig das Gepräge eines freien Bauernstaates. Da es den Bauernmilizen am kompakten Zusammenwohnen gebrach, da sich ihre Wohnstätten über eine weite Landfläche verstreuten, so strebten sie nicht nach intensiver politischer Betätigung und belassen die Staatsführung vertrauensvoll, der altgeheiligten Tradition folgend, in der Hand des Adelsrates: des Senates. Überhaupt war das römische Volk dauernd vom stärksten Stolz auf seine Traditionen beseelt, und so konnte der ältere Cato mit Recht sagen: «Unsere Verfassung, und das ist ihr Vorzug, ist nicht durch das Genie eines einzelnen, sondern vieler geschaffen worden, und zwar nicht in einem Menschenalter, sondern in jahrhundertelanger Arbeit zahlreicher Generationen.»

An inneren Widersprüchen fehlte es der altrömischen Verfassung gewiss nicht. Man denke etwa an das von den Plebe-

gern besetzte Amt der Volkstribunen, die befugt waren, alle ihnen missfallenden Anordnungen der ordentlichen Behörden durch Einspruch unwirksam zu machen. Mit diesem Vetorecht gewann die ureuropäische Idee des Widerstandsrechtes, und zwar im Rahmen eines durchaus ehrenamtlichen Behördensystems, gleichsam offizielle Anerkennung. Ist nun aber, rationalistisch gedacht, eine Verfassung nicht zum Versagen verurteilt, wenn sie einer Volksbeamtung das Recht einräumt, alles zu verbieten, ohne selber etwas anordnen zu dürfen? Bekanntlich war das Gegenteil der Fall; hat doch die alt-römische Verfassung sich als eine der wirksamsten der Welt erwiesen. Wenn auch Reibungen nie ausblieben, so sorgte doch im alten Rom die kommunale Gemeinschaftsethik, die Einheit der öffentlichen Meinung, also die Kraft der gleichgerichteten Gewissen und nicht etwa totalitärer Zwang, immer wieder für die nötige kollektive und individuelle Selbstdisziplin — ganz nach den Worten des Polybius: «Das ist noch keine Demokratie, wenn eine Volksmenge die Macht hat zu tun, was sie gerade will. Wo es aber von den Vorfahren hergebracht ist, der Gottheit zu dienen, Vater und Mutter zu ehren, die Älteren zu achten, den Gesetzen zu gehorchen, — wenn in solchen Gemeinwesen das gilt, was die Mehrheit beschliesst, so ist das als Demokratie zu bezeichnen.»

Die grosse Leistung, die der römische Bauernstaat und der ihn leitende Senatsadel vollbrachten, war die Einigung Italiens. Sie vollzog sich auf Grund ununterbrochener Kriege, wobei die besiegten Gemeinden teilweise zu empfindlichen Landabtretungen gezwungen wurden. Und doch gelang dem Senat das noch grössere Werk, die Besiegten in relativ kurzer Zeit mit ihrem Schicksal zu versöhnen. Sie wurden grundsätzlich nicht als Untertanen behandelt, sondern als wirkliche Bundesgenossen, d. h. sie mussten den Römern bloss die alleinige Leitung der Aussenpolitik zugestehen und behielten im übrigen volle Gemeindeautonomie mit Einschluss völliger Steuerfreiheit. Dank den sie speisenden sittlichen Kraftquellen wusste die altrömische Bauernrepublik die Freiheitsrechte

der andern italischen Gemeinden zu achten und auf deren Lebensideale die nötige Rücksicht zu nehmen.

Ganz anders als Griechenland, wo sich die Kommunen in fruchtlosen Bruderkriegen gegenseitig zerfleischten, bildete Alt-Italien fortan einen aus freien Bauerngemeinden zusammengesetzten, von unten her aufgebauten Nationalstaat. Das Ordnungsprinzip des Kommunalismus und des «ethischen Kollektivismus» lag wohl dem ganzen Bundessystem in bestimmender Weise zugrunde, ohne aber mehr der Gefahr der partikularen Verengung ausgesetzt zu sein. Auf diese Weise gelang es, getragen von den Gewissenskräften des Volkes selbst, einen heilsamen Ausgleich zwischen den Prinzipien der lokalen Freiheit und der nationalen Einheit zu begründen. Und diese italische «Eidgenossenschaft» hat sich glänzend bewährt; war es doch nicht zuletzt die Treue der Bundesgenossen, die es den Römern ermöglichte, den Existenzkampf gegen Pyrrhus und nachmals gegen Hannibal siegreich zu bestehen.

Von da aus betrachtet, darf man sagen: Was sich seit 200 v. Chr. abspielte, das war einer der tragischsten Prozesse, den die Weltgeschichte kennt. Denn binnen kurzem sollte der so kerngesunde römisch-italische Bauernstaat furchtbarster Zersetzung verfallen. — Ursache davon war die Weltreichsbildung, wie sie den Römern binnen weniger Jahrzehnte gelang. Nur allzurasch erlag jetzt das herrschende Italien der Machtidee. Die unterworfenen Länder rund um das Mittelmeer wurden als rechtlose, steuerpflichtige Provinzen organisiert und schonungslos ausgebeutet. Die Reichtümer, die jetzt nach Italien flossen, liessen dort bald die Zahl der gekauften Sklaven aufs unerhörteste anschwellen, und arm wie reich gewöhnten sich nunmehr daran, die werktätige Arbeit zu verachten. Im Zusammenhang damit nahmen in der herrschenden Bürgerschaft Erscheinungen überhand, die man früher nicht gekannt hatte: Gier nach schrankenlosem Lebensgenuss, Abwanderung zahlreicher Kleinbauern in die Hauptstadt, Überborden der Parteileidenschaften. Dabei ist eines grundsätzlich wichtig: Die sittliche Entartung nahm ihren Aus-

gang von aussen, nicht von innen her. Auch für Rom gilt, was wir für Griechenland bemerkten: Der aussenpolitische Herrschaftswille war es, der so unheilvoll auf die Innenpolitik zurückwirkte und die kommunale Gemeinschaftsethik auszuhöhlen begann.

Entscheidend für diese Entwicklung wurde schliesslich eine Änderung der Heeresverfassung. Wie sich herausstellte, liessen sich die unterworfenen Mittelmeerländer mit Miliztruppen auf die Dauer nicht beherrschen, und so schuf man um 100 v. Chr. eine stehende Söldnerarmee. Indem diese Berufskrieger jahrzehntelang fremde Länder darniederhielten, gewöhnten sie sich daran, mehr an die Macht als an die Freiheit zu glauben. Naturgemäss verloren sie auch den Respekt vor den freiheitlichen Traditionen ihres eigenen römischen Volkes und schritten nunmehr von den Provinzen aus, wohin sich das militärische Schwergewicht verlagert hatte, mehrfach zur Eroberung und Ausplünderung Italiens (vorab 82 und 41 v. Chr.). Offiziere und Soldaten bemächtigten sich des einheimischen Grundbesitzes, und damit kam in allen Stadtstaaten Italiens ein Herrschaftsadel empor, der zumeist nicht von der ortsansässigen Bevölkerung abstammte und nach der Entlassung aus dem Heeresdienst weiterhin dem Geiste des Befehlens und Gehorchens huldigte. Vertrauensbereitschaft und soziales Verantwortungsbewusstsein gegenüber den breiten Volksmassen waren bei diesen Militärs nur selten anzutreffen. Und damit fiel die aus der Urzeit ererbte, arm und reich zusammenbindende Ethik des Kommunalismus jener Macht zum Opfer, der, wie keiner zweiten, entsittlichende und freiheitszerstörende Wirkungen entspringen: dem Militarismus.

11. Die christliche Kirche

Die römische Kaiserzeit war, das bewies der ihr eigene Kulturpessimismus, durch einen fortschreitenden Verfall des lokalen Gemeinschaftssinnes gekennzeichnet. Wohl stellte das

Reich in der Friedensperiode des 1. und 2. Jahrhunderts noch keine eigentliche Militärdespotie dar. In abgeschwächter Form wirkten die sittlichen Kräfte, die Rom seinen freiheitlich-kommunalen Traditionen verdankte, doch noch weiter. Demgemäss belassen die Kaiser zahlreichen unterworfenen Gebieten anfänglich ihr angestammtes Recht, ihre Selbstverwaltung, zum Teil sogar ihre Volksmiliz. Nach und nach wurden alle ausseritalischen Volksgemeinden sogar in den Rang römisch-griechischer Stadtstaaten emporgehoben.

Aber eben dieser Vorgang wirkte sich im ganzen Abendland verderblich aus, denn er bedeutete in der Praxis allenthalben die Zerstörung der aus der Urzeit ererbten volkstümlich-kommunalen Gemeinschaftsordnung. Die Helvetier besaßen z. B. noch in den Jahren 68/69 eine eigene Volksmiliz; doch sind von ihr in der Folgezeit, als das Helvetierland den Stadtstaat Aventicum bildete, keinerlei Spuren mehr zu entdecken. Die aus dem Offiziersstand hervorgegangenen Stadtaristokratien halfen aktiv mit, die von ihnen gehandhabten lokalen Selbstverwaltungsrechte allmählich immer straffer in ein System der staatlichen Befehlsverwaltung einzuspannen. So wie sie es als gegeben erachteten, die Anordnungen der kaiserlichen Bürokratie als verbindliche, sofort zu vollziehende Befehle entgegenzunehmen, so herrschten sie ihrerseits als subordinierte Befehlsinstanzen über die entwaffneten Bauernschaften, drückten sie zu vernachlässigten Pächtern, zu Kolonen, herab und frönten, vom Geiste der Massenverachtung beseelt, einem unsozialen Drohnendasein.

Alles in allem war das römische Kaiserreich, und das gibt den Schlüssel zum Ganzen, im tiefsten Grunde doch von vornherein ein Militärstaat gewesen. Durch Eroberung war es entstanden, und demgemäss entsprach es seinen Zielen, in den unterworfenen Provinzen einseitig die Interessen einer schmalen Herrenschaft zu fördern. Römisches Herrenrecht lagerte sich allmählich überall über das angestammte Volksrecht hinweg; so wurden z. B. die Angehörigen des Adels (*honestiores*) für gleiche Delikte milder bestraft als die Angehörigen der

niederen Volksschichten (*humiliores*). Unter einer solchen Herrenordnung konnte es nicht anders sein: Soldaten wie Zivilisten mussten sich daran gewöhnen, die Wurzel allen Rechtes im Rechte des Stärkeren zu erblicken.

Die Folgen dieser allgemeinen Gewaltgläubigkeit waren schlechtweg katastrophal. Es kam zu jener entsetzlichen Militär-anarchie des 3. Jahrhunderts, während welcher die dem staatsfeindlich gesinnten Landvolk entstammenden, zuchtlos gewordenen Söldnerbanden alle Städte systematisch ausplünderten oder gar zerstörten — und damit den endgültigen Zusammenbruch der antiken Kultur bewirkten. In furchtbarer Weise rächte es sich jetzt, dass der herrschende Stadtadel das Bauern-tum in sozialer Verelendung und kultureller Barbarei belassen hatte. Kurz: Im römischen Militärstaat, wo die Verachtung von oben den Hass von unten weckte, wo es zuletzt nur noch übergrossen Reichtum neben übergrosser Armut gab, besaßen die nur noch scheinautonomen Stadtstaaten keine sittlichen Eigenkräfte mehr; sie hatten gleichsam ihre Seele verloren, und es war von ihnen lediglich das leere Gehäuse übrig geblieben.

Inmitten des antiken Kulturzusammenbruches schritt die christliche Kirche zu dem grossartigen Versuch, die verlorengegangene Gemeinschaftsethik auf religiöser Basis zu erneuern und zu vertiefen. Dabei ist eines wichtig: Die einzelnen Bischofskirchen deckten sich räumlich stets mit den griechisch-römischen Stadtstaaten. Und zwar zogen die christlichen Gemeinden eben jene Aufgaben an sich, die der im Herrschafts- und Lebensgenuss verkommene Stadtadel vernachlässigte. «Als Staat im Staate verbesserte die Kirche ihre Organisation ständig in dem Masse, in dem die des Staates sich verschlechterte. Die Methoden des Staates waren Unterdrückung, Zwang und Verfolgung; Liebe, Mitleid, Tröstung waren die Maximen der Kirche. Die Kirche, die in dieser Hinsicht unter den religiösen Gemeinden einzig dastand, sorgte nicht nur für das Seelenheil der Gläubigen, sondern versprach und gewährte auch praktische Hilfe im Elend des Diesseits, während der

Staat die Helferin unterdrückte und verfolgte» (M. Rostovtzeff, «Gesellschaft und Wirtschaft in der römischen Kaiserzeit», Leipzig 1929).

Der Boden der antiken Polis war es, der den christlichen Gemeinden als Stütze diente, um das gesamte römische Weltreich mit ihrer Liebesmoral zu durchdringen. Alles in allem ist es gewissermassen so, wie wenn jede christliche Gemeinde als eine Art von «Gegenpolis» emporgewachsen wäre — mit dem Ziele, die stadtstaatliche Gemeinschaftsethik wieder herzustellen, die der Militarismus und der von seinem Geiste beseelte Bürokratismus zerstört hatten. Das zeigt uns: Die werdende Weltkirche verdankte ihr Dasein ebenfalls dem Gemeindeprinzip; in dieser Hinsicht war also auch sie ein von unten nach oben gewachsenes, ein dezentralisiertes Gesamtgebilde. Es lässt sich nicht verkennen: Ob nun lebendige Gemeinschaftsethik aus staatlichen oder religiösen Quellen gespiesen wird, immer muss sie sich praktisch im kleinen Raume bewähren, bevor sie in die Weite wirken kann.

Gewiss vermag die Kirche eine Zentralisierung, wie sie in der katholischen Hierarchie verwirklicht ist, zu ertragen — doch nur unter einer Bedingung: sie darf sich nicht irgendwie in weltliche Machtfesseln verstricken lassen. Bekanntlich haben Katholizismus und Lutheranertum sich dieser Gefahr überaus häufig nicht zu entziehen vermocht, und bedenkliche Folgen sind zeitweise auch nicht ausgeblieben. Wo immer die Kirche grosse materielle Machtmittel gewann, wo immer sie in einer herrschaftlich-obrigkeitlichen Staatsordnung zur finanziell abhängigen Landeskirche wurde, da versagte die Priesterschaft allzu oft bei der Aufgabe, durch selbstlose Leistungen und freimütige Kritik aller Ungerechtigkeiten das Vertrauen des Volkes zu erringen — und folgerichtig musste die Kirche jedes derartige Abweichen von ihrem kommunalen Daseinsprinzip mit einer Schwächung ihrer moralischen Autorität bezahlen.

Während des ganzen ersten Jahrtausends vermochte die christliche Liebesmoral keinen grundlegenden Wandel in den

politischen Lebensformen zu schaffen. Ja genau zur gleichen Zeit, da das Christentum zur Staatsreligion emporstieg, nämlich im 4. Jahrhundert, wandelte sich das spätrömische Kaiserreich zu einer orientalischen Militärdespotie um, zu einem «riesigen Gefängnis», zu einem extrem-freiheitsfeindlichen Staatsverband, «der sich auf allgemeiner Unwissenheit, auf Zwang und Gewalt, auf Versklavung und Knechtsinn, auf Bestechlichkeit und Unehrenhaftigkeit aufbaute» (M. Rostovtzeff). — Vor allem wurden damals im 4. Jahrhundert die Bauern überall in den abendländlichen Reichsprovinzen, gemäss orientalischer Lebensgewohnheit, in die Bande der Hörigkeit geschlagen. Von da ab blieb die Bauernunfreiheit in den romanischen Ländern auch in Zukunft fortbestehen und dehnte sich weiterhin auch auf Mitteleuropa aus. Es war eben so: Das untergehende Weströmerreich, seine germanischen Nachfolgestaaten und schliesslich die abendländischen Feudalmonarchien waren sämtlich auf Militärgewalt gegründet, und die Verachtung, mit der der herrschende Kriegerstand allenthalben auf die waffenlosen Volksmassen hinabsah, prallte mit den Geboten der Menschenliebe immer wieder feindlich zusammen. Demgemäss verhinderte der überbordende Herrschaftsgeist auf Jahrhunderte hinaus jeden dauerhaften Kultur-aufschwung.

Es ist von massgebender Bedeutung: In herrschaftlichen, von oben her aufgebauten Befehls- und Machtapparaten bleibt jede christliche Staatskirchenbildung gleichsam unentrinnbar dazu verurteilt, sich auf einen ihr wesensfeindlichen politischen Unterbau stützen und weltliche Ungerechtigkeiten mit ihrer Autorität decken zu müssen. Dennoch wird man daraus nicht folgern dürfen, die Kirche hätte besser daran getan, sich auf keinerlei Verbindung mit Obrigkeitsstaaten einzulassen. Konnte sie auch das Wesen dieser Staaten nicht wandeln, so konnte sie doch in deren Rahmen manches Wohltätige erreichen. Das Christentum des ersten Jahrtausends hat immerhin menschenunwürdige Einrichtungen, wie Gladiatorenkämpfe und Kinderaussetzung, zum Verschwinden gebracht

und die Privatsklaverei schrittweise eindämmen helfen. Man sage daher nicht, die christliche Liebesmoral habe die Menschen nicht zu beeinflussen vermocht!

Darüber hinaus half das Staatskirchentum des ersten Jahrtausends entscheidend mit, die christliche Ethik in Gemeinschaftsbildungen hinüberzutragen, die für sie fruchtbarere Entfaltungsmöglichkeiten boten. Und das waren eben von unten her aufgebaute, volkstümlich-kommunale Staatsgebilde. So gesehen, erscheint es nicht als Zufall, wenn im 7. und 8. Jahrhundert Irland und England, d. h. zwei Länder allgemeiner Gemeindefreiheit, führende Verdienste um die christliche Mission erwarben. In schicksalbestimmender Weise aber gelangten kommunale und christliche Ethik erst in einer neuen Staatsgestaltung zu organischer Verbindung: in der mittelalterlichen Stadt.

Das Christentum kann keineswegs, das zeigt die Staatslehre Altgriechenlands, als alleiniger Quell der Humanitätsidee gelten. Dafür schritt freilich die christliche Liebesgesinnung, und das war entscheidend, über die kommunale Gemeinschaftsethik der Antike um ein Gewaltiges hinaus. Sie verkündete die Gotteskindschaft sämtlicher Menschen, schloss also Sklaven und Ausländer nicht mehr von der Liebesmoral aus und machte so endlich den Weg zu einer tieferen Sinnerfüllung der Humanitätsidee frei. Aber ein ständiges Fortschreiten im Dienste der Menschlichkeit war doch nur dann zu erzielen, wenn kommunale und christliche Ethik untrennbar ineinander verschmolzen. Ohne Läuterung durch das Christentum vermochte jeweils die kommunale Gemeinschaftsethik, das zeigt die Geschichte der Antike, den kollektiven Herrschaftswillen nach aussen hin nicht einzudämmen und verfiel daher doch einer Zersetzungsgefahr. Umgekehrt ermangelte die christliche Ethik überall dort, wo ihr der Mutterboden der freien Gemeinde, der lebendigen Selbstverwaltung fehlte, andauernd eines zuverlässigen geistespolitischen Unterbaus.

So bleibt denn festzuhalten: Der Geist der Gemeindefreiheit und der Geist des Christentums sind einander aufs engste