

Zeitschrift: Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire

Herausgeber: [s.n.]

Band: 8 (2001)

Heft: 3

Artikel: Ist Revolution etwas Unschweizerisches? : wie die verpasste Fusion von Kulturkampf und Klassenkampf vom Dissens zum Konsens führte

Autor: Lang, Joseph

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-20955>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 23.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

IST REVOLUTION ETWAS UNSCHWEIZERISCHES?

**WIE DIE VERPASSTE FUSION VON KULTURKAMPF
UND KLASSENKAMPF VOM DISSSENS ZUM KONSENS FÜHRTE**

JOSEF LANG

Zwei Thesen seien hier zur Diskussion gestellt: Erstens war die Schweiz im 19. Jahrhundert bis in die 80er-Jahre politisch derart gespalten, dass sich Konservative noch 1881 am Vorabend eines neuen Sonderbundskriegs wöhnten und dass ein freisinniger Bundesrat noch 1882 einen zweiten Bürgerkrieg zwischen Konfessionalisten und Laizisten für möglich hielt.¹ Zweitens liegt ein wesentlicher Grund für die Entwicklung der legendären Konsenskultur ab den 1880er-Jahren im Umstand, dass es in der Schweiz nicht zu einer Fusion von Kulturkampf und Klassenkampf gekommen ist – im Unterschied zu Frankreich oder zu Spanien. *Les deux Frances* wie auch *Las dos Españas*, die sich während der Geburt des schweizerischen Arbeitsfriedens und der geistigen Landesverteidigung als «Volksfronten» und «Nationale Fronten» gegenüberstanden, waren hauptsächlich Folgen der Überlagerung und gegenseitigen Dynamisierung dieser zwei Konflikte. In Frankreich und in Spanien bildete die Arbeiterbewegung bis in die Mitte des ausgegangenen Jahrhunderts nur einen Teil der «Linken», deren Ursprünge viel stärker im Kulturkampf als im Klassenkampf liegen. In der Schweiz gab es in der Wirklichkeit wie auch in der Begrifflichkeit einen Bruch zwischen der radikalen Kulturkampf-«Linken» des 19. und der sozialistischen Klassenkampf-Linken des 20. Jahrhunderts.

IDEELLE GRUNDSÄTZE UND MATERIELLE INTERESSEN

Alleine aus sich heraus hat der Klassenkampf in keinem Lande jene nachhaltige polarisierende Kraft entwickelt, wie es der Kulturkampf geschafft hat. Die Radikalität breiter Teile der Linken in der Weimarer Republik, die dieser Behauptung zu widersprechen scheint, erklärt sich aus der Aufladung der sozialen Frage durch das Kriegstrauma Das spektakuläre Wachstum der deutschen Sozialdemokratie im Kaiserreich hatte entscheidend mit ihrem Kampf für die Ausweitung der demokratischen Rechte und mit ihrer Rolle als Erbin der 1848er-Revolution zusammen gehangen. Wenn in Grossbritannien, dem Land, in dem zumindest im 19. Jahrhundert die Klassen am sichtbarsten waren, ■ 101

die soziale Zweiteilung nicht zu einer dem lateinischen Europa vergleichbaren Polarisierung geführt hat, lag das entscheidend daran, dass der Kulturkampf «für religiöse Freiheit» bereits «im 17. Jahrhundert die glorreiche Revolution» gefördert und ausgelöst hatte. Gemäss Raymond Aron, der diesen Unterschied zwischen «England» und Frankreich in seiner berühmten Studie «Opium für Intellektuelle» herausstreckt, hatte die zeitliche Trennung von religions-, demokratie- und sozialpolitischen Konflikten zur Folge, dass in der britischen Linken «die Sucht nach Weltanschauung», wie der Untertitel des Buches lautet, weniger ausgeprägt war.²

In seinem teilweise mit Aron argumentierenden Essay «Rechte und Linke: Kampf der Klassen oder Kampf der Ideen?» hat Maurice Agulhon für die «Dauerhaftigkeit» und «Leidenschaftlichkeit» des französischen Kulturkampfes die lakonische Erklärung: «Ersetzt man Adel und Bourgeoisie durch katholische Religion und «Religion» der Aufklärung, so wird die Kompromisslosigkeit der Kontrahenten besser verständlich.»³ Im Buch über die «Verwirtschaftlichung der politischen Motive und Parteien» aus dem Jahre 1928 machte der Historiker Emil Dürr eine interessante Prognose zur Entwicklung des Klassenkampfes und eine aufschlussreiche Beobachtung zur Langlebigkeit des Kulturkampfes in gewissen Kantonen. Er prophezeite eine schnelle Integration der Sozialdemokratie und des «Proletariats», vor allem des «öffentlichen Personals» und der «Qualitätsarbeinterschaft», in den «bestehenden Staat». An anderer Stelle wies der Basler Professor auf die Kantone Luzern, Solothurn, St. Gallen, Graubünden und Tessin hin, wo die «alte antithetische Einstellung noch immer und immer wieder lebendig ist» – was sich während des Zweiten Weltkriegs in Graubünden, danach im Luzernischen, noch während des Zweiten Vatikanischen Konzils im Solothurnischen und erst kürzlich im Tessiner Abstimmungskampf über das Schulwesen bestätigte.⁴

Über materielle Fragen lässt sich leichter ein Konsens finden als über ideelle Grundsätze. Gemäss Dürr handle es sich dort «um Vor- und Nachgeben, es geht um Kompromisse». In Anlehnung an Dürr, der von einer Ablösung der «Dynamik des geistig-politischen Kampfes» durch die «mechanisch-quantitative Dynamik» spricht, kommt Thomas Widmer in seiner empirisch breit abgestützten Dissertation über *Die Schweiz in der Wachstumskrise der 1880er Jahre* zu einem ähnlichen Schluss: ««Die Verwirtschaftlichung der Politik» hatte eine stabilisierende Wirkung.»⁵ Allerdings hätte weder in Frankreich noch in Spanien der Laizismus bzw. der Kulturkampf seine polarisierende und gestaltende Kraft bewahrt, wäre er nicht von der Arbeiter-Linken als zentrales Anliegen aufgenommen beziehungsweise fortgesetzt worden.

Nach diesen einführenden Bemerkungen versuche ich in einem ersten Schritt 102 ■ die unüberbrückbare Spaltung der Schweiz während des langen Kulturkampf-

fes von den 1830er- bis in die frühen 1880er-Jahre aufzuzeigen.⁶ In einem zweiten Schritt stelle ich die zwar «fragile», aber für die Zukunft vorentscheidende «Ruhelage zwischen Kulturkampf und Klassenkampf» (Widmer) in den 1880er-Jahren vor.⁷ In einem dritten Schritt zeige ich an den französischen und spanischen Beispielen auf, welche polarisierenden Folgen die «Vermengung» (Agulhon) von Kulturkampf und Klassenkampf hatte.⁸ In einem vierten Schritt untersuche ich, warum in der Schweiz Kultur- und Klassenkampf nicht zusammen gekommen sind und was das für die Linke und den Konsens für Folgen hatte.

Die Wahl der zwei lateinischen Vergleichsländer hat folgende Gründe: Frankreich war das europäische Land, das für die Schweiz, vor allem die radikale, während des 19. Jahrhunderts die wichtigste Referenz war, insbesondere in der linksrepublikanischen Schlüsselfrage einer «entkonfessionalisierten Schulpflicht» (Caspard).⁹ Deutschland und Italien waren viel stärker als Frankreich und die Schweiz durch das Problem der nationalen Vereinigung unter monarchischer Führung geprägt. Grossbritannien kannte keinen Kulturkampf, der mit den kontinentalen Auseinandersetzungen vergleichbar war. Spanien bildete mit seinem Bürgerkrieg die Gegenthese zur Schweiz. Mit Frankreich und der Schweiz hat es gemeinsam, dass die katholische Kirche die wichtigste Gegnerin in der Schaffung eines modernen Gemeinwesens war.

BUNDESSTAAT UND REVOLUTION

Im jüngsten *Geschichtsfreund*, den «Mitteilungen des Historischen Vereins der Fünf Orte», beklagen sich die beiden AutorInnen Gertrud und Paul Wyrsch-Ineichen über «die einschlägigen Werke zur Schweizergeschichte von 1830 bis 1848», weil sie verdrängen, dass es sich bei der Gründung des Bundesstaates um eine «Revolution» gehandelt hat: ««Revolution» ist offensichtlich etwas unschweizerisches!» Unter Hinweis auf das berühmte Tocqueville-Zitat vom Januar 1848: «Die Schweiz befindet sich seit 15 Jahren im Zustand der Revolution» halten sie fest: «Wer also das revolutionäre Element der Schweizergeschichte von 1830 bis 1848 verdrängt, verschliesst sich einen wichtigen Zugang zum Verständnis der damaligen Auseinandersetzungen und verpasst die Chance, diese Ereignisse gebührend und mit Gewinn in den grossen Strom jener Ideen und Begebenheiten einzubetten, die damals Europa und Amerika erschütterten. [...] Das Wesensmerkmal einer Revolution ist ja nicht das Ausmass von Gewalt, die Menge vergossenen Blutes oder des verbreiteten Schreckens, sondern dass bestehendes Recht gebrochen und durch neues ersetzt wird.»¹⁰

Gertrud und Paul Wyrsch-Ineichen publizierten im *Geschichtsfreund* 88 Briefe der Schwyzer National- und Ständerate an ihren Landammann Nazar von Reding vom November 1848 bis zum August 1851. Die Texte aus den ersten Parlamentssessionen zeigen, dass der Graben zwischen Katholisch-Konservativen und Radikalliberalen auch nach geschlagener Schlacht abgrundtief blieb. Am 20. November 1849 beklagte sich Ständerat Franz Anton Oethiker: «Ich will nicht daran erinnern, wie wenig die Eröffnungsrede des Hrn. Präsidenten Escher von Entgegenkommen und Versöhnung und Unterstützung wissen will, ja dass sie gerade die Leidenschaften wekt und reizt und zwar gegen die s. g. Feinde der itzigen Ordnung der Dinge, unter welche auch wir kenntlich genug platziert worden sind, mit der Mahnung nie zu vergessen, dass dieses Feinde seyen.» Die beiden letzten Satzteile sind unterstrichen. Oethiker, der 1838 bis 1847 Tagsatzungsabgeordneter gewesen war, fügte dem bei, «diese Rede» habe «so grossen Anklang gefunden», dass «ihr offizieller Druck beschlossen wurde». Zwei Wochen später schrieb Karl von Schorno, der andere Schwyzer Ständerat und ebenfalls ehemaliger Tagsatzungsgesandter, aus der Bundeshauptstadt: «[...] in ihren Hertzen liegt ein eingefleischter Hass gegen die Urkantone. Man ist einmal Feind sowohl den politischen als religiösen Grundsätzen, die da bey uns herrschen.» Am 19. Dezember 1850 zog Johann Anton Steinegger aus der Nationalratsdebatte über die Kriegsschuld-Frage den Schluss: «Es ist den Fortschrittmännern nicht um die Versöhnung, sondern um Beknechtung zu thun.»¹¹

Obwohl dem Autorenpaar das Grundverständnis für den unauflösaren Zusammenhang von moderner Staatlichkeit und Laizität weit gehend abgeht und obwohl es deshalb «die Klosterstürmer und Freischärler, die sich seit Jahren über bestehende Regeln hinwegen gesetzt» haben, ähnlich verteufelt, wie früher die «Sonderbündler» verteufelt worden sind, stellt es auf Grund der Schwyzer Klagen aus Bundesbern die richtigen Fragen: «Waren die Anfänge des Bundesstaates wirklich so harmonisch, so brüderlich und unproblematisch, wie das geschildert wird? Oder neigt(en) die massgeblichen Werke zur Schönfärberei, indem sie unangenehme Fakten nur knapp erwähnen oder vollständig ausblenden?»¹² Allerdings nehmen die beiden AutorInnen jüngere Werke wie die zwei Jubiläumsbände «Revolution und Innovation. Die konfliktreiche Entstehung des schweizerischen Bundesstaates von 1848» und «Die Konstruktion einer Nation. Nation und Nationalisierung in der Schweiz, 18. und 19. Jahrhundert», die eine Abkehr von nationalliberaler Verharmlosung und linkem Ökonomizismus bedeuten, nicht zur Kenntnis.¹³

Weiter erwähnen die Wyrsch-Ineichen nicht, dass Konservative, die sich dem liberalen Bundesstaat öffneten, systematisch ausgegrenzt und bekämpft wurden. Der Obwaldner Ständerat Niklaus Hermann, der 1862 bilanzierte, «gegen

unsere Religion ist durch den neuen Bund nichts unternommen worden», wurde vom Kopf der katholisch-konservativen Bundesfraktion Philipp von Segesser folgendermassen qualifiziert: «miserabler Tropf», «charakterloser Schwätzer und Schmeichler», «Pudelnatur, die vor jedem ihre Künste auf-führt, der ihr einen Wurstzipfel entgegenhält», «neuer Bruder Klaus im Bundesfrack». Hermann, eine herausragende Persönlichkeit, wurde 1872 unter Führung des Obwaldner Pfarrerkapitels gestürzt.¹⁴

LANGER KULTURKAMPF UND FREISCHAREN

Den hochpolarisierten «Zustand der Revolution», in dem sich die Schweiz 1830 bis 1848 befand, erlebte das Land noch einmal während des Kulturmampfes im engen Sinne des Wortes sowie in den Auseinandersetzungen um die Totalrevision der Bundesverfassung und deren gesetzliche Konkretisierung, die sich zeitlich und thematisch überschnitten. Wesentlich ging es um die gleiche Frage wie während der Regeneration: Baut ein Gemeinwesen auf einem kirchlich-traditionalistischen Fundament oder gründet es in einer demokratisch-laizistisch verfassten Öffentlichkeit? 1848 war diese Frage nur halbwegs geklärt worden: Die Staatsbürgerschaft blieb auf die Männer christlicher Religion beschränkt, das Zivilstandswesen steckte vielerorts noch im Pfarrhaus und etliche Kantone kannten weiterhin konfessionelle Schranken und Staatsschulen. Nur wer die Alternative: Konfessionalismus oder Laizismus in ihrer ausweglosen Radikalität erfasst, kann die Härte der Konfrontationen vor allem in den 1840er- und 1870er-Jahren verstehen.

Der geläufige Begriff «Konfessionalisierung» (Stadler) trifft den weltanschaulichen Grundkonflikt ebenso ungenau wie der Ausdruck «Religionskrieg» für die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen in Frankreich. Was Agulhon über sein Land sagt, gilt grundsätzlich auch für die Schweiz: Es ging nicht um einen «Kampf zwischen den Katholiken und einer Koalition aus Freidenkern und religiösen Minderheiten».¹⁵ In der Schweiz ging die antiklerikale Dynamik in der Regel aus von radikalliberalen Katholiken, denen es häufig gelang, eine liberal-protestantische Mehrheit zu gewinnen. Es waren in der Regel dissidente Katholiken, die die Themen bestimmten und die Mehrheit der antiklerikalen Redner an den Schützenfesten, in den Kantonsparlamenten und an den Tagsitzungen beziehungsweise an Volkstagen im National- und Ständerat stellten.¹⁶ Streit zwischen Liberalen und Konservativen gab es auch im Protestantismus. Der Radikalisierungsschub, der unmittelbar zur Tessiner Revolution (1839) und mittelbar zu den Klosteraufhebungen im Aargau (1841), dann zur konservativen Wende und zur Jesuitenberufung im Luzernischen, darauf zum ■ 105

«Jesuitensturm» mit seinen Freischarenzügen (1844/45) und Linksrutschen in den grossen Kantonen und schliesslich zum Sonderbund und zum Bürgerkrieg führte, war vom konservativ-protestantischen Straussenputsch in Zürich aus gegangen. Dass sich die gesamtschweizerische Polarisierung hauptsächlich um die katholische Kirche entwickelte, hatte mit deren Rolle als «Religion» der europäischen «Konterrevolution» (Agulhon) und mit deren gegen den inneren und äusseren Liberalismus gerichteten Ultramontanisierung zu tun. Während sich der schweizerische Protestantismus im Laufe des 19. Jahrhunderts liberalisierte, wurde der romtreue Katholizismus fundamentalistischer und militanter.¹⁷

Wie radikal die weltanschaulichen Auseinandersetzungen im zweiten und dritten Viertel des 19. Jahrhunderts waren, zeigt die politische Rolle der Freischarenzüge gegen die Luzerner Jesuitenberufung in den 1840er-Jahren und noch einmal in den 1870er-Jahren. 1844/45 gelang es ihnen trotz oder eher dank ihrer militärischen Niederlagen, die kantonal zersplitterte und politisch desorientierte liberale Bewegung aufzurütteln und um ein gemeinsames nationales Ziel zu sammeln. Sie erfüllten also genau jene «Fokus»-Funktion, die Che Guevara 120 Jahre später der lateinamerikanischen Guerilla zuweisen sollte. Der durch den ersten Freischarenzug vom Dezember 1844 ausgelöste «Jesuitensturm», der auch als Kampagne gegen die Bestrafung der verhafteten Freischärler diente, war die erste kantonsübergreifende Nationalbewegung in der Schweiz. Im Februar 1845 – zwischen erstem und zweiten Freischarenzug – prophezeite der liberalkonservative Zürcher Staatsrechtler und Regierungsrat Johann Caspar Bluntschli, «dass die Revolution in der Schweiz für einige Jahre freien Spielraum gewinnen werde und müsse».¹⁸ Die bewaffneten «Jesuitenzüge» sind die Geburtshelfer des gesamtschweizerischen Freisinns. Wer davon ausgeht, dass sie für das moderne *nation building* – mindestens in den Schlüsseljahren – eine wichtigere Rolle spielen als irgendwelche Zollverhandlungen, kann den Mythos vom Konsensland Schweiz «par excellence» schwerlich aufrecht erhalten.¹⁹

Zum 25. Jahrestag des Zweiten Freischarenzugs, im April 1870, versammelten sich ehemalige Freischärler und radikale Politiker in Langenthal zu einem Freischarenfest, das gleichzeitig die Totalrevision der Bundesverfassung vorantrieb und beeinflusste. Die Festschrift listet auf den ersten Seiten die Namen der 105 gefallenen Freisinnigen auf: «Die Freischärler sollen leben. Sie haben uns den Bund gegeben.» Diese Würdigung von Guerilleros ist nicht gerade Ausdruck eines bundesstaatlichen Konsensgeistes. Im Mittelpunkt der Feier stand eine Rede des liberalkatholischen Aargauer Landammanns und Ständerats Augustin Keller, der 1841 im Grossrat den Anstoss zur Klosteraufhebung

106 ■ gegeben und 1844 in der Tagsatzung den Vorschlag zur Jesuitenausweisung

gemacht hatte. Keller agitierte gegen den päpstlichen Syllabus Errorum von 1864, einer «Kampfansage an den Liberalismus» (Stadler), wider die bevorstehende Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit, einem weiteren Frontalangriff auf die Aufklärung und die Moderne, und für die Revision der Grundgesetze: «Reinigt Euere Verfassungen und Gesetzgebungen von den bisherigen Berechtigungen und Prärogativen der Kirche [...]. Schliesset Eure Schulen einer Kirche, die mit dem Katechismus der neuen Jesuitenreligion Euere Tugend für die Zwecke der Weltherrschaft zurichten will! [...] Unabhängigkeit und freies Recht des Bürgers gegenüber der Kirchengewalt: Das sei der Sinn, in dem wir die Trennung von Kirche und Staat verstehen!»²⁰

Die kultatkämpferischen «Langenthaler», wie die radikalliberale Vorhut seit 1870 genannt wurde, prägten die öffentliche und parlamentarische Auseinandersetzung um die Verfassungsrevision entscheidend. Augustin Keller war wiederum einer der Hauptredner an dem vom Schweizerischen Volksverein organisierten «Volkstag» im liberalkatholischen Solothurn vom Juni 1873, an dem etwa 20'000 Personen teilnahmen und dessen «Schlussgesang» der alte Freischärler Gottfried Keller beigesteuert hatte. Gemäss Peter Stadler war es «eine etwas künstliche Erneuerung von Freischarenromantik und -begeisterung, freilich mit tagespolitischer Tendenz und genauer Regie. Galt es doch, den eben abgeschlossenen [...] Vorschlägen des Bundesrates verschärfenden Nachdruck zu verleihen.»²¹

Auch der im Mai 1873 gegründete Volksverein, die Hauptorganisation des damaligen Freisinns, hielt seine Delegiertenversammlung zur Beratung der definitiven Revisionsvorlage in Langenthal, einem *lieu de mémoire* der Freischaren, ab. Am meisten Delegierte, 76 von 340, stammten aus der katholischen Kultuskampfkanton Solothurn. Die Grütlianer, die später der Sozialdemokratie beitraten, waren mit 14 Männern vertreten. Hauptredner war wiederum Augustin Keller, der den langen Kultuskampf von der Regeneration zur Revision verkörpert wie kein zweiter Politiker. Der Volksverein war der Hauptträger der Ja-Kampagne, obwohl ihm gewisse Revisionsbestimmungen zu wenig weit gingen. Die Bundesverfassung von 1874, der knapp zwei Drittel aller Stimmenden und immerhin ein Drittel der Katholiken zustimmten, steht symbolisch und inhaltlich in einer Linie zu den Freischarenzügen von 1844/45. Dies und noch mehr der Umstand, dass diese Kontinuität von den Hauptakteuren beider Seiten hervor gestrichen wurde, sprechen nicht unbedingt für die Konsens-These.²²

«RUHELAGE» ZWISCHEN KULTURKAMPF UND KLASSENKAMPF

Nach fünf Jahrzehnten heftigster Auseinandersetzungen fand der Kulturkampf seinen Endpunkt 1882 in der Ablehnung des «Schulvogtes». Der Vorlage war es «insbesondere um mehr Zugriffsmöglichkeiten auf das schwache Schulwesen der katholisch-konservativen Kantone» (Jenzer) gegangen. Der hohe Nein-Anteil von 64 Prozent war der Erfolg einer föderalistisch-konservativen Allianz und Ausdruck einer Kulturkampfmüdigkeit und Politikverdrossenheit. Verstärkt wurde die antikultatkämpferische Stimmung durch eine Wirtschaftskrise in den Jahren 1878 bis 1885, die den liberalen Fortschrittsglauben arg erschütterte. Gemäss Thomas Widmer bildete das «Bedürfnis nach Regression» den «dunklen Urgrund» des fraglichen Jahrzehnts zwischen Kulturkampf und Klassenkampf. «Mit einem Gefühl der Melancholie wurden die Defizite und Zerstörungen registriert, die sich gegen Ende des Wachstums schubs anstauten.» Konsistenz, Stabilität und Konsens wurden zu Leitvorstellungen. Familie (anstelle von Individualisierung), Religion (als Gegengift zur Bedürfnisinflation) und Erziehung (im Sinne einer moralischen Restauration) erlebten eine starke Aufwertung. Gleichzeitig verstärkte sich die sozialdarwini stische Vorstellung eines allgemeinen «Kampfes ums Dasein».²³

Den Übergang von der Progression zur Regression markieren zwei wichtige Abstimmungen: die über das Fabrikgesetz 1877, welche ein sozialpolitisches Postulat der 1874er-Verfassung konkretisierte, und die über die Wiedereinführung der Todesstrafe 1879, mit der eine zentrale Errungenschaft der Totalrevision rückgängig gemacht wurde. Verstärkt wurde der Rechtsrutsch durch die Referendumsstürme der ersten Hälfte der 1880er-Jahre, in denen die Konservativen den Liberalen, Radikalen und den mit diesen verbundenen Grütlia nern eine Niederlage nach der anderen bereiteten und die Verwirklichung wichtiger neuer Verfassungsartikel wie die Laizisierung des Schulwesens behinderten, wenn nicht verhinderten.²⁴

Der konservative Aufschwung vermochte weder die fortschrittliche Bundesverfassung noch die radikalliberale Mehrheit im Bundesparlament zu gefährden. Aber er bewirkte eine Rechtswende im Freisinn. Am deutlichsten drückte sich diese aus in einer Ablösung des Kulturkampfes durch «eine schärfere Betonung der eigenen (nationalen) Identität» (Hilty). Dabei wurde die Nationalgeschichte vom 19. Jahrhundert auf die alte Eidgenossenschaft verlagert, weil letztere gegenüber den Katholisch-Konservativen konsensträchtiger war. Die Alpen und die Bauern wurden zu tragenden Pfeilern der postliberalen Nationalideologie, die mit einer «Glorifizierung des Konsenses» verbunden war. «Politisch bedeutsam an der nationalen Strömung war zunächst das Ende des Kulturkampfes und die Integration der Konservativen in das politische

System, wenig später die Ausgrenzung der sozialistischen Linke aus der nationalen Gemeinschaft» (Widmer).²⁵

Ende 1887, anderthalb Jahre bevor das republikanische Frankreich seine Revolution ausgiebig feierte und mitten in der «Ära der Nationalfeste», die 1891 in der Erfindung des 1. August gipfelten, fand die *Neue Zürcher Zeitung*, «Feste in Erinnerung an den Sonderbundsfeldzug <seien> politisch inopportun». Die katholischen Konservativen selbst gerieten durch den Abbau des Kulturkampfes und die Integration in den Bundesrat 1891 in eine Krise. Zudem verunmöglichte ihnen die Bindung an die Kirche einen Zusammenschluss mit den protestantischen Konservativen. Diese Schwäche der Rechten wirkte zusätzlich konfliktmindernd.

In den späten 1880er- und frühen 90er-Jahren entwickelte sich sogar eine Phase der Zusammenarbeit von freisinnigen «Staatssozialisten» wie dem St. Galler Theodor Curti oder dem Genfer Georges Favon und den Grütliaern mit sozialpolitisch engagierten Rechtskatholiken wie Nationalrat Caspar Decurtins, dem späteren Gründer der ultrakonservativen Universität Freiburg, und dem Theologen Josef Beck, einem entschiedenen Integralisten. Der freisinnige Vordenker Carl Hilty warnte 1889 vor einer «jetzt sich vollziehenden Allianz der Ultramontanen und Sozialisten gegen das liberale Bürgertum». Decurtins seinerseits sah in der «Allianz mit den Sozialdemokraten» (Altermatt) einen Schutz gegen einen erneuten Kulturkampf. Den katholischen Kritikern seiner Bündnispolitik beschied er 1902: «Die Radikalen warten nur [...] und wenn die Arbeiter sich von uns getrennt [haben], wird der Kulturkampf sicher beginnen.» Der Bündner befürchtete das, was in Frankreich im Gange war. Decurtins und Beck wurden später zu militänten Antisocialisten und damit zu Wegbereitern des Bürgerblocks, der nach dem Generalstreik gegen einen gemeinsamen *galop social* von Sozialdemokraten und linksfreisinnigen «Halbsozialisten» (*Vaterland*) durchgesetzt wurde.²⁶

FRANKREICH UND SPANIEN: ZWEI GEGENBEISPIELE

Maurice Agulhon erklärt sich die Dynamik des politischen Lebens im Frankreich des späten 19. Jahrhunderts mit der «beständigen Vermengung zweier Kämpfe, die sich nicht aufeinander zurückführen lassen und die sich nicht deckungsgleich sind: des im wesentlichen philosophischen Streits zwischen der Linken und der Rechten einerseits, des Klassenkampfes andererseits». An anderer Stelle verwendet Agulhon für den von ihm als «philosophischen Streit» bezeichneten Kulturkampf den Begriff «metaphysische Revolution». Er betont, dass es sich bei der Kommune von 1871 viel mehr um eine ideelle ■ 109

als um eine materielle Bewegung gehandelt habe: «Die Kommunarden verachteten den Papst sehr viel mehr als das Kapital und das metaphysisch Böse mehr als das soziale Übel.» Sie hätten sich nicht als «proletarische Kämpfer für den Sozialismus», sondern «als Verteidiger der Republik und als Soldaten der Weltrepublik» verstanden. «Bemerkenswerter» als die «reichen bürgerlichen Agnostiker» wie Adolphe Thiers, der sich aus Angst vor dem Klassenkampf «den Bischöfen in die Arme warf», sei «die grosse Zahl linker Bürgerlicher, die es ihm nicht gleichtaten, sondern ihren Prinzipien treu blieben und der Partei der Bewegung auch dann noch dienten, als längst deutlich geworden war, dass diese Partei dem einfachen Volk am nächsten stand».²⁷ Im ländlichen Frankreich bewahrte sich die Spaltung in «rote» und «weisse» Regionen, die sich im Zeichen des Kampfes zwischen Republikanismus und kirchlichem Traditionalismus in der Mitte des 19. Jahrhunderts herausgebildet hatte, bis in die 1960er-Jahre. Aron nannte diese Kulturkampf-Klassenkampf-Kontinuität 1955 eine «Linksüberlieferung». Er stützte sich dabei auf folgende Beobachtung: «Die Sozialisten scheinen die Erfolge der Radikalen zu übernehmen, wie übrigens auch die Kommunisten in einigen Teilen des mittleren und südlichen Frankreichs.»²⁸

Das Schlüsselmoment, wo sich die linksrepublikanische und die junge (und schwache) Arbeiterbewegung trafen, war die Dreyfus-Affäre in den Jahren vor und nach der Jahrhundertwende. Marcel Gauchet nennt in seinem Essay *La religion dans la démocratie* den Höhepunkt des französischen Kulturkampfes einen «guerre civile des esprits». In seinem Überblick über die Dreyfus-Affäre beschreibt Vincent Duclert, wie «viele Dreyfus-Anhänger [...] als logische Folge ihres Engagements zum Sozialismus konvertierten». Sie «betonten die Solidarität der Liga (der Menschenrechte) mit der Welt der Arbeit und zögerten nicht, 1908 und 1909 Eisenbahner und Postbedienstete im Streik gegen die Regierung Clemenceau zu unterstützen. Junge Intellektuelle an ihrer Seite setzten sich mit dem Sozialismus auseinander und veränderten ihn. Dreyfus-Anhänger und sozialistische Hoffnung trafen aufeinander». Der Sozialistenführer Lucien Herr baute 1899 mit renommierten Akademikern wie den Soziologen Marcel Mauss und Maurice Halbwachs ein Verbindungsnetz auf, um «Intellektuelle und Arbeiterklasse zueinander zu führen». Aron schreibt von einem «Bündnis der Kirchengegner und der Sozialisten anlässlich der Dreyfus-Affäre». Ein wichtiger Teil der ähnlich wie in der Schweiz laizistisch geprägten Lehrerschaft schloss sich bereits anfangs des 20. Jahrhunderts der Gewerkschaftsbewegung an. Der Zusammenschluss von Kulturkampf und Klassenkampf stand im Zeichen einer Bekräftigung des Erbes der Aufklärung und deren universalistischen Gehalts. Die *Dreyfusards* wurden nicht zuletzt deswegen von den *Antidreyfusards* als «Partei des Auslandes» verunglimpt. Die

aus Sozialisten, Kommunisten und linksbürgerlichen Radikalsozialisten zusammengesetzte Volksfront, die 1936 die nationalistische und katholische Rechte schlug, hat ihre ideellen und organisatorischen Ursprünge in der Dreyfus-Bewegung. So hatte der Volksfrontführer Leon Blum seine politische Feuertaufe im Kampf für die Freilassung und Rehabilitierung des jüdischen Offiziers erlebt.²⁹

In keinem europäischen Land wurde der Kampf zwischen Laizismus und Klerikalismus mit einer derartigen Härte geführt wie in Spanien. Die Kirchenfrage war ein politisches Schlüsselproblem seit der Spaltung des Landes in *Liberales* und *Serviles* in der nachnapoleonischen Zeit. Einer der umstrittensten Punkte des ersten spanischen Parlaments, der Cortes von Cadiz im Jahre 1812, war die Abschaffung der Inquisition. Die Gewerkschaftsbewegung, die sich nach 1848 zu regen begann, wurde von antiklerikalen Republikanern angeführt. Vor allem die andalusischen Landarbeiter, die später anarchistisch wurden, waren äußerst kirchenfeindlich. Dass der Anarchismus mächtiger wurde als der Marxismus hat auch mit dem Umstand zu tun, dass jener den Antiklerikalismus und den Kulturmampf stärker gewichtete als dieser. Ein wichtiger Teil der Intellektuellen und der Lehrerschaft wurde im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts geprägt durch den Krausismus, einer Verbindung von kantianischem Rationalismus, liberalem Antiklerikalismus und Linkspopulismus. Der erste grosse Arbeiteraufstand in Katalonien, der weit gehend spontane Generalstreik vom Juli 1909, hatte einen gewerkschaftlichen und antimilitaristischen, vor allem aber einen antiklerikalen Charakter. In der so genannten *Semana Trágica* wurden 21 Kirchen und 40 Klöster von Anarchisten, Republikanern und katalanischen Linksnationalisten niedergebrannt. Aus Rache wurde unter anderen der unbeteiligte anarchistische Pädagoge Francisco Ferrer y Guardia standrechtlich hingerichtet. Die Kirche, welche das offizielle Schulwesen kontrollierte, forderte nach der «Tragischen Woche» das Verbot aller nichtreligiösen Privatschulen.

Nach dem Sturz der kirchlich gestützten Diktatur und Monarchie 1931 «wurde die Religionsfrage zum wichtigsten Problem der ohnehin mit Problemen überlasteten Republik» (Bernecker). Wie der Schweizer Bund von 1848 wies die Spanische Republik von 1931 zuallererst den Jesuitenorden aus. Die Frage nach der öffentlichen Rolle der Kirche wurde für beide Seiten zum zentralen Orientierungspunkt: für die alte republikanische und die neue Arbeiter-Linke einerseits, für die Konservativen, Monarchisten und Falangisten andererseits. Wie in Frankreich war die Volksfront laizistisch und sozial und die Nationale Front klerikal und national. Wenn Franco seinen Krieg und seinen Terror gegen die «gottlose Republik» und die «ungläubigen Roten» einen «Kreuzzug» nannte, war das mehr als nur Propaganda. Und die Tatsache, dass sich die

republikanische Gewalt ebenso sehr gegen Geistliche als gegen Besitzende richtete, weist darauf hin, dass der spanische Bürgerkrieg mehr war als ein Zusammenstoss von sozialen Interessen, dass es nur als Verbindung von Klassenkampf und Kulturmampf erklärbar ist.³⁰

GRÜNDE UND FOLGEN EINER VERPASSTEN FUSION

Die Schweiz erlebte den Höhepunkt des Kulturmampfes früher als Frankreich, zu einem Zeitpunkt, als die Arbeiter-Linke noch im radikalliberalen Laufgitter steckte. Zudem waren im Rahmen der Totalrevision die wichtigsten Anliegen der Kulturmäppfer in die Bundesverfassung aufgenommen worden. Was die gesetzliche Erledigung der Pendenzen aus den 1870er-Jahren betraf, konnte die freisinnige Führing den dafür notwendigen Kampf androhen, damit die eigenen Reihen wieder schliessen, ohne es zum völligen Bruch mit den Katholisch-Konservativen kommen zu lassen. Der «staatssozialistische» Linksflügel des Freisinns hatte nicht zuletzt wegen der Referendumshürde wenig Anlass, die Katholisch-Konservativen wieder zusammen zu schmieden und so soziale Reformen wie die Schaffung eines staatlichen Alkoholmonopols oder eines Kranken- und Unfallversicherungsgesetzes oder die Revision des Fabrikgesetzes zu gefährden. Zusätzlich trug die Sozialpolitik der «Staatssozialisten» bis 1912 zu einer gewissen Entschärfung des Klassenkampfes bei.³¹

In der Zwischenzeit nach dem Kulturmampf und vor dem Klassenkampf vermachte sich innerhalb des Freisinns, in der öffentlichen Meinung, unter den Geistesschaffenden und vor allem in der Lehrerschaft Hiltys Nationalismus, der den «Kosmopolitismus», besonders den sozialistischen Internationalismus, scharf bekämpfte, festzusetzen. Den nationalliberalen Carl Hilty trennten Welten vom linksrepublikanischen Emile Zola. Als Anfang der 1890er-Jahre der Kulturmampf wieder aufglommte, waren die Brandmauern zum klassenkämpferischen Sozialismus bereits zu hoch. Freisinnige wie Theodor Curti, die gegenüber der Arbeiter-Linke offen waren, sassen bereits in der nationalliberalen Falle. Nur im Tessin kam es zu einer engeren Verbindung von Antiklerikalismus und Sozialismus. So führten 1909 Freisinnige und Sozialisten im Rahmen einer gemeinsamen Kampagne zu Gunsten einer laizistischen Schule für den hingerichteten katalanischen Anarchisten Ferrer y Guardia Gedenkveranstaltungen durch.³²

Weiter war der schweizerische Kulturmampf in seinen grossen Zeiten weniger mit der sozialen Frage verbunden als in Frankreich und Spanien. Die unterbürgerlichen Schichten spielten eine geringere Rolle als beispielsweise in der Pariser Kommune oder wurden in den 1860er-Jahren durch die Demokra-

tischen Bewegungen an bürgerliche Kräfte gebunden, bevor sie eine Eigen-dynamik entwickeln konnten. Als sich in den 1890er-Jahren die Arbeiterbewegung politisierte und radikalierte traf sie im Unterschied zu Frankreich und Spanien nicht auf einen Mittelstand und eine Öffentlichkeit, die zwischen Antiklerikalen und Klerikalen scharf gespalten waren. Und vor allem trafen sie nicht auf eine Lehrerschaft und Intellektuelle, die sich für die Erfüllung des laizistischen Programms mit dem Sozialismus verbündeten oder sich ihm anschlossen. Ein offizieller Republikanismus, der die Alpen vor die Aufklärung schob, den Nationalismus dem Antiklerikalismus vorzog und die bäuerliche Bodenständigkeit über geistigen Höhenflügen stellte, bot der sozialistischen Arbeiterbewegung weniger Anschlussmöglichkeiten als beispielsweise die französische Dreyfus-Bewegung mit ihrer Betonung des revolutionären Erbes, ihrer Verteidigung der kosmopolitischen Werte und ihrer Hochschätzung der gesellschaftskritischen Intellektuellen. Während in Frankreich am Ende des 19. Jahrhunderts Teile des Republikanismus einen Kurs Richtung Volksfront einschlugen, wurden in der Schweiz die Fundamente für den Bürgerblock wie auch die geistige Landesverteidigung, die Konsensideologie par excellence, gelegt.

Dass es nicht an sozialdemokratischen Versuchen gefehlt hat, das radikallibrale Erbe anzutreten, illustriert die erste Ausgabe des «Freien Aargauers», des Organs der Aargauischen Arbeiterpartei, vom 1. Mai 1906. Ein paar Monate nach der spektakulären Trennung von Kirche und Staat in Frankreich hielt ein sozialdemokratischer Leitartikler fest: «Der einstige stolze Freisinn der aargauischen Radikalen treibt dem moralischen Bankrott entgegen, er ist faul bis ins Mark und unfähig, an der Lösung der grossen brennenden Tagesfragen mitzuarbeiten. Unser einst vorbildlicher Kanton ist zu einer Hochburg der Reaktion geworden. [...] Die markigen Gestalten vom Schlage eines Heinrich Zschokke, eines Augustin Keller, sie sind dahingegangen und ihre Nachfolger sind die kraftlosen Schattenbilder von Politikern, denen die Initiative zu fortschrittlichem Handeln fehlt.»³³

Weil der schweizerischen Linken die ideelle, soziale und personelle Beerbung des linken Radikalismus weit gehend misslang, blieb sie relativ schwach, elektoral wie auch kulturell. Diese quantitative und qualitative Schwäche machte sie zugänglicher oder anfälliger für Konsensprojekte wie Arbeitsfrieden und Geistige Landesverteidigung. Sie erschwerte es ihr, sowohl eigenständige als auch griffige Gegenentwürfe zu einer bürgerlichen Schweiz zu entwickeln, die sich immer mehr von ihrer einstigen Fortschriftlichkeit entfernte. Die wenigen Intellektuellen, welche sich vor 1968 der Arbeiterbewegung annäherten oder anschlossen, taten dies vor allem aus Gründen des Antimilitarismus, auch einer Art von radikalliberalem «Kulturmampf». Leute

wie Carl Albert Loosli, Leonhard Ragaz oder Max Frisch hatten einen frei-sinnigen Hintergrund und fühlten sich dem 1848er-Erbe stark verbunden. Dass dieses auch im 20. Jahrhundert eher zum Dissens als zum Konsens führte, lässt sich in Looslis *Schriften zur Politik, Geschichte und Kultur*, in Ragaz' *Neuen Wegen* und in Frischs *Stiller* nachlesen.³⁴

Anmerkungen

- 1 Die Aussagen stammen von der *Ostschweiz* und von Bundesrat Karl Schenk und werden zitiert von Thomas Widmer, *Die Schweiz in der Wachstumskrise der 1880er Jahre*, Zürich 1992, 275, 306.
- 2 Raymond Aron, *Opium für Intellektuelle oder die Sucht nach Weltanschauung*, Köln 1957, 16 f.
- 3 Maurice Agulhon, *Der vagabundierende Blick. Für ein neues Verständnis politischer Geschichtsschreibung*, Frankfurt a. M. 1995, 200–233, hier 227.
- 4 Emil Dürr, *Neuzeitliche Wandlungen in der schweizerischen Politik. Eine historisch-politische Betrachtung über die Verwirtschaftlichung der politischen Motive und Parteien*, Basel 1928, 60, 79 f.; Claude Spiller, «Das katholisch-konservative Geschichtsbild im Jahre des Verfassungsjubiläums von 1848. Einige Abklärungen am Beispiel des Kantons Luzern», *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 48 (1998), 471–493; Paul Schmid-Ammann, *Der politische Katholizismus*, Bern 1945, 152 ff.; Peter Metz, *Geschichte des Kantons Graubünden*, Bd. 3, Chur 1993, 347 ff.; Josef Lang, «Was kann man gegen die Wahrheit tun?», *Tagesanzeiger*, 13. 8. 1997.
- 5 Dürr (wie Anm. 4), 85, 105; Widmer (wie Anm. 1), 501.
- 6 Siehe zum Begriff des «langen Kulturmamps»: Josef Lang, «Die Firma der zeitverständigen Geistlichen stirbt aus». Die Ultramontanisierung des Schweizer Klerus im langen Kulturmamp von 1830 bis 1880», *traverse* 3 (2000), 78–89, hier 78.
- 7 Widmer (wie Anm. 1), 766.
- 8 Agulhon (wie Anm. 3), 228.
- 9 Pierre Caspard, «Reflektierte Spiegel? Bausteine zu einer vergleichenden Betrachtung der unentgeltlichen und entkonfessionalisierten Pflichtschule in Frankreich und in der Schweiz», in Lucien Criblez et al. (Hg.), *Eine Schule für die Demokratie. Zur Entwicklung der Volksschule in der Schweiz im 19. Jahrhundert*, Bern 1999, 427–448.
- 10 Gertrud und Paul Wyrsch-Ineichen, «Abgeordnete zweiter Klasse. Die ersten Schwyzer National- und Ständeräte 1848–1851 und ihre privaten Berichte aus Bern an Landammann Nazar von Reding», *Der Geschichtsfreund*, 153. Bd., Stans 2000, 5–172, hier 6 ff.; das Originalzitat lautet: «La Suisse, en effet, depuis quinze ans, est un pays en révolution», in Alexis de Tocqueville, *Oeuvres complètes*, Bd. 9, Paris 1866, 86.
- 11 Ineichen-Wyrsch (wie Anm. 10), 105, 117, 160.
- 12 Ebd., 6.
- 13 Andreas Ernst et al. (Hg.), *Revolution und Innovation. Die konfliktreiche Entstehung des Bundesstaates von 1848*, Zürich 1998; Urs Altermatt et al. (Hg.), *Die Konstruktion einer Nation. Nationalisierung in der Schweiz, 18.–20. Jahrhundert*, Zürich 1998; Urs Altermatt, *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*, Zürich 1991, 60 f.
- 14 Heidi Borner (Red.), *Briefwechsel Philipp Anton von Segesser (1817–1888)*, Bd. 3, Briefe 591 und 592 vom 16. und 17. 2. 1862, Einsiedeln 1987, 197; Josef Lang, «Der Unterwaldner Konflikt zwischen dem «neuen Bruder Klaus im Bundesfrack» und dem ultramontanen

- Klerus», in Alexandra Binnenkade, Aram Mattioli (Hg.), *Die Innerschweiz im frühen Bundesstaat (1848–1874)*, Zürich 1999, 77–108.
- 15 Peter Stadler, *Der Kulturmampf in der Schweiz. Eidgenossenschaft und katholische Kirche im europäischen Umkreis 1848–1888*, Frauenfeld 1984 (Neuafl. Zürich 1999), 65; Aguhon (wie Anm. 3), 223.
 - 16 Josef Lang, «Vernünftig und katholisch zugleich». Katholische Radikale und antiklerikale Dynamik», in Ernst et al. (wie Anm. 13), 259–270; Stadler (wie Anm. 15), 69–74, 245–255, 323–329, 548, 808; Victor Conzemius, «Der Kulturmampf in der Schweiz – Sonderfall oder Paradigma?», *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte*, Bd. 15, Sigmaringen 1996, 27–42.
 - 17 Aguhon (wie Anm. 3), 225; Marco Jorio, «Gott mit uns». Der Bund des Sonderbundes mit Gott», in Ernst et al. (wie Anm. 13), 245–258; Lang (wie Anm. 13), 260, 265 f.; Christoph Weber, «Ultramontanismus als katholischer Fundamentalismus», in Wilfried Loth (Hg.), *Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne*, Stuttgart 1991, 20–45.
 - 18 In Alfred Stolze, «J. C. Bluntschlis Vermittlungspolitik in der Schweiz 1839–47», *Zeitschrift für Schweizer Geschichte* 7 (1927), 375.
 - 19 Siehe dazu die kontroversen Beiträge von Cédric Humair, «Etat fédéral, centralisation douanière et développement industriel de la Suisse, 1798–1848» bzw. Patrick Halbeisen und Margrit Müller, «Ökonomische Motive und Erwartungen – ihr Einfluss auf die Bundesstaatsgründung» in Ernst et al. (wie Anm. 13), 103–136.
 - 20 Stadler (wie Anm. 15), 184; *Das Freischarenfest in Langenthal. Den 3. April 1870, Langenthal 1870*, 30–90, hier 83 f.; *Die kirchlich-politischen Fragen bei der eidgenössischen Bundesrevision von 1871. Eine Denkschrift mit Revisionsanträgen des Vollziehungskomite's der Volksversammlung von Langenthal an die Hohe Schweizerische Bundesversammlung*, Aarau 1871, 155–243.
 - 21 Stadler (wie Anm. 15), 323; A. Zürcher, *Die Bundesrevision und der Volkstag in Solothurn*, Bern 1873, bes. 34–58.
 - 22 Erich Gruner, Karl Frei et al., *Die Schweizerische Bundesversammlung 1848–1920. Biographien*, Bd. 1, Bern 1966, 657 f.; *Neue Zürcher Zeitung*, 23. 12. 1873; *Rütti*, 30. 4. 1874
 - 23 Carlo Jenzer, «Der Aufbau der staatlich organisierten Schule im Kanton Solothurn: Der obligatorische Schulbesuch für alle und die Loslösung von der Kirche», in Criblez et al. (wie Anm. 9), 73–92, hier 77; Widmer (wie Anm. 1), 75.
 - 24 Martina Späni, «Die Entkonfessionalisierung der Volksschulen in der Schweiz im 19. Jahrhundert», in Criblez et al. (wie Anm. 9), 297–323.
 - 25 Carl Hilty, *Politisches Jahrbuch der Schweiz* 4 (1889), 473; Widmer (wie Anm. 1), 764.
 - 26 *Neue Zürcher Zeitung*, 23. 11. 1887; Andreas Balthasar, Erich Gruner, *Soziale Spannungen – wirtschaftlicher Wandel. Dokumente zur Schweiz zwischen 1880 und 1914*, Bern 1989, 121–134; Hilty, zit. in Widmer (wie Anm. 1), 568; Decurtins, zit. in Urs Altermatt, *Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto*, Freiburg 1995, 253; Andreas Ernst, Erich Wiger, «Innovation und Repression. Die Restabilisierung der bürgerlichen Schweiz nach dem Ersten Weltkrieg», in Kurt Imhof et al., *Zwischen Konflikt und Konkordanz. Analyse von Medienereignissen in der Schweiz der Vor- und Zwischenkriegszeit*, Zürich 1993, 159–166; *Vaterland*, 30. 1. 1920.
 - 27 Aguhon (wie Anm. 3), 222, 227 f.
 - 28 Aron (wie Anm. 2), 44. Vgl. auch Christof Dipper, «Revolutionäre Bewegungen auf dem Lande: Deutschland, Frankreich, Italien», in Dieter Dowe, Heinz-Gerhard Haupt, Dieter Langewiesche (Hg.), *Europa 1848. Revolution und Reform*, Bonn 1998, 555–585, hier 570 f.; Heinrich Best, «Strukturen parlamentarischer Repräsentation in den Revolutionen von 1848», in ebd., 629–669, hier 658 ff.
 - 29 Marcel Gauchet, *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*, Paris 1998, 52; Vincent Duclert, *Die Dreyfus-Affäre. Militärwahn, Republikfeindschaft, Judenhass*, Berlin 1994, 113, 129; Christophe Prochasson, *Les intellectuels, le socialisme et la guerre*

- 1900–1938, Paris 1993, 30; Aron (wie Anm. 2), 22; Pierre Birnbaum, *La France imaginée*, Paris 1998, 184 ff.; Nicole Racine, «Références dreyfusiennes dans la gauche française de l'entre-deux-guerres», in Michel Leymarie (Hg.), *La postériorité de l'affaire Dreyfus*, Paris 1998, 115–123.
- 30 Walther L. Bernecker, *Sozialgeschichte Spaniens im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 1990, 33 ff., 142, 177, 226 ff., 272, 279; Charles J. Esdaile, *Spain in the Liberal Age. From Constitution to Civil War, 1808–1939*, Oxford 2000, 126, 166, 174 ff., 181 ff., 216 ff., 295 ff., 351 ff.
- 31 Elmar Fischer, *Adolf Deucher, Bundesrat 1831–1912. Zwischen Liberalismus und Staatssozialismus*, Zürich 1996, 101 ff.; Franz Horvath, Matthias Kunz, «Sozialpolitik und Krisenbewältigung am Vorabend des Ersten Weltkrieges», in Imhof et al. (wie Anm. 26), 61–107.
- 32 Widmer (wie Anm. 1), 624, 683 f.; Fabrizio Panzera, «La Chiesa e i cattolici al confronto con il mondo moderno (1890–1959)», in Raffaello Ceschi, *Storia del Cantone Ticino. Novecento*, Bellinzona 1998, 497 f.
- 33 *Der Freie Aargauer*, 1. 5. 1906.
- 34 Siehe zum Zusammenhang von radikalliberalem Erbe und konsenskritischer Haltung bei den drei Autoren: Josef Lang, «Frag nicht, was die Welt für die Schweiz tun kann, sondern was die Schweiz für die Welt tun kann», *Neue Wege. Zeitschrift des religiösen Sozialismus* 4 (2000); Ders., «Mythos Armee und die Bürgersoldaten», *Widerspruch. Beiträge zur sozialistischen Politik* 17 (1989), 16–32.

RESUME

LA REVOLUTION EST-ELLE NON SUISSE? COMMENT LA FUSION MANQUEE ENTRE LE KULTURKAMPF ET LA LUTTE DES CLASSES A CONDUIT AU CONSENSUS

Deux thèses sont mises en discussion: premièrement, la Suisse a été profondément divisée durant la période du long *Kulturmampf*, de la Régénération jusqu'au début des années 1880. Deuxièmement, l'un des fondements du développement de la légendaire culture du consensus qui s'est développée à partir des années 1880 réside dans le fait qu'il ne s'est pas produit, en Suisse, de fusion entre la lutte des classes et le *Kulturmampf*, à la différence de la France et de l'Espagne. *Les deux Frances* comme *Las dos Españas* ont été essentiellement la conséquence du fait que ces deux conflits se sont superposés et réciproquement dynamisés. Le *Kulturmampf* a joué dans chacun des trois pays un rôle particulièrement polarisant, car il est plus difficile de trouver un consensus sur des visions du monde que sur des antagonismes d'ordre matériel.

Cette fusion manquée a permis au courant libéral-national autour de Carl Hilty d'atteindre plus facilement l'hégémonie au sein du radicalisme suisse et dans le monde intellectuel. Le tournant idéologique à droite, de l'anticléricalisme au

nationalisme, a constitué le fondement du Bloc bourgeois après la Première Guerre mondiale ainsi que de la Défense spirituelle avant le deuxième conflit mondial. Le rapprochement entre Radicaux et Catholiques-conservateurs, une fois le Kulturkampf terminé, a conduit à la désorientation et à l'affaiblissement du conservatisme, ce qui contribué à modérer la conflictualité. Mais cette modération a été due avant tout au fait que le mouvement ouvrier helvétique n'a pas réussi ce à quoi le socialisme français est parvenu pendant l'affaire Dreyfus: pénétrer dans les rangs radicaux, en particulier chez les enseignants. La faiblesse électorale et culturelle des organisation de gauche qui en a résulté a constitué une précondition déterminante pour la culture consensuelle suisse dans les années 1930.

(Traduction: Sébastien Guex)