Zeitschrift: Pestalozzianum : Mitteilungen des Instituts zur Förderung des Schul- und Bildungswesens und der Pestalozziforschung

Herausgeber: Pestalozzianum

Band: 82 (1986)

Heft: 3-4

Heft

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: 08.08.2025

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

Pestalozzianum Zürich

Mitteilungen des Instituts zur Förderung des Schul- und Bildungswesens und der Pestalozziforschung
Beilage zur «Schweizerischen Lehrerzeitung» • 82. Jahrgang • Nummer 3-4 • Dezember 1986 • Redaktion: Rosmarie von Meiss

Urvertrauen in Staat und Recht Pestalozzis Denkweise abseits der Aufklärung

Zum Anlass des 60. Geburtstages von Prof. Dr. Martin Usteri

Die Miszellen des Engadiner Kollegiums 1984 versuchen uns ein «Bild vom Menschen» zu vermitteln. «Angst und Urvertrauen», so lautet die Frage, welcher Martin Usteri mit seinem Beitrag «Urvertrauen in Staat und Recht» nachgeht.[1] Den Ausgangspunkt bilden bei ihm fünf Thesen (vgl. im folgenden), welche in staatsphilosophischer Hinsicht der Pestalozzianischen Lehre sehr nahe kommen. Die Schlussnote setzt Usteri mit der Aufforderung: «Angesichts der Bedeutung von Staat und Recht für jeden einzelnen lohnt es sich, über die eminente Bedeutung des Urvertrauens in diesen Bereichen weiter nachzudenken.» Dies sei im folgenden versucht, indem wir Pestalozzis anthropologische Tiefen aufspüren, um dort auf die innermenschliche Quelle dieses Urvertrauens zu stossen.[2]

Zweifellos geht Usteri aus der Sicht Pestalozzis a priori richtig, wenn er von der *menschlichen Begriffsbildung* als einer individuellen ausgeht. Pestalozzi anerkennt – in unserem Fall die staatserbauenden – Begriffe wie «Wahrheit», «Recht» und «Gerechtigkeit» nur im individuellen Sittlichen, d.h. im individuell freien «Gewissenswerk»; also mit seinen eigenen Worten nur als menschliches «... Werk seiner selbst» (vgl. besonders sein Hauptwerk «Meine Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts», künftig kurz «Nachforschungen» genannt). Eine «Volkswahrheit», einen «nationalen Rechts- und Gerechtigkeitssinn», eine «Gesellschaftspflicht» oder ein Naturrecht im aufklärerischen Sinne sind ihm keine wahren (sondern widernatürlichen) Begriffe, weil diese in der Wirklichkeit nicht enthalten sind. Pestalozzi hat sich konsequent geweigert, diese «Begriffsspekulationen» der Aufklärung zu entlehnen, da diese nur allzu oft in der Verirrung ihrer theoretischen Spekulation die tatsächlichen – weil naturimmanenten – Faktoren der menschlichen Daseinswirklichkeit verkannt hat.

Wir bewundern heute den Mut, den Pestalozzi unbeirrt aller Kritik der zeitgenössischen Wissenschaft aufgebracht hat, seinen Erkenntnisweg tief in sein Inneres (die «Nachforschungen») für die Menschheit fruchtbar zu machen. Auch beweist die vom heutigen Pestalozzi-Forscher in ihrer Fülle wohl nicht mehr zu bewältigende Sekundärliteratur, dass Pestalozzi, wenn leider auch oft verkannt, in seiner Bedeutung doch erkannt worden ist. Wissenschafter wie Pestalozzi können zuweilen ganz unbequem sein, weil sie nicht ins Schema vorgefasster, altherkömmlicher und «altbewährter» Lehrmeinungen passen. Die Geschichte der Wissenschaften hat aber nur allzu oft gezeigt, dass gerade solche Leute für die «... Entwicklung des Menschengeschlechts...» um so wertvoller sind, als dass der Durchbruch zu neuen Ufern (sich wieder aufs neue unendlich weit erstreckender Meere) nur dort gelingt, wo Ideen frei, d.h. nicht an frühere Erkenntnisse strikte gebunden, kreiert werden. Wenn Professor Usteri nun (dem Forschungsansatz Martis folgend) die C.G. Jungsche Tiefenpsychologie für die Staatslehre fruchtbar zu machen versucht, so gratulieren wir ihm zu seinem Mut, danken ihm für seinen Einsatz und wünschen ihm, seinen Studenten und Doktoranden weiterhin viel Erfolg.

Die zur Diskussion stehende Frage, ob Pestalozzi für ein menschliches *Urvertrauen in Staat und Recht* plädiert, und, wenn überhaupt, mit welcher anthropologischen Begründung, kann aufgrund der Quellenlage und des Forschungsstandes (soweit mir bekannt ist) nicht direkt beantwortet, d.h. auf eine eigens zu dieser Thematik verfassten Schrift zurückgeführt werden. Vielmehr muss dieses Thema mit weiteren Fragen (hermeneutisch) eingekreist werden. Zwar äussert sich Pestalozzi in den «Nachforschungen» und deren Vorstudien direkt zur menschlichen Vetrauensbildung, doch kann auch hier – speziell auf die Frage des menschlichen Urvertrauens in Staat und Recht angesprochen – nur gefolgert werden. Wie so oft bei Pestalozzi wird auch diesbezüglich erneut klar, dass vom Ganzen aufs Spezielle geschlossen werden muss, oder umgekehrt, der Wahrheitsgehalt der einzelnen Aussage muss stets auf Pestalozzis Lehre als etwas Ganzes hin überprüft werden.

In Hinblick auf einen Vergleich mit Usteri stellen sich für uns nun konkret folgende Fragen:

I. Was heissen bei Pestalozzi die Begriffe Staat und Recht, und gibt es ein ursprüngliches «Recht»?

II. Wie versteht Pestalozzi das menschliche Vertrauen, und setzt das Individuum «ursprünglich» Vertrauen in den Staat?

ad I:

Bei der Beantwortung all dieser Fragen muss – wie einleitend angetönt – davon ausgegangen werden, dass bei Pestalozzi die Staats- und Gesellschaftstheorie von der Anthropologie (und natürlich vice versa die Anthropologie vom Gemeinschaftsgeschehen) nicht abgehoben werden darf. Einzig der Mensch ist ihm «Wahrheit», weil er «wirklich ist». Sämtliches Gesellschafts- und Staatsgeschehen führt Pestalozzi auf das Individualverhalten zurück.[5] (vgl. Usteri a.a.O., These 1: «Auch in Staat und Recht kommt es auf jeden einzelnen Menschen an... Jeder einzelne Mensch ist unverwechselbar.»). Im Hinblick auf *das Geschehen* gilt es nun einmal zu beachten, dass *die Wirklichkeit* bei Pestalozzi nicht etwa – abstrahiert – das Sichtbare, also das Materielle (als Beispiel seien – konkretisiert – die staatlichen Institutionen genannt) bedeutet. Wirklichkeit (Pestalozzi verwendet oft synonym den Begriff «Wahrheit») ist immer nur das «innermenschliche», d.h. das seelische Geschehen. Dieses manifestiert sich im geistigen Prozess, welchen Pestalozzi als die effektive menschliche Existenz auffasst (seine «allgemeine Menschenwahrheit»).[6] Die

Wirklichkeit spielt sich daher nie «öffentlich» ab, ein jeder erlebt sich selbst, entwickelt sich selbst, ist sich selbst: «Die Sittlichkeit ist ganz individuell, sie bestehet nicht unter zweien. Kein Mensch kann für mich fühlen: ich bin. Kein Mensch kann für mich fühlen: ich bin sittlich.»[7]
Da das menschliche Erleben – ob als bewusstes oder unbewusstes – sich stets als ein Ganzes in der menschlichen Seele «abspielt», ist das Denken vom Fühlen, das Rationale vom Emotionalen nicht zu trennen. Halten wir hier fest: Der Mensch erfährt sich selbst und erfährt sich als ein Ganzes. Dies bedeutet, dass er sich seelisch wahrnimmt.
Diese – für die Auslegung der Menschennatur emminent wichtige – Erscheinung hat Usteri erkannt und für die Staatslehre fruchtbar gemacht, wenn er aufzeigt, dass das «Sichtbare» (z.B. der schriftliche Vertrag) lediglich im Hinblick auf das «Unsichtbare» (die individuelle Vertragstreue) relevant sein kann[8] und daher die «ausserrechtlichen Normen» (Marti) auch in der Staatsphilosophie unbedingt zu untersuchen sind. Daher werden etwa «Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende» zum unentbehrlichen Untersuchungskorpus.[9]

Wenn wir nun zu Pestalozzi zurückkehren, so können wir feststellen, dass aufgrund der «in Wahrheit» seelischen, d.h. immateriellen menschlichen Existenz, die Unterscheidung zwischen dem «irdischen» Menschen als einer physischen Erscheinung und dem «zeitlosen» Menschen als den «wahren Menschen» unterschieden werden muss: «Mensch, dein Organismus ist nicht der Organismus einer ungeistigen, physischen Welterscheinung, er ist nicht der Organismus des Pflanzenreiches, er ist nicht der Organismus des Tierreiches, er ist der Organismus einer sinnlichen Hülle, in der ein göttliches Wesen ruht und lebt.»[10] Und kurz vor seinem Tode schreibt Pestalozzi: «Die Welt, die Zeitwelt ist mir nichts mehr.»[11]
Den «dualistischen Begriff der Menschennatur» (Brühlmeier) wendet Pestalozzi auf seine *Darstellung der drei Zustände* an, er bildet mit dieser das Kernstück seiner Anthropologie. Da der Staat lediglich die «gedachte Summe der Individuen» darstellt und die «Entwicklung der Menschheit» als die «gedachte Summe der je individuellen Entwicklungen» bezeichnet werden kann, gibt es eine *Staatswirklichkeit nur durch das individuelle Seelenleben, eine Staatsentwicklung nur durch den individuellen Menschwerdungsprozess.* Dieser Menschwerdungsprozess bedeutet die Entwicklung vom Naturzustand hin zum sittlichen, von der «niederen Menschennatur» hin zur «höheren». Es gilt daher im folgenden auf Pestalozzis Theorie der drei Zustände einzugehen und die zur Diskussion stehenden Begriffe einzuflechten.
Das Entwicklungsmodell der drei Zustände (Natur-, Gesellschafts- und sittlicher Zustand) ist grundsätzlich keine Erfindung Pestalozzis. Die Aufklärung (man denke nur etwa an Rousseau und Kant) hat sich mit Hilfe dieses Modells eine Gesellschafts- bzw. Menschheitsentwicklung zurechtgelegt: Der Mensch macht eine Entwicklung durch, die drei Zustände markieren den individuellen oder gesellschaftlichen (ethischen, moralischen usf.) Fort- bzw. Rückschritt (letzteres im Falle von Rousseaus Vergesellschaftung). Allgemein stellt das aufklärerische Geschichtsverständnis einen Perfektibilismus in Aussicht. Der Unterschied zu Pestalozzi ist nun nicht nur der, dass dieser keine vom freien Willen des einzelnen Menschen abgehobene Menschheitsentwicklung, also auch keinen übermenschlichen, d.h. göttlichen Perfektionierungswillen erkennt, sondern besteht auch ganz grundsätzlich in der *Denktheorie:* Pestalozzi geht nicht von vorgefassten Lehrsätzen aus, und sein Schaffen erschöpft sich nicht in der Ausformulierung von Gedankenspekulationen. Indem Pestalozzi sich selbst erfährt, bleibt er beim Rationalen nicht stehen, er «ahnt», «spürt», «fühlt» darüber hinaus in sich selbst hinein, lässt ausreifen und eröffnet dann Welten, die dem blossen Verstandesmenschen verborgen bleiben müssen: «Und es ist in der Weihe dieses Strebens, dass er (der Mensch) seine Traumkraft über die Grenzen der sinnlichen Wahrnehmung erhebe, damit er finde das Bild eines Gottes...»[12]
Als ausserordentlich empfindsamer Mensch weiss Pestalozzi um – das oben angesprochene – seelische Erlebnis als die nicht auszudenkende, sondern zu erfahrende eigene Menschennatur. Zweifellos haftet Pestalozzis Suchen etwas Mystisches an, was sein sonst betont «empirisches» Denken bereichert. Des weiteren gilt es auch zu beachten, dass sein Denken immer das Ganze zu erfassen versucht. Dieses *ganzheitliche Denken bedeutet ein polares Denken,* welches besonders in den «Nachforschungen», also in der Abhandlung über die drei Zustände, stark zum Tragen kommt: Der Mensch ist «... Widersprüchen, die in seiner Natur zu liegen scheinen...»[13] unterworfen, welche nur durch das Auffinden des «inneren Brennpunktes der Natur» individuell, d.h. wiederum seelisch, aufgewogen werden können. Aufgrund des Erfahrens seiner polar ausgestalteten Menschennatur vermag der Mensch die «Aporie seines Daseins» aufzuspüren und zu «harmonisieren». Die beiden wesentlichen «Widersprüche, die in seiner Menschennatur zu liegen scheinen», gehen bei Pestalozzi aus der naturimmanenten Spannung hervor, welche den Menschen in Dilemma zwischen Zwang (Naturzustand/Gesellschaftszustand) und innerer Freiheit (sittlicher Zustand) in Atem hält: Diese Hypothek gilt es optimal (der Menschwerdungsprozess) zu amortisieren, der Mensch kann – wider seine Tiernatur – von seiner Freiheit Gebrauch machen und sittlich handeln. Dieses sittliche Handeln kann jedoch niemals ein permanentes sein, ihm widerstreitet der «ewige Rückfall» (Spranger).
Wo durchbricht nun Pestalozzi mit seiner Denkweise – im Hinblick auf unsere Frage – den ihn einengenden Rahmen der zeitgenössischen Philosophie?

Der menschliche Rechtsbegriff als ein «ursprünglicher»

Der angesprochene Durchbruch gelingt Pestalozzi schon beim Naturzustand. Dieser Zustand stellt den Ausgangspunkt im Menschwerdungsprozess dar. Hier ist der Mensch nicht «von Natur aus gut», ganz im Gegenteil, er muss – seiner Triebnatur folgend – egoistisch, also lieblos handeln. Ein *Naturrecht* im aufklärerischen Sinne, d.h. also das «Recht von Natur aus auf...», hält Pestalozzi für absurd, weil der Mensch egoistisch und unfrei handelnd das Recht nicht erkennen kann. Der Pestalozzianische Rechtsbegriff versteht das Recht in jedem Falle als das «Recht des andern», sich selbst muss das Individuum (aufgrund seiner selbstsüchtigen Tiernatur) kein Recht zugestehen; es ist ihm «natürlich eigen», es macht schlechthin seinen Naturzustand aus. Dieses von der Aufklärung missverstandene Recht bedeutet bei Pestalozzi nichts anderes als die Selbstsucht. Das «wahre» Recht hingegen stellt keine Erscheinung des Naturzustandes dar, sondern ist – streng genommen – das sittliche Verhalten dem Nächsten gegenüber. Der *sittliche Zustand* bedeutet aber das frei (aus Liebe) gewollte individuelle «Seelenerlebnis», welches allein den Menschen glücklich zu machen vermag. Im *gesellschaftlichen Zustand* verhält sich der Mensch ambivalent.
Bevor wir nun mit der Untersuchung des Begriffes «Vertrauen» die anthropologisch-religiöse Frage angehen, wollen wir noch untersuchen, wie denn das Individuum erkennen kann, was «recht» bzw. «gerecht» ist, wie macht es sich also einen Begriff vom Recht?
Pestalozzis Lehre des sittlichen Zustandes weist (besonders die «Nachforschungen») den absolut freien Willen des Menschen und das Gewissen als eine freie Entscheidungsinstanz nach (was sogenannte «Umwelteinflüsse» nicht ausschliesst). Der Mensch kann, wenn er will, «von Natur aus» (hier die «höhere Menschennatur» angesprochen) das Recht erkennen, weil dieses als ein objektives in der Natur liegt, wenn es – mit den Worten Pestalozzis – «dem Menschen wahr ist», d.h. es «...steht ihm so und nicht anders vor Augen...». Weil das «wahre Recht» nicht das Ergebnis einer Kulturentwicklung ist, sondern das gewollte innere

Auffinden eines seelischen Erlebnisses bedeutet, liegt es wirklich in der Natur der Sache. Pestalozzi erbringt den Nachweis anthropologisch, wie das folgende (anthropo-)logische Wortspiel aufzeigen soll: Es kann nach Pestalozzi keinen zweideutigen Rechtsbegriff geben, denn die Menschennatur (hier speziell die Tiernatur) kann nur befriedigt werden, wenn sie auch befriedigt wird. Dieser logische Satz ist wahr. Die Wahrheit selbst liegt also in der Natur der Sache, sie ist natürlich. Zudem wird die Tiernatur mit Bestimmtheit auch nur dann befriedigt werden, wenn sie gerecht befriedigt wird. Natürlich – d.h., es liegt in der Natur selbst – wird sie also nur die gerechte Befriedigung als wahre Befriedigung anerkennen, sie kann von Natur aus nicht anders. Ist die Wahrheit natürlich, so ist sie auch eindeutig, eine zweideutige Wahrheit wäre nicht nur absurd, sondern auch widernatürlich.[14]

ad 2: Der Mensch und sein Urvertrauen

Die Quelle des menschlichen Urvertrauens entspringt bei Pestalozzi *dem innermenschlichen Göttlichen, der Liebe.* Durch die Liebe offenbart sich Gott dem Menschen, durch die Liebe ist Gott der Menschennatur immanent. Der pestalozzikundige Bachmann geht daher sehr wohl richtig, wenn er Pestalozzis «Naturphilosophie» «die höchste Idee von Sein» nennt, welche «Gott als das ens perfectissimum, zugänglich nur in der *natura naturata, als deren Teil ich auch mich selbst zu sehen habe»,* versteht.[15] (Vgl. Usteri, a.a.O., These 2/3: «Der Mittelpunkt jedes einzelnen ernstgenommenen Menschen ist sein göttliches Selbst. ... dieses Zentrum ist göttlicher Natur, d.h. der Mensch ist Gott ebenbildlich.» Und: «Aus dem Urvertrauen (göttlichen Ursprungs) fliesst die Möglichkeit des Vertrauens zwischen den Menschen.»)

Pestalozzi betont stets mit Nachdruck, dass die «wahre Liebe» eine bedingungslose Liebe bedeutet, also mit dem Wort Pestalozzis: Sie entbehrt der *«Treue»* nicht. (Vgl. Usteri, a.a.O., These 2: «Ur-Vertrauen bedeutet... unbedingtes, voraussetzungsloses Vertrauen in diese Treue.») Die Begriffe Vertrauen, Treue und Liebe gehen bei Pestalozzi im Göttlichen als etwas Ganzes, Allumfassendes auf und sind daher der Menschennatur ursprünglich immanent: Vertrauen ohne Liebe, Liebe ohne Vertrauen sind undenkbar. Die Erfahrung dieser «allgemeinen Menschenwahrheit» macht das Individuum, wenn es liebt. Die Liebe aber bedeutet etwas Zwischenmenschliches, d.i. einzig und allein die Beziehung von Mensch zu Mensch. So und nicht anders müssen wir Pestalozzi verstehen, wenn er sagt: «Die Sittlichkeit ist ganz individuell, sie besteht nicht unter zweien.»[16]

Mit der Verneinung einer zwischenmenschlichen Beziehung (Liebe) vom Individuum zur Körperschaft, zur Institution, zur «Gesellschaft» oder zum «Staat», will Pestalozzi die «wahre Liebe» der abstrakten Begrifflichkeit entheben und diese als etwas «Wahres», Tatsächliches, real Vorhandenes verstanden haben. Liebe kann der Mensch geben und nehmen, erfahren und spüren, weil diese tatsächlich ist. Der Staat und die Gesellschaft (usf.) sind aber nicht, geben und nehmen nicht, erfahren und spüren nicht. Sie bilden – wie oben erwähnt – nur die gedachte «Summe der Individuen».

Es ist also letztlich Pestalozzis Gottesverständnis, welches uns Aufschluss über die thematisierte zweite Frage gibt: Die Naturphilosophie Pestalozzis kennt kein ursprüngliches Vertrauen des Menschen speziell in den Staat, weil dieser für das Individuum real gar nicht existent ist, er stellt lediglich eine Idee bzw. eine für den in der Gemeinschaft lebenden «irdischen Menschen» notwendige Konvention dar. Real existent sind bei Pestalozzi einzig der «sich millionenfach durchkreuzende individuelle Egoismus»[17], die «millionenfachen Unterschiede unseres inneren Zustandes und unserer äusseren Lage»[18], «die millionenfachen Kräfte der Irrtümer und Zufälle»[19], sie «schmelzen ineinander» über zu einem «grossen Gemälde der Natur»[20].

Anmerkungen

[1] Angst und Urvertrauen, das Bild vom Menschen. Separatdruck aus: Engadinerkollegium, Tagung 1984.

[2] Für die folgende Darstellung muss auf den wissenschaftlichen Apparat grundsätzlich verzichtet werden. Es sei allerdings auf meine Dissertation verwiesen (Anthropologische Grundlagen zum Staatsverständnis J.H. Pestalozzis – anhand der «Nachforschungen» und deren Vorstudien, Zürich 1986). Zitate aus der «Kritischen Ausgabe» (J.H. Pestalozzi: Sämtliche Werke, begründet von Artur Buchenau, Eduard Spranger, Hans Stettbacher, Berlin/Zürich 1927ff.) werden wie folgt belegt: K.A., Bandnummer röm., Seitenangabe arab. Zahlen.

[3] Vergl. Marti, Hans, Urbild und Verfassung, Stuttgart 1958.

[4] Vergl. Usteri, Martin, a.a.O., Urvertrauen in Staat und Recht; ders., Sympathia-Agape, Ethos-Nomos im gemeinschaftlichen Staat und Recht, Mélanges André Grisel, Neuchâtel 1983; ders., Von der freien Gemeinde zum föderalistischen Europa, hrsg. v. Esterbauer, F. et al., Berlin 1983; ders., Das Verhältnis von Staat und Recht zur Wirtschaft in der Schweizerischen Eidgenossenschaft, Zürich, 1981.

[5] Vergl. Borer, M., a.a.O., Hypothese 1, S. 13.

[6] Vergl. zum besseren Verständnis Pestalozzis Existenzphilosophie; Borer, M., a.a.O., S. 68ff.

[7] K.A., XII, 106. Zu diesem (oft falsch interpretierten) Zitat vergl. später.

[8] Usteri, M., a.a.O., S. 58.

[9] Vergl. neuerdings das rund tausend Seiten starke Werk Eugen Drewermanns, Tiefenpsychologie und Exegese, Olten 1984.

[10] K.A., XXV, 268.

[11] Vergl. Seidmann, P., Die Geschichtsauffassung Pestalozzis, S. 17, Schlieren, 1948.

[12] K.A., XII, 40.

[13] ebenda, 6.

[14] Aus: Borer, M., a.a.O., S. 134.

[15] Bachmann, W., Die anthropologischen Grundlagen zu Pestalozzis Soziallehre, Bern 1947, S. 41.

[16] Leider ist diese Stelle oft missverstanden worden (vergl. z.B. die K.A., XII, 788f.). Pestalozzi hat sich später wiederholt: «Ich weiss, und es ist eine von mir tief gefühlte Wahrheit, wo auch zwei oder drei in Interessenangelegenheiten zusammenkommen, da ist die Reinheit der sittlichen Existenz, die Jesus Christus aus dem Chaos der Weltverhältnisse wie Gold aus Steinen herausscheiden wollte, nicht das Band ihrer Vereinigung.» (XII, 435).

[17] K.A. XII, 103.

[18] K.A. IX, 318.

[19] K.A. IX, 404.

[20] K.A. IX, 442.

Martin Borer

Ernst Martin: Johann Heinrich Pestalozzi und die alte Landschaft Basel

Zur Wirkungsgeschichte der pestalozzischen Pädagogik. Quellen und Forschungen zur Geschichte und Landeskunde des Kantons Baselland, Bd. 24. (Liestal: Kantonale Schul- und Büromaterialverwaltung, 1986), 356 S.

Inspirator des vorliegenden Bandes von Ernst Martin ist der inzwischen emeritierte Zürcher Hochschullehrer für Pädagogik, Leo Weber, der im Geleitwort zu diesem Buch beiläufig einen Blick auf den Entstehungszusammenhang dieser Schrift gewährt. Seiner Meinung nach schliesst die Lektüre «aufs beste eine schmerzliche Lücke in der Pestalozziforschung», weil sie «in umfassender Weise die Auswirkung der pestalozzischen Pädagogik im Raume der Landschaft Basel» darstelle (S. 13).

In diesem Sinne steckt Martin den Erwartungshorizont für den Leser des Buches mit einigen forschungsleitenden Fragen ab. Zunächst will der Autor hiermit jedoch «keine übliche historische oder pädagogische Schrift über Pestalozzi, sein Leben und Werk» vorlegen, sondern vielmehr «nach der Ausstrahlung und nach der Wirkung seiner Lehre, besonders seiner Methode, in der alten Landschaft Basel», dem heutigen Kanton Baselland, fragen. Dazu forscht der Verfasser in zwei Richtungen: «einerseits danach, wie Pestalozzi in der Landschaft Basel bekannt wurde und wie seine Methode in den Landschulen Fuss

fassen konnte und andererseits nach den Reaktionen und Wirkungen im Landvolk auf die ‹neue Lehre›». Da Martin einen Beitrag sowohl zur «Wirkungsgeschichte der pestalozzischen Pädagogik» wie zugleich auch zur «Kulturgeschichte der alten Landschaft Basel» leisten will, geht es ihm vornehmlich um «Prozesse und ihre Details» und weniger um «Erscheinungen und Zustände». Die Arbeit versucht daher, «die Denkweisen, Entwicklungen, Abläufe, Anschauungen und Kräfte, nach welchen die damalige Landbevölkerung Basels ihre Erziehung und ihre Schulen einrichtete, zu charakterisieren und zu deuten» (S. 15). Martin greift hierfür auf «vorhandene() handschriftliche() Dokumente und originale() gedruckte() Quellen» zurück, weil die «Epoche (1780–1827), in der Pestalozzi dem ‹Verkünstelungseinfluss› und dem ‹Unterrichtsunsinn› seines Zeitalters entgegenwirken und die Schulen umschaffen und neugestalten wollte», nur noch durch «Quellenliteratur» zugänglich sei. Deshalb ist Martin bemüht, an «persönliche, handschriftlich überlieferte Dokumente, Tagebücher und Lebensbeschreibungen von Leuten aus dem Volk oder von Amtspersonen heranzukommen» (S. 16) und weitgehend auf Sekundärliteratur zu verzichten, ohne indessen die kritische Werkausgabe (29 Bde.) und die Briefbände (13 Bde.) zu vernachlässigen.

Das Buch ist formal in sieben Kapitel gegliedert. Es umfasst am Schluss ein «Verzeichnis der Abkürzungen» (S. 299/300) und einen Apparat ausführlicher, sorgsam zusammengestellter «Anmerkungen» (S. 301–354) zu den einzelnen Abschnitten. Demgegenüber verzichtet der Autor auf ein gesondertes Literaturverzeichnis. Eine Übersicht über die bisher erschienenen Bände 1–23 aus der Reihe «Quellen und Forschungen zur Geschichte und Landeskunde des Kantons Baselland» (S. 355/356) bildet den Schluss.

Zum Inhalt: Das erste Kapitel, «Basellandschäftler begegnen Pestalozzi» (S. 19–37), bezeichnet Martin als «die ‹Ouverture› zum Ganzen», weil darin die in den nachfolgenden sechs Kapiteln stets wiederkehrenden «Hauptthemen» und «Hauptträger» kurz skizziert werden. Dies sind vornehmlich drei Gruppen: erstens, «Politische Gesinnungsfreunde Pestalozzis» – Wilh. Hoch, (S. 20–22), zweitens, «Schüler Pestalozzis» wie Erh. Schneider, Joh. M. Strübin, Joh. Heinr. Müller, Heinrich Richard und Joh. Rud. Hoch, (S. 23–35) und drittens, «Pädagogische Gesinnungsfreunde Pestalozzis» wie Nikl. v. Brunn, Mark. Lutz, und Dan. Burkhardt sowie Basellandschäftler als Mitglieder der Schweizerischen Gesellschaft der Erziehung wie Seb. Spörlin, Sam. Rumpf und Mart. v. Brunn, (S. 35–37).

Im zweiten Kapitel setzt sich der Verfasser mit der «‹alte(n) Schule› in der Landschaft Basel im 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts» auseinander (S. 38–50). Martin beschreibt zunächst «Pestalozzis Stellung zur Schule seiner Zeit» und dann das «Wesen der ‹alten Schule›», um sie danach «im Urteil von Augenzeugen» (Joh. Jak. Huber, Phil. Alb. Stapfer, Seb. Spörlin, Nikl. Iselin, Joh. Ulr. Schaub, Joh. Hoch und Mark. Lutz) zu betrachten.

Das dritte Kapitel, «Pestalozzis Methode, was ist das?» (S. 51–97), gibt vorab Antworten auf zwei wichtige Fragen: erstens, «Was wollte Pestalozzi mit seiner Methode?» und zweitens, «Was verstand Pestalozzi unter seiner Methode?». Ausführlich setzt sich Martin dann mit der «praktischen Anwendung der pestalozzischen Methode in den Landschulen des Kantons Basel» auseinander. Hier findet der Leser neben Pestalozzis «Einheitstabelle» und den beiden «Bruchtabellen», wie sie dem 8. Brief, «Wie Gertrud ihre Kinder lehrt» (1801), beigefügt waren, auch Übungen zu den Tabellen. «Buchstabier-», «Lese-» und «Schreibmethode» werden ebenso behandelt wie «Pestalozzis Methode des Gesangunterrichts». Etliche Abbildungen, Beispiele, Muster bis hin zu konkreten Schreibvorlagen ergänzen diese Darbietung.

Im vierten Kapitel erörtert Martin «Hindernisse und Schwierigkeiten bei der Einführung der pestalozzischen Methode in der alten Landschaft Basel» (S. 98–145), wie sie durch «die Macht der Tradition» und durch «äussere Bedingungen und Zustände» aufgeworfen wurden. Schliesslich geht er fünf damals hochaktuellen Fragestellungen der Betroffenen nach: 1. «Wird das Volk wollen?», 2. «Werden die Schulmeister können?», 3. «Wird die Religion aus den Schulen verdrängt?», 4. «Sind die Maximen der Regierung nicht dagegen?» und 5. «Liegen in der Methode selbst die wesentlichen Eigenschaften, die von einer Lehrart erfordert werden, um in den Landschulen Eingang finden zu können?».

Das fünfte Kapitel hält der Autor für das «eigentliche Erfolgskapitel» (S. 254). Darin prüft er, «Wie Pestalozzis Methode in der alten Landschaft Basel Eingang und Verbreitung fand» (S. 146–253). Als «Hauptförderer und Verbreiter der Methode» seien «Pfarrer und Pestalozzischüler» anzusehen. Die «Schullehrerseminare» in Sissach und Muttenz (1814–26) werden näher betrachtet und die «Schullehrer als Verbreiter einer ‹verdünnten Methode›» beklagt. Daneben hätten freilich auch Pestalozzis Bücher, wie die seiner Fürspecher und Kritiker, die Methode unter die Leute gebracht. Ferner verweist der Autor auf zwei «Instruktionen» (für «Landschullehrer...» und «Pfarrer und Schulinspektoren...» aus dem Jahr 1826), in denen Pestalozzis Anregungen und Ideen – wenngleich auch nur spärlich – aufgenommen worden seien.

Das sechste Kapitel, «Der äussere Erfolg allein hat der Methode bei uns einigen Kredit verschafft›» (S. 254–271), enthält drei Themenkreise: Hier zeigt Martin Beispiele auf, wie sowohl bei der Regierung als auch bei dem Deputatenamt ein erwachendes Interesse an einer «bessere(n) Pädagogik» erkennbar gewesen sei, so dass die «neue Lehrart» «aussergewöhnliche ‹Kredite›» verzeichnen konnte, die sogar die «Schuleinrichtungen» veränderten.

Mit dem siebten Kapitel, «Pestalozzis Ideen wirken im jungen Kanton Basellandschaft weiter» (S. 272–295), sprengt der Verfasser den eigentlichen thematischen Rahmen seines Buches. Martin beschreibt, welche «neuen Akzente» «Pestalozzis Gedankengut auch nach seinem Tod und nach der Basler Revolution (von 1830–33)» setzen konnte. Er erwähnt, dass das «erste basellandschaftliche Schulgesetz» vom 6. April 1835, das «Ausdruck des neuen Zeitgeistes» gewesen sei, nur allzu «spärliche Relikte von Pestalozzis Gedankengut» enthielte. Schliesslich wendet sich Martin einer Frage zu, mit der Pestalozzifreunde an dessen wertvolles Vermächtnis erinner(te)n: «Heinrich Pestalozzi, ist deine ‹Gertrud› vergessen?». Welche Konflikte und Schwierigkeiten der pestalozzische Nachlass im jungen Kanton Basel-Landschaft entfachte, weil die «republikanische Gesinnung» mehr gälte (gölte) als Pestalozzis Methode, zeigt Martin an «Beispiele(n) entlassener Lehrer» auf. Das Buch schliesst mit einem Blick auf «‹Treue Jünger› Pestalozzis im neuen Kanton».

Der Band enthält im harmonischen Wechsel Porträts bedeutender Weggefährten Pestalozzis (wie Wilh. Hoch, P. Ochs, Seb. Spörlin, Mark. Lutz, Nikl. u. Mart. v. Brunn und Joh. Kettiger), Manuskripte, Schriftproben, Tagebuchnotizen und Auszüge zeitgenössischer Lehrbücher (Schreibvorlagen, Tabellen, Skizzen und Unterrichtsbeispiele usw.) wie satirische Zeichnungen und charakteristische Momentaufnahmen aus dem damaligen Schulleben. Übrigens versteht es der Autor hin und wieder geradezu vorzüglich, Zitate auszuwählen, in denen aussagekräftige und humorvolle Passagen miteinander verknüpft sind.

Das Buch ist ein, in der bisherigen Pestalozziliteratur, unvergleichbares Unterfangen, in dem der Verfasser mit grossem Einfühlungsvermögen Mentalitäten und Weltanschauungen, Prozesse und Geistesströmungen im Geflecht ihrer kaum mehr überschaubaren Einzelbestrebungen beschreibt und interpretiert. Darüber hinaus gelingt es Martin, aus diesem Netzwerk menschlicher Beziehungen und Anfeindungen soziokulturelle Wirkungszusammenhänge aufzuzeigen, die *so* allenfalls vereinzelt und nur mühsam in den Anmerkungen von Werkausgabe und Briefbänden aufzufinden sind. *Werner Keil*