

Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 22 (1954-1955)
Heft: 3

Artikel: Gegenwart Pestalozzis
Autor: Kesser, Armin
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-758575>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 30.03.2025

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

GEGENWART PESTALOZZIS

Von Armin Kesser

Aus dem Freundeskreis Johann Georg Hamanns stammt das Wort von der «Höllenfahrt der Selbsterkenntnis», die den Menschen Pestalozzi geläutert habe. Erwägt man, daß die Lebensdaten Pestalozzis annähernd mit denen Goethes übereinstimmen, so fällt die einsame Stellung, das Unfügsame, ja die Gegenläufigkeit Pestalozzis zu einem Zeitalter auf, das wir mit dem Namen Goethes zu bezeichnen pflegen. Die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis, die sich in seinem unschönen blatternarbigem Gesicht ausprägte, Qual und Verklärung des Geopferten sind weit entfernt von den Harmonie- und Persönlichkeitsbegriffen, die sich aus der Idealisierung Goethes und des Weimarer Kreises ergeben mochten. Die geschichtliche Präfiguration Pestalozzis ist in der christlichen Ueberlieferung zu suchen; dagegen deutet das Pathologische, das seinem Bilde nicht fehlt, das leidenschaftlich Subjektive seiner Lebensäußerung auf die großen Zerrissenen und Bekenner des späten neunzehnten Jahrhunderts hin. Das Bild des schwärmenden Menschenbruders hat uns lange den politischen Denker, den tief gründenden realistischen Sozialkritiker verdeckt. Es zeigt sich aber, daß die Stimme Pestalozzis um so vernehmbarer wird, je näher wir an die Gegenwart heranrücken, daß seine Kulturdiagnose Mahnworte, Voraussagen, Einsichten enthält, die erst heute wahrhaft ins Ziel kommen. Diesen Sachverhalt hat unlängst *Hans Barth* in einer ausgezeichneten substantiellen Schrift ebenso umsichtig wie überraschend dargetan.¹

«Ich werde ja» — schreibt Pestalozzi im Jahre 1802 — «von meinen... nächsten Feinden als Gefühlsmensch verspottet. Ich bin es, ich bin kein Verstandesmensch und habe auch nie begehrt, ein solcher zu heißen. Es genügt mir, daß mein Herz nicht mißkennt wird. Mein ganzes Werk ist ein Werk dieses Herzens; alle Wahrheit, die ihm zum Grund liegt, ist ein Resultat meiner Gefühle und Erfahrungen und Leiden, die auf meine Gefühle stark gewirkt haben. Ich kenne die Wahrheit, die in mir liegt, durchaus nicht in

¹ Hans Barth: «Pestalozzis Philosophie der Politik.» Eugen-Rentsch-Verlag, Erlenbach-Zürich.

ihrem wörtlichen Zusammenhang, und darum spreche ich sie auch bei aller Wärme, mit der ich sie an den Mann zu bringen suche, gewöhnlich so lückenvoll und unbestimmt aus, daß ich wirklich zu grauen Haaren kam, eh der größere Teil der Lesenden auch nur zu einer Ahnung gekommen, die Bruchstücke von Wahrheiten, die den Feuerworten, die ich darüber hinwerfe, zum Grund liegen, möchten doch wenigstens zum Teil einen möglichen Zusammenhang haben.» An einer anderen Stelle spricht Pestalozzi von dem «Hintergrund fester Anschauungen», der sein rhapsodisches Philosophieren beherrsche. Der oft bezeugte Wunsch Pestalozzis, es möge einer kommen, der das denke, was er bloß fühle, hat diskursiv geschmeidigere Geister immer wieder zu dem Versuche angeregt, Pestalozzi in ein System und zum Bewußtsein seiner selbst zu bringen. Der tragische Lebensausgang Pestalozzis, seine unglückliche Verbindung mit seinem Schüler und Widersacher Johannes Niederer, geht aus der notorischen Ueberschätzung der logischen Kunstfertigkeit durch den Seher und Gefühlsmenschen hervor, der seine Erkenntnisse nur stammeln oder in Bildfragmenten hinstellen kann. Diese Denkweise kennt zwar Zusammenhänge, Leitmotive, feste Anschauungen, aber sie bildet kein System, und ob wir gleich berechtigt sind, einen «systematischen Willen» (Hans Barth) bei Pestalozzi anzunehmen, so ist es doch gerade die Unfähigkeit, seinen Erfahrungskreis systematisch-spekulativ zu erweitern, die Pestalozzis Philosophieren so menschlich inständig und vertrauenswürdig macht. Pestalozzi war ein Ausgelieferter, In-Dienst-Genommener, bei dem die Erkenntnis — um an ein Bild Kierkegaards anzuschließen — gleichsam nie aus dem Kochen kam, sondern unmittelbar in die nächste Lebensleistung hinüberfloß. Er hat nie vermocht, sich von sich selbst zu distanzieren, und seine vielen Rechenschaftsberichte und Beichten gewährten ihm keinen Dispens von der Wirklichkeit, sondern knüpften ihn nur desto tiefer in sie hinein.

«Ich mußte», heißt es in dem ergreifenden Stanser Bericht, «erst eine Tatsache durch mich selbst aufstellen und durch das, was ich tat und vornahm, das Wesen meiner Ansichten klarmachen, ehe ich auf fremde Unterstützung in dieser Hinsicht (das heißt bei der Errichtung einer Armenanstalt) rechnen durfte.» Das Besondere seiner Wirkungsweise liegt in eben dieser Nötigung, «Tatsachen durch sich selbst aufstellen zu müssen», im Ineinander von Lehre und Beispiel, das uns — wenn man das Wort seiner fatalen modischen Bedeutung entkleidet — an den Existenzialismus der Urkirche und an die religiöse Zeugenschaft Soeren Kierkegaards erinnert. Pestalozzi hat denn auch das politische Zeitgeschehen nicht

nur vom Rande her wie ein Schauspiel erlebt, sondern als fördernde, hemmende oder zerstörende Macht im Mittelpunkt seiner Lebensleistung, dem erzieherischen Werk, kennengelernt. Schon der zwanzigjährige Publizist, Mitglied der «Helvetischen Gesellschaft zur Gerwe», Rousseau-Schwärmer, Moralist und Tyrannenfeind, erregte das Mißfallen der städtischen Oligarchie und mußte sich auf unbegründeten Verdacht hin für drei Tage «ohne Anstand auf dem Rathaus in Arrest setzen lassen». Im Laufe eines langen Lebens trat ihm das Politische in wechselnder Gestalt gegenüber: bald als lokales Aufpassertum, das ihm die Flügel stutzte; bald als der mächtige Arm der Französischen Republik, die ihn neben Klopstock und Schiller in das Bürgerrecht aufnahm und sein Erziehungswerk förderte; bald als geistliche Koterie, die seine Reformpläne durch wohlmeinend verschlagene Gutachten diskreditierte; bald unter dem Bilde der Revolutionsmänner, Napoleons und Alexanders I., den er 1814 persönlich kennenlernte und der dem französischen Ehrenbürger den St.-Wladimir-Orden vierter Klasse überreichen ließ. «Pestalozzi», schreibt Hans Barth, «war Zeuge der Entstehung und Ausbreitung einer neuen sozialen Organisation, die mit dem freien Wettbewerb der ökonomischen Kräfte und mit der Ausbildung der Industrie zu rechnen hatte. In den Erfahrungsbereich seines Lebens gehörte der Kampf um die politische und wirtschaftliche Gleichberechtigung der Landschaft mit der Stadt im zürcherischen Gemeinwesen. Der Untergang der Alten Eidgenossenschaft und der aristokratischen Verfassungen, Krieg, Bürgerkrieg und Fremdherrschaft, die Aufhebung der Gemeinen Herrschaften und ihre Verwandlung in souveräne Staatswesen, die Gründung des helvetischen Einheitsstaates und die Rückkehr zu dem föderalistischen Prinzip im Zeitalter der Mediation stellen die Geschehnisse des schweizerischen Vaterlandes dar, die unauflöslich verbunden sind mit der gewaltigen, geistigen, politischen und ökonomischen Umwälzung, die durch die Französische Revolution bezeichnet wird. Eine beispiellose weltgeschichtliche Lektion wickelt sich vor den Augen Pestalozzis ab...»

In der Schrift «Ja oder Nein?» (1792 und 1793) hat sich Pestalozzi mit der Französischen Revolution auseinandergesetzt. Sein humanistisch-pädagogischer Radikalismus, der die Wurzel (lateinisch: radix) der Verhältnisse ausschließlich im Menschen und seiner sittlichen Eigenständigkeit erkennt, fördert das Urteil zutage: «Die Menschen sind nicht durch die Annahme philosophischer Träumereien elend geworden, sondern sie haben die philosophischen Träumereien angenommen, weil die Könige sie schon elend gemacht hatten.» Dem verkehrten Wesen der Revolution geht die

Deformierung des Menschen durch das Ancien régime voraus. Wie später Alexis de Toqueville, erkannte er, daß «die Egalisierung und Unifizierung der Lebensverhältnisse, die Zentralisierung und Bürokratisierung der Verwaltung und die Konzentration der gesamten Staatsgewalt in einer obersten Spitze» (Hans Barth) schon die Prinzipien jener Gleichmachung enthält, die das heraufkommende Massenzeitalter charakterisieren. «Die Könige», so zitiert Barth, «sind unzweideutig die ersten Egaliteurs unseres Weltteils... sie haben das System gegründet, dessen natürliche Ausbreitung ihnen jetzt über den Hals wächst.» Dieser unbestechliche Sachblick Pestalozzis ließ ihn denn auch das Lebensvolle, Artikulierte der altpatriarchalischen Ständeordnung einsehen und hat ihn davor bewahrt, ein orthodoxer Anhänger des abstrakten oder absoluten Demokratismus zu werden.

Welche Beweggründe und letzten Ziele aber rechtfertigen die möglichen Formen politischen, ökonomischen und sittlich-religiösen Daseins? Unter den Titeln «Wiederherstellung» und «Selbständigkeit» nennt uns Hans Barth die beiden Grundideen, welche das politische Philosophieren Pestalozzis beherrschen. Die Lehre von der Wiederherstellung — daran ist festzuhalten — zielt keineswegs auf die Erneuerung abgelebter historischer Zustände hin; sie leistet dem Restaurationsgedanken ebensowenig Vorschub wie der platonischen Staatsutopie; sie gibt lediglich «die Gesamtheit der Bedingungen» an, »unter denen ein menschenwürdiges Dasein erst möglich wird«. Auf der anderen Seite deutet der Begriff, das «Wieder» im Worte, auf einen vorgängigen Abfall oder, wie Pestalozzi auch sagt, das «Zivilisationsverderben» hin, das er häufig mit der Sozietät ineinsetzte, sofern sie geeignet ist, die untergeordneten tierischen Kräfte unserer Natur zum Nachteil von Selbständigkeit, Freiheit, Recht und Kunst zu begünstigen.

Nach Pestalozzi nimmt der Mensch an drei Reichen oder Zuständen teil, die nicht sowohl als historisches Nacheinander, sondern als existenzielles Miteinander verstanden werden. Der Mensch ist ein Werk der Natur, der Gesellschaft und der sittlichen Selbständigkeit («Werk seiner selbst»). Er kann mit einem Spannungsfeld verglichen werden, in dem diese drei Mächte um den Vorrang streiten. Als Werk der Natur fühlt er sich frei, zu tun, was ihn gelüstet. Als Werk der Gesellschaft ist er Verhältnissen und Verträgen unterworfen, die seine Selbstsucht einschränken, seine Triebe domestizieren, aber oft um den Preis der «inneren Verstümmelung der Naturkräfte», die sich unter der Form der ideologischen Interessenverkleidung, der Religions- und Moralheuchelei nur desto kräftiger geltend machen. In diesem Zustand entstehen die «Mum-

mereien der Macht» und das «allgemeine Umtaufen dieser Heillosigkeiten in die hohen Namen». Pestalozzi spricht einmal von den «Priestern, die das Unrecht der Macht in den Schutz ihrer . . . Kutte nehmen, und, mit einem Blick auf das Bündnis von Staats- und Kirchenmacht, fällt das grimmig-derbe Wort vom «Verscharren des Rechts in der Mistgrube der Gnade».

Unter diesem Gesichtspunkt ist der «gesellschaftliche Zustand eine bloße Modifikation des Naturzustandes». Aber ist er darum ohne erzieherisch bildenden Wert? Obschon zivilisierte Unkultur, stellt er eine notwendige Stufe der staatlichen und individuellen Entwicklung dar; Natur- und Staatsreligion haben vorbereitenden Charakter und müssen als Mittel gebilligt werden, die echte sittliche Entscheidung vor den Blick zu bringen. Dieses nicht unbedenkliche Argument — denn wie kann das verdorbene Mittel einen reinen Zweck befördern? — steht wunderlich isoliert im Gedankengefüge Pestalozzis. Kein Zweifel, daß der Begriff der Wiederherstellung auf den christologischen Vorstellungskreis zurückverweist, wie er sich anderseits — und darin tritt der Schweizer Staatsdenker Pestalozzi zutage — am verklärten Bilde der frühen Eidgenossenschaft gesättigt hat. Wiederherstellung meint nicht nur die Erneuerung vom Geiste her oder die Rückkunft des Paradieses im Innern, sondern zugleich einen politisch-bürgerlichen Vorgang, der die ökonomische, rechtliche und sittlich-religiöse Selbständigkeit ermöglichen soll. Sie kann dem Menschen freilich nicht garantiert werden, denn gute Staatsverfassungen bewirken noch keine guten Bürger, und ein System ist soviel wert wie seine Träger, aber sie sollen derart beschaffen sein, daß sie als negative Voraussetzung für den affirmativen Akt der menschlichen Selbstwerdung und Selbstentscheidung gelten können. In diesem Sinne ist Pestalozzi wohl immer Republikaner geblieben.

Die Idee der Selbständigkeit bildet den Vereinigungspunkt aller erzieherischen und sozialpolitischen Lebensbestrebungen Pestalozzis. Sie ist das Herzstück seiner Theorie vom Menschen und macht den Sinn der «Wiederherstellung» aus; denn wie diese die *conditio humana*, die Bedingung der Freiheit und Menschenwürde ist, so ist jene deren Ausdruck und tätige Bewährung. Auf dieser Stufe erscheint der Mensch als Werk seiner selbst: «Als Werk der Natur, als Tier, bin ich vollendet und spüre in diesem Zustand nicht einmal, daß ich als Mensch unvollendet bin. Als Werk meiner selbst strebe ich durch Belebung des Göttlichen und Ewigen, das in meiner Natur liegt, auf einem Wege nach meiner Vollendung, den meine tierische Natur nicht kennt.» Im anthropologischen Entwurf Pestalozzis treten die Natur des Menschen und sein Wesen aus-

einander. «Die Unschuld des Naturzustandes», sagt er einmal, «ging ,wie ein Augenblick‘ vorüber, und schon die erste Nötigung, seine Sicherheit mit Sorge und Angst erkaufen zu müssen, hat die Verderbnis des Menschen eingeleitet. In diesem Zustand der Selbstwehr wird nicht nur der Bewußtseinsfunke entfacht, sondern auch Furcht, Angst, Sorge ins Dasein gerufen, die fortan das tierisch-gesellschaftliche Leben bestimmen.» Existenzphilosophische, analytische Erkenntnisse scheinen vorweggenommen, wenn Pestalozzi davon spricht, das Traumbild des Geängsteten sei ein Dasein in Furchtlosigkeit und sicheren Lebensgenießungen. Das Reich Gottes aber kann nur durch Anstrengung erworben werden, und wie die Alchemisten ihre Suche nach der unverderblichen Substanz als «opus contra naturam» bezeichnet haben, so spricht auch Pestalozzi von einem förmlichen «Salto mortale außer uns selbst», sofern wir nur sinnliche Natur sind. Die Selbständigkeit ist daher auch die Befreiung zur Liebe, die das ihre nicht sucht: «Liebe ist das einzige, das ewige Fundament der Bildung unserer Natur zur Menschlichkeit. Der Irrtum war groß und die Täuschung unermesslich, daß man glaubte, ich suche die Ausbildung der Menschenatur durch einseitige Kopfbildung . . . ich suche sie durch die Allseitigkeit der Liebe.»

Pestalozzi steht in der Tradition der abendländischen Mystik und widersetzt sich allen Versuchen, seine Anthropologie auf ein positives theologisches System festzulegen. Die Liebe geht dem Glauben voran. Es ist das bedeutende Verdienst Hans Barths, daß er die großartigen, oft nur hingewühlten Gedanken Pestalozzis zu einem durchsichtigen Ganzen vereinigt hat, das seinen Gegenstand nicht allein kommentiert, sondern mitten in die Krisenlage der Zeit versetzt.