Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 15 (1947-1948)

Artikel: Ueber die Staatslehre Pestalozzis
Autor: Barth, Hans
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-758489

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: 09.12.2025

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

UEBER DIE STAATSLEHRE PESTALOZZIS

VON HANS BARTH

Der schier makellose, sich von Generation zu Generation erneuernde Nachruhm und die wie durch eine geheimnisvoll-unerschöpfliche Kraft genährte Wirkung Johann Heinrich Pestalozzis gründen sich auf zwei Dinge — auf das, was Pestalozzi leistete, und auf das, was Pestalozzi war. Die Bestimmung seiner Leistung brauchte wenig Kopfzerbrechen zu bereiten. Die Zeitgenossen und die Nachwelt kamen überein, diese Leistung im erzieherischen Werk zusammenzufassen. Und selbst wenn es ihnen übertrieben zu sein schien, mit einem bedeutenden, aber eigenwilligen und gewalttätigen Mitarbeiter des großen Erziehers zu behaupten, «daß Pestalozzis Dasein und Wirken in der Geschichte der Pädagogik eine allgemeine, allumfassende Umwandlungsepoche — ein neues Zeitalter — gestiftet habe», so lag doch für sie unbestreitbar fest, daß die Bemühung um die Begründung der Erziehung des Menschen das eigentliche Herzstück von Pestalozzis Werk bilde. Aber Wirkung und Ruhm lassen sich nicht allein aus dieser Leistung herleiten. Nur das, was Pestalozzi war, vermag uns den Grund seiner gewaltigen Wirkung aufzudecken. Das Geheimnis seines Daseins ist die Liebe. Das Geheimnis seines Wesens ruht in der Liebe, die er den Menschen entgegenbrachte, und in der Kraft, mit der er die Menschen liebte. Diese Liebesfähigkeit und Liebeskraft wäre nicht so überwältigend, wenn sie sich, statt auf den wirklichen Menschen, nur auf ein verklärtes, zwar schönes, aber irreales Bild des menschlichen Wesens bezogen hätte. Diese Liebe richtet sich an den Menschen, wie er ist, damit er zu dem werden kann, was er sein soll. Diese Liebe ist eine schöpferische Liebe; denn sie bringt, trotz aller schonungslos erkannten Fragwürdigkeit der menschlichen Natur und trotz allen Enttäuschungen, die ihr bereitet werden, jene letzten Möglichkeiten des Menschen zur Entfaltung, um derentwillen alles, was wir Pädagogik und Politik nennen, gerechtfertigt ist.

Es kann nicht die Absicht dieser knappen Betrachtung sein, das Bild, das die Gegenwart von Pestalozzis Leben und Werk erarbeitet hat, in seinen Grundzügen entscheidend zu verändern. Pestalozzi ist und bleibt der große Erzieher. Aber wir möchten versuchen, die Aufmerksamkeit darauf zu lenken, daß Pestalozzi die Pädagogik nie isoliert betrachtet hat, sondern daß sie sich für ihn immer und allenthalben in dem Zusammenhang befindet, in welchem sie von Hause

aus, ihrem Wesen gemäß, stehen muß — in dem Zusammenhang mit dem Staat. Die Anschauung, wonach Pestalozzi als Pädagoge den Politiker Pestalozzi verdeckt, ist begründet und vertretbar. Die Theorie und Praxis der Erziehung wurden in den Vordergrund gerückt, so daß — was Pestalozzi nicht minder am Herzen lag — die Erkenntnis der fundamentalen Gesetze des Staates und des gesellschaftlichen Zusammenlebens der Menschen in dem Bilde, das wir uns von Pestalozzi machen, um ihre Rechte und in ihrer Bedeutung verkürzt wurden. Wenn man die stattliche Anzahl der veröffentlichten Schriften Pestalozzis und seine zu Lebzeiten noch unveröffentlichten, vielfach bruchstückhaften Entwürfe sich vor Augen hält, wird man zwangsläufig zu der Ansicht geführt, daß die Untersuchungen, welche dem Staat und der Gesellschaft, dem Recht und der Wirtschaft gewidmet sind, einen ungewöhnlich großen Teil des Gesamtwerkes, das noch als das Werk eines Erziehers zu gelten hat, ausmachen. Pestalozzi erlebt den Niedergang und die Auflösung der Gesellschafts- und Rechtsordnung des Feudalismus. Er war Zeuge der Entstehung und Ausbreitung einer neuen sozialen Organisation, die mit dem freien Wettbewerb der ökonomischen Kräfte und mit der Industrie zu rechnen hatte. In den Erfahrungsbereich seines Lebens gehörte der Kampf um die politische und wirtschaftliche Gleichberechtigung der Landschaft mit der Stadt in dem zürcherischen Gemeinwesen. Der Untergang der alten Eidgenossenschaft und der aristokratischen Verfassungen, die Gründung des helvetischen Einheitsstaates und die Rückkehr zu dem föderalistischen Prinzip im Zeitalter der Mediation stellen die Geschicke 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, weltgeschichtlich-unabsehbare Lektion wickelt sich vor den Augen Pestalozzis ab, der mit wachen Sinnen und hellem Geiste das Geschehen verfolgt, bedenkt und erwägt, um daraus die Konsequenzen zu ziehen für sein Bild vom Wesen des Menschen, für seinen Begriff der Politik und seine Anschauungen über die Grundlagen und die Möglichkeiten der Pädagogik. Dem enthusiastischen, weltbürgerlichen Zwischenspiel, das in der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte und in der Verzichtleistung des französischen Adels auf seine Privilegien kulminiert, folgt die verhängnisvolle revolutionäre Radikalisierung, die in den jakobinischen Terror ausartet und Frankreich in kriegerische Auseinandersetzungen mit gegenrevolutionären Mächten Europas verstrickt. Von einem genialen, in mehreren Feldzügen erfolgreichen Soldaten verspricht sich die Nation die Befriedigung ihrer mehr als berechtigten Wünsche nach einer festen inneren Ordnung und nach äußerer Sicherheit. Aber der

kühne, ehrgeizige, demagogische Emporkömmling auf dem Throne der Bourbonen versteht es, die mächtigen Energien des ruhmsüchtigen und sendungsbewußten Volkes dem Phantom der politischen Unifizierung Europas durch die Unterwerfung aller Völker unter einen einheitlichen staatlichen Willen dienstbar zu machen. Das Gleichgewicht der europäischen Staaten wird zerstört. Die Ideale der Freiheit, die ihrem Wesen nach universal-menschheitlich konzipiert waren, müssen ihre Segel streichen vor einem kräftigen Nationalismus, der als staatlich-nationaler Selbstschutz zwar legitim ist, zum Prinzip des politischen Lebens in Europa erhoben, aber die Einheit des Weltteils im 19. und 20. Jahrhundert auf die härteste Belastungsprobe stellen wird. Welch einen Anschauungsunterricht hält jenes Zeitalter dem Staatsphilosophen und Sozialreformer zur Verfügung! Mußte nicht die Frage nach den Ursachen der Revolution geradezu eine Antwort erzwingen? Durfte man diese Ursachen in den Anschauungen der Philosophen suchen, auf die sich die Revolutionäre nachweislich beriefen, um ihre Taten zu rechtfertigen? Bildeten also die Lehren von der Souveränität des Volkes, von der ursprünglichen Freiheit und Gleichheit der Menschen die Bedingungen der Revolution? Oder die Kritik der Kirche und der Religion, der man vorwarf, daß sie nichts anderes sei als ein Mittel, um die Menschen der herrschenden Rechts- und Staatsordnung gefügig zu machen? Oder aber waren es die ökonomischen Verhältnisse, unter denen die Mehrzahl des Volkes lebte, welche den Umsturz verursachten? Pestalozzi entzog sich der Beantwortung dieser Fragen nicht. Er schreibt in einem Entwurf zu der Schrift «Ja oder Nein?», in der er sich mit den Ursachen und dem Verlauf der Revolution in Frankreich auseinandersetzt: «Die Menschen sind also nicht durch die Annahme philosophischer Träumereien elend geworden, sondern sie haben die philosophischen Träumereien angenommen, weil die Könige sie schon elend gemacht haben.» Andere Probleme drängten sich auf. Auf welchen seelischen Voraussetzungen beruhte die rätselhafte Macht des kaiserlichen Feldherrn, der jegliche politische Vernunft auszutilgen vermochte in einem Rausch von Selbstverblendung und Maßlosigkeit und der infolge dieser Vernichtung jedes selbständigen und den Realitäten Rechnung tragenden Urteils ein Volk von Krieg zu Krieg führen konnte und der schließlich, um den angeblichen Erzfeind — England — zu besiegen, nach Rußland ziehen mußte? Hatten derartige Verführungskünste, die auf eine unersättliche Besitzgier und auf den nationalen Ehrgeiz zählen durften wie auf den ewigen Rhythmus von Tag und Nacht, nicht ein Fundament in der Natur des Menschen selbst? Waren solche Manipulationen der menschlichen Seele möglich ohne die latente Bereitschaft, sich dieser Versuchung zu ergeben? Wer sich vor diese Probleme

gestellt sah, konnte auch die anderen Fragen nicht außer acht lassen. Wie müßte eine Staatsverfassung beschaffen sein, die dem Menschen in einer unverletzbaren rechtlichen Ordnung das äußere Glück und die innere Zufriedenheit gewährleistet, die zu erstreben das menschliche Wesen als sein gutes Recht betrachtet? Und wie müßten die Menschen beschaffen sein, damit eine Verfassung zustandekommen und Dauer haben kann, die jedem Bürger eine rechtlich und wirtschaftlich gesicherte Selbständigkeit und Verfügungsfreiheit einräumt? — Es ist nicht schwierig einzusehen, daß alle diese Fragen einen dreifachen Aspekt besitzen: einen politischen, einen pädagogischen und einen anthropologischen. Denn die wünschbare und für gerecht gehaltene Verfassung läßt sich nur verwirklichen unter der Bedingung, daß die Bürger für diese Verfassung gebildet und erzogen sind. Und welche Gestalt eine gerechte Verfassung besitzen soll, kann man nur darlegen, wenn man weiß, worin die wahre Bestimmung des Menschen und die wirkliche Natur des Menschen bestehen. Politik, Pädagogik und Anthropologie hängen unauflöslich zusammen, so unauflöslich, daß sich kaum abklären läßt, welchem dieser Probleme, dem politischen, dem pädagogischen oder dem anthropologischen, der Vorrang zugebilligt werden muß.

Pestalozzi hat von sich bekannt, daß er an den Begebenheiten der Zeit «wärmsten Anteil» genommen habe. Und zwar waren es «die Grundsätze der europäischen Staatenverwaltung», die ihn seit seinen Jünglingsjahren beschäftigten. Daß «die ganze Lebhaftigkeit meines Jugendinteresses für Menschenwohl und Menschenrecht sich wieder in mir ‚erneuerte'», gesteht er im Vorwort zu «Ja oder Nein?». Und in der Zeit, da er darangeht, sich in einem umfassenden philosophischen Sinne Rechenschaft abzulegen über das Wesen des Menschen, das heißt als er mit den «Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts» beschäftigt ist, erklärt er, daß er seine politischen Fundamente, daß er «die Philosophie meiner Politik» gesucht habe. Der scharfsichtige einstige Jünger und zeitweilige bösartige Gegner Pestalozzis, Johannes Niederer, hat die Einsicht ausgesprochen, «daß Pestalozzi ursprünglich Politiker, ehe er Pädagoge wurde, und in der Politik ebenso schöpferisch als in der Pädagogik war. Die Politik selbst machte ihn zum Pädagogen und überzeugte ihn, daß sie, um den Menschen zu helfen, menschenbildend werden müsse. Zuerst, im Neuhof, sah er die Pädagogik für einen wesentlichen Teil der Politik an. Zuletzt, in Burgdorf und Iferten, erkannte er in der Politik nur einen wesentlichen Teil der Pädagogik, was er dadurch bewies, daß die Politik darin besteht, von der Menschennatur und ihren Kräften den zweckmäßigsten Gebrauch zu machen, daß hingegen die Pädagogik sich mit der Erzeugung, Ent-

wicklung, wahren Erkenntnis und Anwendung dieser Kräfte selber beschäftigt.»

Wir wollen nun die Grundzüge von Pestalozzis Staatslehre in der Weise darlegen, daß wir uns den Sinn einer der Fabeln aus seinen «Figuren zu meinem ABC-Buch» zu vergegenwärtigen suchen. Es handelt sich um die 111. Fabel. Sie trägt den Titel: «Was ist der Mensch im Staate? Blatt oder Stamm?» Das Gleichnis Pestalozzis setzt damit ein, daß in einem Kriege eine blutige Schlacht zu Ende gegangen ist. «Mißmutig über den Tod seiner Erschlagenen, neigte ein siegender König sein Haupt gegen den Boden. Ein Schmeichler, der merkte, was den Fürsten drückte, zeigte ihm zahllose am Boden liegende Blätter unter einer Linde, bei der sie eben standen, und fragte den König: ‚Werden diese nicht wieder wachsen?' — Das empörte einen edlen Mann, der neben ihm stand. Dieser führte den König in das Dickicht eines Waldes, zeigte ihm tausend vom Sturme niedergestürzte Tannen und sagte zu ihm: ‚Werden denn auch diese wieder wachsen?'» Pestalozzi wendet sich im Gleichnis dieser Erzählung gegen eine gesellschaftsphilosophische Ansicht, die seit dem Staatsdenken der Griechen im Abendland eine mächtige und unheilvolle Bedeutung besessen hat. Pestalozzi lehnt die Meinung ab, wonach der Staat ein über den Bürgern und unabhängig von den Bürgern existierendes Wesen wäre. «Der Mensch im Staate», sagt Pestalozzi in dem knappen Kommentar, den er der Fabel folgen läßt, «ist durchaus nicht nur ein Blatt am Baume, das jeden Herbst abfällt und jeden Frühling wiederkommt.» Die Menschen sind die Stämme selbst. Der Mensch im Staat ist «ein sittlich, geistig, bürgerlich und religiös selbständiges Wesen, das die Staatsgesetzgebung in der Wahrheit seines reinen, göttlich gegebenen Wesens mit heiligem Ernst als solches zu erkennen und zu sichern, heilig verpflichtet ist.»

Die Staatslehre Pestalozzis läßt sich am besten erkennen in zwei seiner Schriften, die von größter philosophischer Bedeutsamkeit sind, und von denen wir glauben, daß man ihren staatsphilosophischen Gehalt noch keineswegs erschöpfend in Erwägung gezogen hat. Diese Schriften sind die «Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts» (1797) und «An die Unschuld, den Ernst und den Edelmut meines Vaterlandes» (1815).

Pestalozzi geht davon aus, daß der Mensch sich und die Welt auf drei verschiedene Arten vorstellen könne und müsse. Der Mensch ist das Werk der Natur, das Werk seines Geschlechts und das Werk seiner selbst. Was bedeutet diese dreifache Bestimmung? «Der Mensch kann als Tier, als Bürger und als Mensch leben» und begriffen werden. Als Werk der Natur ist der Mensch ein ursprünglich zwar wohlwollendes, aber dieses Wohlwollen bald einbüßendes Wesen, das

nichts anderem lebt als der Befriedigung seiner elementaren Bedürfnisse. In dem Augenblick, da diese Bedürfnisse sich nicht reibungslos zufriedenstellen lassen, verliert der Mensch seine paradiesisch-tierische Unschuld und es macht sich eine unausrottbare Tendenz zur Selbstsucht und Gewalttätigkeit geltend. Da nun die Menschen sich naturgemäß vermehren und ihre Lebensbedürfnisse steigen, ist es unvermeidlich, daß sich ihre Lebenswege berühren oder gar kreuzen. Dadurch ist die Möglichkeit von Konflikten geschaffen. Die Auseinandersetzung der Menschen erfolgt gewaltsam. Und der Starke ist es, der seinem Willen Nachachtung verschaffen kann. Keiner ist seines Lebens und seines Besitzes sicher, und so entsteht zum Schutze des Lebens und des Eigentums eine gesellschaftlich-staatliche Ordnung, welche keinen anderen Sinn hat als durch die Errichtung einer mit höchster Gewalt ausgestatteten Instanz dafür zu sorgen, daß die natürlich-tierische Gewaltsamkeit auf ein Minimum reduziert werde und der Egoismus sich in der Weise betätige, daß alle Teile des Gemeinwesens zusammen bestehen können. Die natürlich-tierische und die gesellschaftlich-staatliche Weise des menschlichen Daseins unterscheidet sich nun von der dritten Möglichkeit der Bestimmung des Menschen, nach welcher es das Werk seiner selbst ist. Der Mensch ist das Werk seiner selbst, weil er frei ist. Und weil er frei ist, muß er als ein verantwortliches, das heißt als ein sittliches Wesen gelten. Erst als sittliches Wesen vermag der Mensch einen Staat zu errichten, der bei der Verteilung der politischen Rechte nicht auf das Naturrecht des Stärkeren abstellt.

Auf dem Grund dieser anthropologischen und sozialphilosophischen Einsichten vollzieht nun Pestalozzi die Auseinandersetzung mit seiner Zeit. Und in dieser Auseinandersetzung formt sich seine Lehre vom Staat, die wie jede Staatslehre bestimmt ist durch das, was ist, und das, was sein soll.

Das Zeitalter der Französischen Revolution und die Hegemonie Frankreichs unter Napoleon stellte Pestalozzi vor die Frage, wie es eigentlich möglich gewesen sei, daß die Ideen, die am Anfang dieser gewaltigen Umwälzung gestanden hatten, wie von einem Wildbach fortgeschwemmt wurden. Die angeblich unveräußerlichen Rechte des Menschen und Bürgers gegen den Staat wurden nicht nur nicht verwirklicht, sondern sie mußten einer Ordnung Platz machen, die dem Staate eine Macht über die Menschen verlieh, die noch größer war, als sie der absolutistische Staat der Könige besessen hatte. Diese neue Ordnung war für Pestalozzi verkörpert in der Gestalt des Kaisers der Franzosen. In Napoleon sieht Pestalozzi das Prinzip der Rechtlosigkeit und der Gewalt, sein Werk gipfelt in der Vernichtung des Individuums, dessen Ansprüche auf politische Freiheit und sittliche

und religiöse Selbstbestimmung geleugnet werden. Man könnte nun den Aufstieg Napoleons dadurch begreifen, daß man darauf hinweist, der französische Imperator habe sich Frankreich und Europa mit Waffengewalt unterworfen. Aber eine solche Erklärung konnte Pestalozzi nicht befriedigen. Pestalozzi war Menschenkenner genug, um einzusehen, daß die rechtlose Gewalttätigkeit des Kaisers erfolglos geblieben wäre, wenn er nicht mit der Duldung, der Zustimmung und der tatkräftigen Unterstützung der Menschen hätte rechnen können. Napoleon verfügte, wie Pestalozzi feststellt, über «Weltanhang» —, über «Weltanhang, den ihm sein Mutwille und die böse Lust seiner Kraft verschaffte». Er konnte — auch das sind Worte Pestalozzis — «mit dem höchsten Anschein eines ganz sicheren Erfolges» auf «die Anbetung der Welt» zählen. Er wurde bewundert von Menschen aus sämtlichen Staaten Europas und aus allen Klassen und Ständen. Er besaß einen «Anhang vom niedrigsten Volksgesindel bis zu den ersten Häuptern der Kirchen und Staaten». Auf welche Weise erwarb sich Napoleon diese Weltstellung? Die Antwort Pestalozzis auf diese Frage könnte uns zunächst vielleicht überraschen. Denn Pestalozzi erklärt: «Es ist nicht sein Schwert, durch das er sich seinen Anhang und seine Macht verschaffte; nein, es ist seine Geisteskraft. Diese ergriff die Schwäche seiner Zeitmenschen mit unwiderstehlicher Gewalt.» Pestalozzi will also zum Ausdruck bringen, daß auch eine Ordnung der rechtlosen Gewalt und der Willkür keineswegs durch die Anwendung von Gewalt allein entsteht und besteht; sie läßt sich vielmehr nur verwirklichen, wenn eine bestimmte Gesinnung der Menschen um sich gegriffen hat, eine Gesinnung, die in einer geheimen Uebereinstimmung des Gewaltherrschers mit den Unterworfenen gesucht werden muß. Es war nicht die Gewalt, die Napoleon seinen Weltanhang verschaffte, sondern es war seine Kunst der Verführung. «Es bleibt» — stellt Pestalozzi fest — «ewig ein Meisterstück der höchsten menschlichen Kunst im menschlichen Verderben», wie Napoleon die Welt für sich einzunehmen verstand. Wir werden also fragen müssen, welche Kräfte der menschlichen Natur Napoleon anzusprechen vermochte und in Bewegung zu versetzen wußte. «Er war die Seele, er war der Hauch, er war der Atem, er war das Leben aller Gewaltsgelüste seiner Tage. Er belebte sie auf dem Throne, er belebte sie in den Behörden, er belebte sie in den Schenken auf eine Weise, mit einer Kunst und mit einer Kraft, wie sie, vielleicht solange die Welt steht, noch nie gemeinsam auf eine solche Weise, mit einer solchen Kunst und mit einer solchen Kraft belebt worden sind. Er war die Seele aller, im bloßen Sinnenkreis des Lebens befangenen Kraftmänner und Kraftstaatsmänner seiner Zeit.» Wenn Pestalozzi also Napoleon anklagt, daß er das Prinzip der Gewalt gegen das Prinzip des Rechts

repräsentiert habe, so klagt er unter keinen Umständen nur den Kaiser an, sondern sein tiefer Vorwurf trifft ebensosehr und vielleicht noch umfassender die Zeitgenossen selbst. Wenn vom Kaiser gesagt wird, daß er die Gewaltgelüste seiner Zeit belebt habe, so muß man gerade von dem Begriff des Belebens ausgehen. Beleben kann man nur, was lebensfähig ist, was sich zum Leben berufen läßt. Das bedeutet aber, daß Napoleon eine Herrschaft der Gewalt und der Rechtlosigkeit errichten konnte, weil die Menschen selbst die natürliche Tendenz zur Gewaltsamkeit und zur Rechtlosigkeit in sich tragen. Napoleon stellte nur in gewaltiger Vergrößerung dar, was die Seele eines jeden Menschen bewegt. Pestalozzis Auseinandersetzung mit Napoleon ist die Kritik des Menschen überhaupt.

Es ist nun aufregend und seltsam zugleich, daß Pestalozzi von Napoleon sagt, er habe neben dem Bösen, das durch ihn in die Welt gekommen sei, auch Gutes geschaffen. «Das Gute, das er gewirkt, ist neu, das Böse hingegen, das er uns tat, ist in seinen Mitteln und in seinem Wesen in unserer Mitte schon alt, steinalt, und was schlimm ist, wir zeigen so wenig Lust, dieses alte Böse, das er eigentlich in unserer Mitte nur kraftvoll belebte, nicht erschuf, los zu werden, als das Wahre und Gute, das in seiner Erscheinung für Staaten, die es zu benutzen wußten, wirklich lag, durch Prüfung und Läuterung zu einer wirklichen Brauchbarkeit für uns zu erheben.»

Wenn wir uns die Frage vorlegen, was denn dieses Gute sei, das Napoleon, ohne es zu wollen, zutage förderte, und worin das steinalt Böse bestehe, mit dessen Hilfe er seine Macht begründete und befestigte, so stoßen wir auf eine für Pestalozzi fundamental wichtige Erkenntnis. Pestalozzi unterscheidet die kollektive Ansicht des Staates von der individuellen Ansicht des Staates. Pestalozzi setzt den Begriff der kollektiven Existenz unseres Geschlechts in einen unversöhnlichen Gegensatz zur individuellen Existenz unseres Geschlechts. Pestalozzi hebt die Kultur ab von der Zivilisation. Er führt in seine Staats- und Gesellschaftslehre den Begriff der Masse ein. Er spricht der Sache nach von Massenzivilisation und Individualkultur. Wir werden also aufgefordert, uns Rechenschaft abzulegen über das, was gemeint ist mit der Entgegensetzung von kollektiver und individueller Existenz des menschlichen Geschlechts, von Zivilisation und Kultur, von Masse und Individuum. Dabei werden wir uns zu erinnern haben an die Einsichten, in die seelisch-geistige Beschaffenheit des Menschen, wie sie uns durch Pestalozzis «Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts» vermittelt worden sind. «Die kollektive Existenz unseres Geschlechts nimmt an sich und als solche vorzüglich diejenigen Kräfte und Anlagen unserer Natur in Anspruch, die wir mit den Tieren des Feldes gemein haben. Des-

gleichen hat auch die Bildung zur Zivilisation wesentlich und vorzüglich die Ausbildung eben dieser Kräfte und Anlagen zum Gegenstand, woraus denn folgt, daß diese Bildung wie sie an sich und isoliert in ihrer Beschränkung dasteht, nichts anderes anspricht und ansprechen kann als die gesellschaftliche Ausbildung des tierischen Sinnes und der tierischen Kraft unserer Natur.» Die Gesellschaft ist für Pestalozzi nur eine Zwangsordnung, in welcher die ursprüngliche und unersättliche tierisch-natürliche Selbstsucht des Menschen gerade derart im Zaum gehalten wird, daß die einzelnen egozentrischen Tendenzen der Menschen zur Not noch zusammen bestehen können. Das Wesen und die Grundlage der Gesellschaft ist nicht die Sittlichkeit, sondern die Gewalt und das gegenseitige Bedürfnis der Menschen, sich vor der Gewaltanwendung, zu der jedes tierische Lebewesen geneigt ist, zu schützen. Die gesellschaftliche Zivilisation beruht demnach auf der «Fortdauer des inneren Geistes und des innern Strebens des wilden Naturlebens». Der Begriff des Rechtes, der in der Gesellschaft in Geltung steht, ist bloß ausgerichtet am Nutzen, den die Glieder der Gesellschaft am Besitz einer Sphäre haben, in welcher sie keinen willkürlichen gewalttätigen Eingriff der Mitmenschen zu gewärtigen brauchen. Daß jeder Einzelne die Sphäre des anderen achtet, beruht ausschließlich auf der Furcht vor staatlichen Gegenmaßnahmen gegen seinen Eingriff. Im gesellschaftlichen Zustande der Menschheit oder auf der Stufe der Zivilisation «geht also das umgestaltete gewaltsame Leben der bürgerlichen Uebermacht nicht bloß, wie beim Wilden, von dem einfach aber kraftvoll entfalteten Tiersinn der Natur aus, sondern es benutzt noch das innere Verderben der künstlichen Ausbildung der höheren menschlichen Kräfte zu seiner Unterstützung». Pestalozzi will sagen, daß der zivilisierte Mensch schlimmer ist als der tierische Mensch, weil die natürliche Gewalttätigkeit der Denkungs- und Handlungsweisen des Menschen auf der gesellschaftlich-staatlichen Stufe sich durch die Ausbildung der geistigen Anlagen differenziert und raffiniert hat. «Die kollektive Existenz unseres Geschlechts macht alle Menschen sich in ihrer Selbstsucht kraftvoll fühlen, und dadurch indiskret, zudringlich, anmaßlich, dann bald gewalttätig, und am Ende leicht auch niederträchtig.» Die selbstsüchtigen und gewaltsamen Tendenzen der gesellschaftlich organisierten Menschheit lassen sich einheitlich nur zusammenfassen durch die staatliche Gewalt. Darum ist das Gemeinwesen auch immer wieder durch Aufruhr bedroht; denn die allein durch Furcht und Zwang niedergehaltenen Egoismen besitzen die Tendenz, ihre Fesseln zu zerbrechen, wo und wann sich dazu Gelegenheit zu bieten scheint.

Wie ist nun, im Gegensatz zur kollektiven Existenz, die individuelle Existenz des menschlichen Geschlechts beschaffen? «Die indivi-

duelle Existenz unseres Geschlechts nimmt im Gegensatz gegen die kollektive Existenz den ganzen Umfang unserer Kräfte und Anlagen, und besonders diejenigen Kräfte und Anlagen in Anspruch, die wir mit keinen Geschöpfen der Welt, die nicht Menschen sind, gemein haben. Daher ist denn auch die aus dem Bedürfnis dieser Existenz hervorgehende Kultur geeignet, den eingeschränkten und die Menschennatur nicht befriedigenden Erfolg der Zivilisationsbildung menschlich auszudehnen, zu erheben und zu veredeln.» Diejenige Kraft und Anlage nun, die der Mensch mit keinem anderen Lebewesen gemein hat, ist die Freiheit. Freiheit nennt Pestalozzi jene Kraft des Menschen, die Welt von sich und sich von der Welt zu sondern. Oder mit anderen Worten: Der Mensch besitzt eine Kraft in sich selbst, alle Dinge dieser Welt sich selbst, unabhängig von seiner tierischen Begierlichkeit und von seinen gesellschaftlichen Verhältnissen, gänzlich nur unter dem Gesichtspunkt, was sie zu seiner inneren Veredelung beitragen, vorzustellen. «Diese Kraft ist im Innersten meiner Natur selbständig, ihr Wesen ist auf keine Weise eine Folge irgendeiner andern Kraft meiner Natur. Sie ist, weil ich bin, und ich bin, weil sie ist. Sie entspringt aus dem mir wesentlich einwohnenden Gefühl: ich vervollkommne mich selbst, wenn ich mir das, was ich soll, zum Gesetz dessen mache, was ich will.» Diese Freiheit allein begründet die Sittlichkeit. Sie macht den Menschen zum Menschen. Erst der sittliche Mensch kann die gesellschaftlich-staatliche, auf Zwang und Furcht gegründete Ordnung überwinden durch eine gerechte und darum dauerhafte Ordnung. Denn die Beweggründe, welche nunmehr den einzelnen Menschen davon abhalten, durch ichsüchtige Gewaltsamkeit in die Lebenskreise des Mitmenschen einzudringen und sein Dasein zu schmälern, stammen nun nicht mehr aus der Furcht vor staatlichen Gegenmaßnahmen, sondern sie nähren sich aus der Achtung vor dem Mitmenschen als einem Menschen. Die wahre Grundhaltung des Menschen gegenüber dem Menschen ist die Liebe. Und so wird denn die staatliche Einheit nicht mehr gewährleistet durch die staatliche Gewalt, sondern durch die Eintracht. Die Eintracht der Bürger ist «das ewige und einzige Fundament aller wahren — aller wahrhaft menschlichen Staatssegnungen und Staatskräfte». Eintracht ruht aber nicht auf Zwang, sondern auf Freiheit: auf freier Zustimmung zum selbstgegebenen Gesetz und freiem Verzicht auf die Verfolgung der ichsüchtigen Gewaltsamkeit, die ersetzt wird durch eine Gesinnung der Liebe. Aus dieser Haltung erwächst die Kultur, welche die Zivilisation zu überwinden berufen ist. «Die Erhebung unseres Geschlechts zur Menschlichkeit, die Kultur, ist in ihrem Wesen eine Umwandlung der tierischen gesetzlosen Gewalttätigkeit in eine menschliche, vom Recht und Gesetz möglich gemachte

und durch dasselbe geschützte Gewaltlosigkeit, eine Unterordnung der Sinnlichkeitsansprüche unter die Ansprüche des menschlichen Geistes und des menschlichen Herzens.»

Wir sollten nunmehr in die Lage versetzt sein, den Gegensatz von «Massenkultur» und «Individualkultur» in seiner Tragweite zu verstehen. Die Massenkultur, man würde richtiger sagen, die Massenzivilisation, ruht auf der natürlich-tierischen Gewalttätigkeit, die des Menschen Teil ist und bleibt, weil er ein Naturwesen ist. Er ist aber nicht bloß ein Naturwesen; denn er hat Freiheit, die — wie Pestalozzi immer wieder sagt — unter keinen Umständen aus der Natur abgeleitet werden kann. Aber dadurch, daß der Mensch Freiheit hat, ist der Mensch noch nicht ein menschlicher Mensch. Dazu muß er gebildet, erzogen werden. Die Bildung besteht aber darin, ihn zu einem selbständigen, in ökonomischer, politisch-rechtlicher und seelisch-geistiger Beziehung selbständigen Wesen zu machen, welches den Verlockungen und Verführungen der natürlich-tierischen Gewaltsamkeit Widerstand zu leisten und seine natürliche Ichsucht durch die Liebe zu überwinden vermag. «Das Individuum, wie es dasteht vor Gott, vor seinem Nächsten und vor sich selber, von Wahrheit und Liebe gegen Gott und den Nächsten ergriffen, ist die einzige reine Basis der wahren Veredelung der Menschennatur und der sie bezweckenden wahren Nationalkultur.»

Es scheint nun, daß wir zu unserem Ausgangspunkt, zu unserer Fabel, zurückkehren können. Denn den Sinn des Gleichnisses, welches die Menschen mit Stämmen und nicht mit Blättern verglich, dürfte uns nach dem allerdings summarischen Ueberblick verständlich und eindrücklich geworden sein. Pestalozzi denkt sich den Staat als ein Gebilde, das sich aus Menschen zusammensetzt. Der Staat ist nicht ein Wesen über den Bürgern und unabhängig von den Bürgern. Darum ist aber auch der Staat genau so beschaffen, wie die Menschen, die ihn bilden, beschaffen sind. Indem der Staat die Individualkultur befördert und unterstützt, baut und sichert er die wahren Grundlagen seiner eigenen Existenz. Wenn er indessen nur darauf bedacht ist, seine Macht zu erweitern und die sittlich-bürgerliche und die wirtschaftliche Selbständigkeit des Menschen zu beschränken oder aufzuheben, dann wirkt er im Sinne der Zivilisation und der kollektiven Existenz, als deren Wesen wir einen rechtlich geordneten Krieg aller gegen alle erkannt haben. Pestalozzis Kampf gilt dem «bösen Unterordnen der ewigen unabänderlichen Ansprüche unserer Individualveredelung unter die Zeit- und Wechselansprüche unserer jeweiligen Zivilisationsansprüche.» Denn seine unerschütterlichste und teuerste Ueberzeugung ist der Glaube, «daß ein inneres Gefühl von dem höheren heiligeren Wert der individuellen Existenz unseres Ge-

schlechts gegen die kollektive Existenz allgemein in der Tiefe der Menschennatur stattfinde». Darum gilt ihm die individuelle Kultur als das eigentliche Fundament der gesellschaftlich-staatlichen Ordnung, und «daher ist auch das Recht der individuellen Kultur als das durch die Menschennatur selbst begründete, unzerstörbare innere Fundament aller Ansprüche der kollektiven Kultur, der Zivilisation, anzusehen».

Der Vorrang der individuellen Existenz vor der kollektiven Existenz des menschlichen Geschlechts — das ist das Vermächtnis Pestalozzis, das zu bewahren, um es zu besitzen und zu verwirklichen, eine der ernstesten und unabwendbarsten Aufgaben unserer Zeit darstellt.