

Oelkers, Jürgen

Ja und Nein: Pestalozzis Stellung zur Französischen Revolution

Herrmann, Ulrich [Hrsg.]; Oelkers, Jürgen [Hrsg.]: *Französische Revolution und Pädagogik der Moderne. Aufklärung, Revolution und Menschenbildung im Übergang vom Ancien Régime zur bürgerlichen Gesellschaft.* Weinheim; Basel : Beltz 1989, S. 243-254. - (Zeitschrift für Pädagogik, Beiheft; 24)



Quellenangabe/ Reference:

Oelkers, Jürgen: Ja und Nein: Pestalozzis Stellung zur Französischen Revolution - In: Herrmann, Ulrich [Hrsg.]; Oelkers, Jürgen [Hrsg.]: *Französische Revolution und Pädagogik der Moderne. Aufklärung, Revolution und Menschenbildung im Übergang vom Ancien Régime zur bürgerlichen Gesellschaft.* Weinheim ; Basel : Beltz 1989, S. 243-254 - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-220094 - DOI: 10.25656/01:22009

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-220094>

<https://doi.org/10.25656/01:22009>

in Kooperation mit / in cooperation with:

BELTZ JUVENTA

<http://www.juventa.de>

Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document.

This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Digitalisiert

Zeitschrift für Pädagogik

24. Beiheft

Zeitschrift für Pädagogik

24. Beiheft

Französische Revolution und Pädagogik der Moderne

Aufklärung, Revolution und Menschenbildung
im Übergang vom Ancien Régime
zur bürgerlichen Gesellschaft

Herausgegeben von
Ulrich Herrmann und Jürgen Oelkers

Beltz Verlag · Weinheim und Basel 1989

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Französische Revolution und Pädagogik der Moderne :
Aufklärung, Revolution und Menschenbildung im Übergang
vom Ancien Régime zur bürgerlichen Gesellschaft / hrsg. von
Ulrich Herrmann u. Jürgen Oelkers. – Weinheim ; Basel :
Beltz, 1989

(Zeitschrift für Pädagogik : Beiheft ; 24)

ISBN 3-407-41124-3

NE: Herrmann, Ulrich [Hrsg.]; Zeitschrift für Pädagogik / Beiheft

Die in der Zeitschrift veröffentlichten Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieser Zeitschrift darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Fotokopie, Mikrofilm oder andere Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsanlagen, verwendbare Sprache übertragen werden.

Auch die Rechte der Wiedergabe durch Vortrag, Funk- und Fernsehsendung, im Magnettonverfahren oder ähnlichem Wege bleiben vorbehalten.

Fotokopien für den persönlichen und sonstigen eigenen Gebrauch dürfen nur von einzelnen Beiträgen oder Teilen daraus als Einzelkopien hergestellt werden. Jede im Bereich eines gewerblichen Unternehmens hergestellte oder benutzte Kopie dient gewerblichen Zwecken gem. § 54 (2) UrhG und verpflichtet zur Gebührenzahlung an die VG Wort, Abteilung Wissenschaft, Goethestr. 49, 8000 München 2, von der die einzelnen Zahlungsmodalitäten zu erfragen sind.

© 1989 Beltz Verlag · Weinheim und Basel

Satz: Satz- und Reprotechnik GmbH, 6944 Hemsbach

Druck und buchbinderische Verarbeitung: Druckhaus Beltz, 6944 Hemsbach über Weinheim

Printed in Germany

ISSN 0514-2717

ISBN 3 407 41124 3

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
I. Grundlagen	
ULRICH HERRMANN/JÜRGEN OELKERS	
Pädagogisierung der Politik und Politisierung der Pädagogik – Zur Konstituierung des pädagogisch-politischen Diskurses der modernen Pädagogik	15
JÜRGEN OELKERS	
ROUSSEAU, die Revolution und die Folgen. Pädagogische Bemerkungen zu einem dissonanten Verhältnis	31
II. Erziehung und Unterricht im revolutionären Frankreich	
HEINZ-HERMANN SCHEPP	
Grundzüge der politischen Theorie der Französischen Revolution in ihren Konsequenzen für die Pädagogik	47
DOMINIQUE JULIA	
<i>L'institution du citoyen</i> – Die Erziehung des Staatsbürgers. Das öffentliche Unterrichtswesen und die Nationalerziehung in den Erziehungsprogrammen der Revolutionszeit (1789–1795)	63
ZEITTADEL	
Erziehungsprogramme und Schulpolitik während der Revolution . . .	105
ALPHABET RÉPUBLICAIN (Auszüge)	109
HANS-CHRISTIAN HARTEN	
Pädagogische Eschatologie und Utopie in der Französischen Revolution	117
FRAUKE STÜBIG	
Gegen die „Vorurteile der Unwissenheit und die Tyrannei der Stärke“. Der Kampf für Frauenrechte und Mädchenbildung von ANTOINE DE CONDORCET	133

III. Rezeptionen in Deutschland und in der Schweiz

HOLGER BÖNING	
Volksaufklärung und Volkserziehung in Deutschland nach 1789	149
HANNO SCHMITT	
Politische Reaktionen auf die Französische Revolution in der philanthropischen Erziehungsbewegung in Deutschland	163
OTTO HANSMANN	
Individualität und Nation. WILHELM VON HUMBOLDT im Spannungsfeld zwischen neuzeitlicher Aufklärung, Französischer Revolution und preußischer Bildungspolitik	185
ULRICH HERRMANN	
Geschichte als Fortschritt? Die Französische Revolution im Kontext pädagogischer und geschichtsphilosophischer Reflexion bei KANT . . .	201
MICHAEL WINKLER	
Vom Normalbegriff der Erziehung zur Hermeneutik der pädagogischen Situation. SCHLEIERMACHER und das moderne Erziehungsdenken . . .	211
HORST KRAUSE	
Staatserziehung und Einheitsschule. Bildungspolitische Auswirkungen der Französischen Revolution auf den Neuhumanismus	227
JÜRGEN OELKERS	
Ja und Nein: PESTALOZZIS Stellung zur Französischen Revolution . . .	243
FRITZ OSTERWALDER	
Die pädagogischen Vorstellungen in der Helvetischen Gesellschaft und die Französische Revolution. Über die Zusammenhänge von Nationalerziehung, Volksbildung, Staatsschule und Öffentlichkeit	255

IV. Die Politisierung des öffentlichen Bewußtseins – Die Revolution und die deutschen Intellektuellen

BERND SCHÖNEMANN	
„Volk“ und „Nation“ in Deutschland und Frankreich 1760–1815. Zur politischen Karriere zweier Begriffe	275
HANS REISS	
KANT und die Französische Revolution	293
GERHARD KURZ	
SCHILLERS Briefe „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“ als Antwort auf die Französische Revolution	305
HANS REISS	
GOETHE und die Französische Revolution	317

WOLF KITTLER	
Kriegstheater. HEINRICH VON KLEIST, die Reformpädagogik und die Französische Revolution	333
NORBERT WASZEK	
1789, 1830 und kein Ende. HEGEL und die Französische Revolution . . .	347

V. Weiterwirken im 19. Jahrhundert

VOLKMAR WITTMÜTZ	
Politisch-pädagogisches Denken in der rheinischen Lehrerbewegung um 1800	363
SUSANNE STROBACH-BRILLINGER	
Die Französische Revolution in den deutschen Kinder- und Jugendzeitschriften. Ein Überblick 1789–1859	377
RAINER RIEMENSCHNEIDER	
„Dem Belieben von Mordbuben ausgeliefert“. Die Französische Revolution in deutschen Schulgeschichtsbüchern von 1871 bis 1945	391

VI. Die unbeendete Revolution

WOLFGANG SÜNKEL	
Vom Mythos und vom Pathos der Revolution	413
Die Autoren dieses Bandes	425
Verzeichnis und Erläuterung der Abbildungen	429

Ja und Nein: PESTALOZZIS Stellung zur Französischen Revolution

Was ein zeitgenössischer Beobachter die leitenden Ideen der Revolution nannte – die übertriebenen und irreführenden Begriffe des Publikums von der „Perfectibilität des Menschengeschlechts“, die Stimmung der Schriftsteller zu „republikanischer Gesinnung“ und die „ausgezeichnete Neigung des Zeitalters fürs praktische, unmittelbar nützliche und angenehme“ (BRANDES 1792, S. 20) –, traf auf PESTALOZZI nur scheinbar zu. Insbesondere die „Idee von der Perfectibilität“ des Menschen durch die richtige Erziehung (ebd., S. 36f.) hat er in einem politisch-revolutionären Sinne nie wirklich verfolgt. Aber er hat auch nicht die Schlußfolgerung des verunsicherten bürgerlichen Establishments gezogen, nämlich daß „Schwäche des Verstandes und Trägheit des Willens dem großen Haufen immer in einem gewissen Grade eigen bleiben werden“ (S. 37).

Worum es PESTALOZZI ging, hat ALBRECHT VON HALLER 1732 in dem Gedicht „Die Alpen“ so ausgedrückt:

Ein andrer/dessen Haupt mit gleichem Schnee bedeket/
Ein lebendes Gesäß/des Volkes Richtschnur ist;
Lehrt was den Stand erhält/was er vor Fehler heket/
Wie auch der öfftre Sieg der Völkern Stärke frist.
Er zeigt der Freyheit Wehrt/wie Gleichheit an den

Gütern/

Und der Gesäzen Forcht des Standes Glük erhält/
Er weist/wie die Gewalt selbtherrschender Gebietern/
Zuerst das Volk erdrückt und dann von selbstn fällt.
Er rühmt der Eintracht Macht/und dass vereinte

Kräftten/

Auch an ein schwaches Land des Glückes Flügel hefften
(VON HALLER 1732, S. 15)

In diesem Geist ist „Lienhard und Gertrud“ geschrieben, und PESTALOZZI wurde für seinen Roman 1792 als Ehrenbürger der Französischen Revolution ausgezeichnet.¹ Es war die Auszeichnung für einen Schriftsteller, der gar nicht im Geiste der Revolution dachte. PESTALOZZI schrieb unter *helvetischen* Voraussetzungen, besonders des Zürcher Pietismus, und die machten ihn zum Moralisten, aber nicht zum Revolutionär.

Der neue Bürger der „französischen Nation“ nennt sich in einem Brief Ende 1792 zwar einen „alten Republicaner“, der aber seinen Beitrag zur Revolution ausdrücklich auf das Pädagogische begrenzt. Er sei Experte „im Fach der Volksbildung“, so bietet sich PESTALOZZI den „verehrungswürdigen Mänern“

der Revolution an; er verfüge über die notwendigen Erfahrungen, „um den wahren Segen der Fryheit den kleinen Hütten im Land rein zu verschaffen“ (Br. III, S. 288). Noch deutlicher wird PESTALOZZI in einem Brief an GEORG HEINRICH LUDWIG NICOLOVIUS vom Dezember 1792, in dem er seine allgemeine Stellung zur Revolution begründete. PESTALOZZI konnte damit rechnen, auf das Verhältnis von Gleichgesinnten zu stoßen (wie der Briefwechsel des NICOLOVIUS-Kreises zeigt: NICOLOVIUS 1841, S. 32ff., 52ff. u. pass.). Daher schrieb er in aller Deutlichkeit:

„Freund, das Resultat meiner politischen Erfahrungen ist dieses: Das Einsetzen der demokratischen Wahrheit ist allein fehlig, die völlig ausgeartete und zum Unsinn herabgesunkene aristocratische Wahrheit unserem Welttheil wiederzugeben. Wenn je ein Mensch für den reinen Aristocratisme geeifert und sich erschöpft hat, das Gute selbst des Feudalsystems by dem trohenden Sturm, der sich gegen dasselbe erhub, zu retten, so bin ich es. Aber mein Lohn war, dass mich die Aristocraten alle unbrauchbar fanden; und jetz, da die Democraten mich ruffen, so zischen die ersten Schlangen Verlümdungen umher, traumen, ich sye lengst Frankreichs Demagogen verkauft, heißen mich einen Enragé etc. Das kümmert mich nicht, ich werde unter den Democraten kein Haar breit von meiner alten Wahrheit weichen und die Vereinigung aller Guten zu der stillen Weisheit verengerter häuslicher Genießungen als den einzigen Grundpfeiler aller wahren Freyheit erklären“ (Br. III, S. 290).

I.

Das entspricht genau dem Hauptargument aus „Ja oder Nein?“, PESTALOZZIS im Jahre 1793 verfaßtem großem Kommentar zur Revolution.² Es heißt hier: Der elende Zustand des *Ancien Régime* verursachte die Revolution, sie war aus diesem Grunde notwendig und unvermeidbar, eine Reaktion auf Zerfall und Dekadenz. „Mir scheint es Wahrheit: Die Allmachtsansprüche der Höffe haben den Vorhang des Heiligthums aller gesellschaftlichen Einrichtungen zerrissen, und die Verirrungen des menschlichen Geists, die eine Folge derselben waren, haben einem großen Theil der europäischen Menschheit den stehenden Fuß unserer gesellschaftlichen Verbindungen zur Last gemacht“ (KA 10, S. 129). Ausbeutung und Elend führten das Volk zur Revolution, aber die entscheidende Frage ist jetzt, was daraus gemacht wird. Die Revolution nämlich kann das Elend durchaus verstärken, wenn es ihr nicht gelingt, „zu der Einfalt der Vorzeit und zu der fromen Veste einer ungehudelten häuslichen Selbstständigkeit zurückzukehren“ (ebd., S. 134).

PESTALOZZI denkt *nicht* unter den Vorzeichen einer progressiven und säkularen Geschichtsphilosophie, die mit dem offenen Horizont der Zukunft rechnet und diesen vom Nullpunkt der Revolution aus vollständig neu gestalten will. „Die Zeit löschet die Eindrücke vergangener Jahre allmählig aus, und leßt nur das Gegenwertige lebhaft auf uns würken“ (ebd., S. 135). PESTALOZZI, das zeigen schon die allerersten Kommentare zur Revolution,³ geht aus von einer „wohlgeordneten Geschelschafft“, die dem Bürger „erläuchtete Selbstsorge“ ermöglicht (KA 10, S. 68), ohne darin lediglich ein Ziel prospektiven Handelns zu erkennen. Das Modell ist eines der Vergangeneit: die ständische Gesell-

schaft vor den aristokratischen Allmachtsansprüchen (ebd., S. 112ff.). Die „Französische Revolution“ (S. 135) wird daher folgerichtig als hochriskanter⁴ Verlust der alten Ordnung verstanden, der eine „ungeheüre Lücke“ (S. 153) hinterlassen hat. Dabei konstatiert PESTALOZZI, daß „der Übergang der Menschheit aus der Slavery in einen rechtlich gesicherten Zustand“ (ebd.) seinen Preis habe, aber der Blutzoll, der bei dem „Übergang“ von der „Tyraney“ zur „Freyheit“ zu entrichten sei, müsse mit einem geordneten Zustand nach der Revolution vergolten werden (ebd.).⁵ Diese Ordnung ist im Kern Wiederherstellung, nicht Restauration des *Ancien Régime*, wohl aber Resurrektion der ständischen Gesellschaft, die ihre Konflikte weitgehend harmonisiert hat. Das Modell wird in „Lienhard und Gertrud“ beschrieben: die gerechte Herrschaft in einer überzeugenden und überschaubaren Sozietät, die erkämpft werden muß, aber nicht durch den Geist der Revolution immer aufs Neue gefährdet wird.

Daher besteht für PESTALOZZI das entscheidende Folgeproblem der Revolution darin, wie der „Gesetzgeber“ auf die revolutionäre „Gemüthsstimmung“ des Volkes positiv reagieren kann. Und die Begründung der harmonisch institutionalisierten Freiheit, des gerechten Staates, liest sich wie eine *Kritik* der Revolution oder wenigstens ihrer tatsächlichen Folgen:

„Der Gesetzgeber ... darf ... nicht durch die Natur seiner Gesetzgebung selber einer allenthalben wie ein Waldwasser einbrechenden egoistischen Gewaltthätigkeitsraserey noch Vorschub thun, wie er es in Frankreich wirklich gethan, da er die gesetzliche Bestimmung der Freyheit zu einem allgemeinen philosophischen Begriff erhöht, der seiner Natur nach die Neigungen des Volks zu aller Zügellosigkeit des Naturlebens und der Naturansprachen noch verleiten mußte; ferner, da er durch die bestimmte Form seiner Wahlordnung dem leidenschaftlichen Zustand der Wählenden und der Gewählten noch Vorschub gethan, und endlich durch offenbar einseitige Nachsicht gegen anerkannte Verbrechen seine Kraftlosigkeit zur Beschützung der wahren Freiheit an den Tag gelegt“ (KA 10, S. 154; Hervorhebung J. O.).⁶

Die zentrale Frage ist aber nicht die, ob „Frankreich Unrecht gehabt habe, seine Gesetzgebung auf reine Philosophie gründen zu wollen“ (ebd., S. 155), sondern wie die gesetzliche Freiheit des Volkes vor jedem denkbaren Mißbrauch vor Herrschaft geschützt werden kann. Es sei verständlich, so PESTALOZZI, daß angesichts der „Charlatanerie der empyrischen Politik“ und des Verlustes der traditionellen Ordnung der Gedanke aufkommen konnte, „sich zur Philosophie der Gesetzgebung“ zu erheben (ebd.). Aber ohne eine bürgerliche Ordnung, „ingesunken in alle unbürgerliche Ohnmacht“, verirrte sich Frankreich in die „Labirinte der Philosophie der Gesetzgebung“ (ebd.). Was hier möglich wird, ist Meinungsstreit und Unordnung des Geistes, die „Labyrinth der Theorie“ (ebd., S. 157), die eben auch Terror begründen können, wenn die gute Ordnung abhanden gekommen ist. Die Revolution konnte nur deswegen in „Despotie“ (ebd., S. 158) umkippen, weil der Freiheitsanspruch nicht zu begrenzen war. Das *Ancien Régime* wird daher auf eigentümliche Weise fortgesetzt: „Euer Volk thut jezt in den Allmachtsansprüchen seiner Freyheitsverirrungen alles das, was euer Hof in den Verirrungen seiner, den eüeren entgegengesetzten, aber in ihrem Wesen ganz ähndlichen Allmachtsansprüchen seiner Cron- und Souvranitetsverirrungen gethan hat,

und wird, wenn es fortfahrt, in diesem Unsinn des eigentlichen, alten Hofgeists zu handeln, so wenig frey werden, als es unter seinen Königen glücklich gewesen“ ist (ebd., S. 159).

Das Mittel, das PESTALOZZI empfiehlt, um das Volk in den „Genuß ächter Freyheit“ zu bringen, ist das eines gläubigen Moralisten, nicht das eines Revolutionärs: „Ich kenne kein Mittel, ein Volk, das der Despotismus Jahrhunderte abrutiert, by erwachenden Freyheitsgefühlen im Respect für das Eigenthum, im Abscheu vor dem Blutvergießen zu erhalten, und ihns zu der Selbstüberwindung hinzulenken, auf welche alle burgerliche Freiheit der Menschen ruhen muß, als *gesezgeberische Aufmerksamkeit auf die Erhaltung der reinen Gefühle einer fromen, religiösen Volksstimmung*“ (ebd., S. 162f.; Hervorhebung J. O.).⁷ Das Problem der Religion, verstanden als „Glauben der Christen“ (ebd., S. 163), liegt tiefer als das der Freiheit, und alle Revolution kann „die Natur der Menschen nicht ändern“ (ebd., S. 165). Es kommt also gerade darauf an, die Politik und auch die revolutionäre Politik in Einklang mit der menschlichen Natur zu halten. Entgegen den „Grundsätzen der unsinnigsten französischen Freiheitsenragés, eines MARATS, eines ROBESPIERRE und ihrer Anhänger“ (ebd., S. 155), hält PESTALOZZI die Natur des Menschen aber nicht für *gut*. Die Revolution kann also nicht einfach so begriffen werden, daß sie die gesellschaftlichen Institutionen auf die Natur einstellt und also selber (und zwar auf Dauer) „gut“ macht.

II.

Dies ist das Grundproblem in PESTALOZZIS „Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts“ (1797), die sich als theoretische Auseinandersetzung mit der Philosophie der Revolution lesen lassen. Dieser – nach „Ja oder Nein?“ – zweite Kommentar baut auf einer eigenwilligen Anthropologie auf, in deren Zentrum die Idee des „verdorbenen Naturmenschen“ steht (KA 12, S. 70). Die Unverdorbenheit der Natur, ROUSSEAUS und ROBESPIERRES Naturzustand, gibt es nur in einem „Punkt“ des menschlichen Daseins, nämlich dem „Augenblick“ seiner Geburt. Diesen Punkt kann man höchstens „ahnden, aber nicht kennen“, weil der Augenblick, so wie er da ist, schon vorübergeht (ebd., S. 71). Er ist nicht real. Das „Bild der Unschuld“, welches dieser Augenblick suggiert, ist gerade umgekehrt zu verstehen: nicht als Resultat und Anspruch der Natur, sondern als sittliche Aufgabe, die zudem niemals mit einer ursprünglichen Reinheit zusammengebracht werden kann (ebd., S. 72f.). Gesellschaft und Recht läßt sich, anders gesagt, nicht auf die gute Natur des Menschen begründen: „Ohne Bewußtseyn des Unrechts kommt der Begriff des Rechts, und ohne Leiden des Unrechts, das Gefühl des Rechts nicht in meine Seele“ (ebd., S. 73).

In der Revolutionsphilosophie dominiert eine ganz andere, optimistische Anthropologie, wie sich etwa an MARATS 1775 veröffentlichtem Buch „*De l'homme*“⁸ zeigen läßt. Im Mittelpunkt steht hier der Begriff der *sensibilité*, die als natürliche Eigenschaft verstanden wird, welche dem Menschen graduell unterschiedlich eigen ist. Je nachdem, wie stark die Sensibilität (Sinnlichkeit)

ausgeprägt ist, lassen sich verschiedene Grade geistiger Exzellenz vorstellen. „*Les hommes sont donc plus ou moins spirituels, à mesure qu'ils sont plus ou moins sensibles*“ (MARAT 1775, t. II, S. 223). *Sensibilité* ist eine individuelle Größe, die Seele und Körper verbindet, ohne determiniert zu sein. Auch die gehaltloseste Idee (*l'idée creuse*) ist nicht durch die Natur fixiert; „*dans la Nature, nul ouvrage de pure intelligence*“ (ebd., S. 225).⁹ Genau darum kann der Mensch erzogen, nämlich durch die Organisation seiner Vorstellungen gebildet (*perfectionner*) werden.¹⁰ Das Bildungsprogramm ist eines der quantitativen Perfektionierung: „*Les lumieres ne s'étendent & ne se perfectionnent qu'à mesure que l'Esprit compare ses sensations. Plus il les compare, plus il y découvre de rapports, & plus nos idées sont nombreuses; plus il les examine avec soin, plus nos connoissances sont parfaites*“ (ebd., S. 247). Das macht erklärlich, warum Aufmerksamkeit (*attention*) zur Mutter der Erkenntnis gemacht wird: „*C'est elle, qui appliquant l'Esprit à la considération des êtres, nous montre leurs différentes propriétés*“ (ebd., S. 241).

Die Kraft der Aufmerksamkeit hängt von der Zahl der Objekte ab, die der Geist zur gleichen Zeit erfassen kann (MARAT 1775, t. I, S. 242),¹¹ die Urteilskraft (*la faculté de juger*) kann also geschult werden (ebd., S. 243), und das gilt für alle Menschen, aufgrund eben ihrer Konstitution, gleich (ebd., S. 240ff.). Die Menschen sind nicht gleich, aber *gleich* erziehbar. Diese pädagogisch günstige Anthropologie muß dann nur noch mit den Propagandaformeln der guten Natur zusammengebracht werden, um die Revolution als pädagogisches Projekt lesen zu können. Ein berühmtes Dokument dieser Lesart ist ROBESPIERRES Rede vor dem Konvent am 13. Juli 1793, in der er LEPELETIERS „*plan d'éducation nationale*“ darlegte.¹² Die öffentliche Erziehung wird hier von der Notwendigkeit her begriffen, „*d'opérer une entière régénération, & ... de créer un nouveau peuple*“ (BACZKO 1982, S. 348; vgl. ROBESPIERRE 1989, S. 437). Der Mensch soll neu gebildet und dadurch die Nation umgestaltet werden (BACZKO 1982, S. 351). Dazu bedarf es, scheinbar ganz im Sinne PESTALOZZIS, eines Gesetzes, welches die Hindernisse beseitigt, die „*les plans les plus parfaits d'éducation*“ im Wege stehen (ebd.): „*Cette loi consiste à fonder une éducation vraiment nationale, vraiment républicaine, également & efficacement commune à tous, la seule capable de régénérer l'espèce humaine*“ (ebd.).

Das ist nicht etwa nur eine übertriebene Rhetorik. Vielmehr ist der Erneuerungsanspruch ein radikal moralischer, der eben darum die Erziehung in Anspruch nehmen muß. ROBESPIERRE sagt deutlich (7. Mai 1794): „Die einzige Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft ist die Moral“ (1989, S. 660). Gemeint ist die Moral der Philosophen,¹³ die unerbittlich jeden trifft, der sich der revolutionären Macht entgegenstellt. Wer dem *Ancien Régime* nachtrauert oder einfach nur eine neue Dynastie einsetzen will, verrät die Revolution, und das kann nicht harmlos sein, weil dadurch „die Fortschritte der öffentlichen Moral“ aufgehalten werden (ebd., S. 663f.). Die Revolution selbst ist moralisch, und das erklärt, warum die Guillotine zum „Erziehungsmittel“ wird (ARASSE 1988), wenn die Inszenierung der Republik allein nicht mehr ausreicht.¹⁴ Letztlich geht der pädagogische Anspruch der Revolutionäre dahin, den, wie MIRABEAU 1774 schrieb, „*l'homme dépravé*“ aufzulösen, denjenigen Typus menschlicher Existenz, „*qui n'obéit plus à l'ordre de la nature*“ (MIRA-

BEAU 1774, S. 29). Daß dies *nicht* möglich sei, war die zentrale Abwehrstrategie der Theoretiker der Gegenrevolution (vgl. LANGENDORF 1989), denen PESTALOZZI sich mit recht *nicht* zurechnet, ohne doch seinerseits der revolutionären Theorie zu vertrauen. Er glaubte nicht an ein einfaches Ensemble der Natur, aus dem sich das gute Leben des Menschen zusammensetzt, sofern es vor der Entfremdung bewahrt wird (MIRABEAU 1774, S. 194f.). Gerade die Revolution zeigt, daß die Gesellschaft wohl verbessert, aber die Entfremdung von der Natur nicht aufgelöst werden kann, weil das die Gesellschaft selbst auflösen würde. Dann aber kann es immer wieder Rückfälle geben und dann ist ein gerader Weg zum allgemeinen sittlichen Fortschritt unabsehbar, wie nichts besser zeigt als die *grande terreur* der Revolution selbst.

III.

Den Terror oder „Macchiavellismus“ (Br. III, S. 336) hatte PESTALOZZI vor Augen, als er in „Ja oder Nein?“ seine Stellungnahme zur Revolution formulierte. Seine Sympathie für einen „moralischen Sansculotismus“ (KA 10, S. 266) darf nicht so gedeutet werden, als sei darunter eine Zustimmung zur Philosophie der Revolution zu verstehen, die im Gegenteil für die Radikalisierung zum Terror verantwortlich gemacht wird. *Moralische* Sansculotisten waren die Akteure der Revolution in den Augen PESTALOZZIS gerade nicht. Den Ursprung einer solchen Einstellung sieht PESTALOZZI im frühen Christentum, während die „Christenthumsleere“ des Zeitalters als *Menetekel* der Revolution angesehen wird (ebd., S. 267). In diesem Sinne ist PESTALOZZI alles andere als ein deutscher Jakobiner (vg. HAASIS 1988). Er denkt und agiert unter *helvetischen* Voraussetzungen, auch da, wo er liberale Positionen vertritt.

Das bedeutet freilich nicht, daß PESTALOZZI keine Revolutionsliteratur verfaßt und sich nicht politisch engagiert hätte. Sowohl die Schriften zur Stäffner Volksbewegung 1794/1795 (KA 10, S. 269–311)¹⁵ als auch die Kommentare zur helvetischen Republik 1798–1802 (WW II, S. 472–557) zeigen den Moralisten PESTALOZZI, der sich über die ungerechte Herrschaft empört und sich auf Seiten des Volkes für die Republik engagiert, die er für den Beginn einer gerechteren Ordnung hält. Dabei erkennt er genau, daß die „wachsende Freiheitslieb im Volk allgemein eine einfache Folge der abgeenderten Umstanden des Lands“ ist (KA 10, S. 292), so daß Modernisierungen notwendig werden, die der „wahren Bürgertugend“ (ebd.) eine angemessene soziale Form geben. Diese Entwicklungen werden 1795 in zwei Richtungen konzipiert: durch die Einrichtung von „männlichen und weiblichen Erziehungsanstalten“ sowie die Gründung „moralischer Gesellschafften“, die den Zweck haben, den Aufbau von Industrie und Landwirtschaft zu befördern, und „durch allgemein zu errichtende Fonds das Land in dem Augenblick einer Stokkung des Gewerbs vor allgemeinem Ellend zu bewahren“ (ebd., S. 294).

Diese Modernisierungstheorie wird im November 1802, unter dem Eindruck des Aufstandes gegen die Republik, noch präziser formuliert, als *Gesetzgebung Helvetiens*, mit der eingelöst werden soll, was in „Ja oder Nein?“ nur angedeutet wurde. Diese Gesetzgebung beschreibt die neue Ordnung mit Hilfe von

vier Kriterien, eine zweckmäßige Volksbildung, eine gute Polizei und Gerechtigkeitspflege, gute Militäranstalten und ein zweckmäßiges Finanzsystem (WW II, S. 524). Grundlegend ist die Volksbildung, die drei Teile hat – die Elementarbildung, die Berufsbildung und die sittliche Bildung – (ebd., S. 535); die Polizei(Verwaltung) und die Rechtspflege dienen der inneren Sicherheit, insbesondere dem Schutz des Eigentums (ebd., S. 540 ff.); das „Militär-System“ verteidigt die Republik nach Außen, unter der Voraussetzung, daß sich „kriegerischer Wille“ mit „häuslicher Tugend“ vereinigt (ebd., S. 549); das Finanzsystem schließlich stellt Steuer- und Ausgabengerechtigkeit her, nicht zuletzt im Blick auf die Belohnung von Anstrengungen, die für das Allgemeinwohl unternommen werden (ebd., S. 552). Wie wichtig gerade diese Dimension einer gerechten Ökonomie ist, zeigt die erneute kritische Wendung gegen die Praxis der Revolution:

„Die *Revolution* hätte nichts Wesentlicheres gehabt, als die Einführung eines guten Finanzsystems; nur dadurch schon hätte sie dem Vaterland und der Nachwelt zum Segen werden können. Aber anstatt dessen hat sie bloß dahin gewirkt, die großen Verschwendungen, die finanzenthalber schon vorher statthatten, auf ihre oberste Höhe zu bringen, um dadurch ihr Dasein un widersprechlich und ihre Lasten unerträglich zu machen; sie hat nur dafür gewirkt, . . . alle Folgen unserer Finanzverwirrungen . . . auf die Schultern der Unschuld, des Mittelstandes, des Überladenen, der Witwen und Waisen zu werfen, und so zum wirksamsten Triebad einer allgemeinen Unzufriedenheit und Empörung gegen die neue Ordnung der Dinge zu machen. Die Leiden der Revolution und die Scharen scheinbarer und redlicher, gutmütiger und spöttischer Versuche, ihnen abzuhelfen, haben nur dahin gewirkt, uns das Lehrgeld zahlen zu machen“ (ebd., S. 555 f.).

Anders als ROBESPIERRE oder MARAT hatte PESTALOZZI immer Abstand zum Geschehen. Er war nicht wirklich Akteur der Revolution, sondern ihr Beobachter, der „die ganze Entwicklung der helvetischen Freyheits-Ereignisse“ (KA 12, S. 356) kommentierte, ohne einer politischen Halbierung der Moral das Wort zu reden. Selbst die französische Besetzung 1798, die PESTALOZZI begrüßte (ebd., S. 349 f.), weil sie den Beginn der neuen Ordnung darstellte, wird historisch mit der Dekadenz der „aristokratischen Stände“ erklärt (ebd., S. 379), ohne rigoros zu werden. „Frankreichs Revoluzion“ wirft die Alternative auf, entweder die Revolution zu beseitigen oder „die schweizerischen Regierungsformen“ zu verändern (ebd., S. 380). Angesichts der historischen Hypothese zunehmenden moralischen Zerfalls der Herrschaft ist die Wahl PESTALOZZIS klar, aber sie bedeutet nicht, daß er zugleich auch die philosophischen Prämissen der Revolution übernimmt. Er wollte die neue Form, aber nicht zugleich den neuen Geist.

Das wird, wie gesagt, vor allem in den „Nachforschungen“ sichtbar, die PESTALOZZIS Antwort auf die Philosophie der Revolution formuliert. Versteht man darunter einen radikalen und laizistischen Sensualismus, mit dem die unbeschränkte Perfektionierung des Menschen denkbar wird, einfach weil der Umfang des Geistes zunimmt, je mehr die Sinne empfangen, dann formuliert PESTALOZZI eine anthropologische Gegenthese, die die rein quantitative Grenzenlosigkeit des Lernens beschränkt. Nur wer das voraussetzt, wie MARAT¹⁶ und ROBESPIERRE (1989, S. 452 ff. u. passim), kann die politische Revolution in

pädagogische Wirklichkeit umsetzen wollen. Er konzipiert das *ungehinderte* Lernen, politisch konkret den von der Erbsünde und den Institutionen des *Ancien Régime* freien Menschen, dessen Sinne an die Reflexion der neuen Ordnung gebunden werden. Weil diese frei ist, ist auch er frei, sofern die Erziehung darauf wirksam vorbereiten kann.

IV.

PESTALOZZI durchschaute diese Kombination von Sensualismus und Sozialphilosophie als anthropologisch fragwürdig: Der Mensch ist von Natur aus weder frei noch gut, er ist darum auch nicht unbegrenzt erziehbar. Natur und Gesellschaft beschränken die Erziehbarkeit des Menschen, und zwar in jedem Regime. Was die Revolution bewirkt, ist eine neue politische Ordnung, die sich um eine bessere Gesetzgebung bemüht, aber prinzipiell im Gesellschaftszustand verbleibt und nicht von sich aus zur Tugend führt. PESTALOZZIS „Nachforschungen“ greifen die klassische Distinktion zwischen Natur und Gesellschaft an, von der die revolutionäre Sozialphilosophie vor allem gelebt hat. Wenn die Natur gut ist und nur die Gesellschaft schlecht, dann kommt alles darauf an, die Gesellschaft der Natur anzugleichen. PESTALOZZI erkennt demgegenüber, daß in diesem Dual für die Sittlichkeit kein autonomer Ort existiert (vgl. ausf. OELKERS 1987). Er führt stattdessen eine triadische Anthropologie ein, die „Natur“, „Gesellschaft“ und „Sittlichkeit“ als autonome Größen¹⁷ unterscheidet. Der Hauptgrund für diesen kühnen und gerade in der Revolutionsliteratur kaum beachteten Schritt ist das Bestreiten einer unbeschränkt positiven Lernfähigkeit des Menschen. „Ohne den Irrthum meines Sinnengenusses, und ohne das Unrecht meiner gemeinschaftlichen Ansprüche (würde ich) nicht zu der Gemüthsstimmung gelangen . . . , die die Sittlichkeit voraussetzt“ (KA 12, S. 165).

Sittlichkeit ist keine einfache Funktion der guten Natur oder der gerechten Gesellschaft. Zwar ist die Revolution in einem ganz elementaren Sinne eine Sache der Gerechtigkeit, aber darunter versteht PESTALOZZI vor allem ein „gerechtes Steuersystem“ (KA 12, S. 444) oder die staatspolitische Garantie einer Abgabengerechtigkeit. Durch *ihre* Grundsätze „ist es allein möglich, die Revolution in ein Gleis zu lenken, darinn sie das Menschengefühl nicht in seinen zartesten Fasern verletzt“ (ebd., S. 445). Ohne ökonomische Verbesserung wäre sie nichts wert, aber das bedeutet zugleich, die pädagogischen Ansprüche zu beschränken. Die Volksbildung hat utilitarische, nicht abstrakt philanthropische Zwecke. Wer bloß die allgemeine Weltverbesserung verspricht, hat PESTALOZZIS Mißtrauen; zu Beginn des „zweiten Zehntenblattes“ (1799) schreibt er, daß er die Revolution „nicht kante“ und sich „in den Menschen“ irrte, „die sich durch sie ans Ruder schwangen“ (ebd., S. 409).

Das läßt sich als Kritik an den rousseauistischen Intellektuellen lesen. Dort, wo sich die Revolutionäre auf ROUSSEAU berufen, ist stets der Kulturkritiker und Gesellschaftstheoretiker gemeint, die politische Apotheose der Tugend, die doch, folgt man PESTALOZZI, nur individuell und immer nur *gegen* die Natur und die Gesellschaft erworben werden kann. Mindestens garantiert nichts, daß

Erziehung und Gesetzgebung fortschreitend progressive Kräfte sind, die die Menschheit allmählich von den Schwächen der Natur und den Übeln der Gesellschaft befreien können. Sie folgen dem „Gang der Natur“ in der Entwicklung des Menschengeschlechts (KA 12, S. 126), aber das ist nicht nach dem Muster der Fortschrittsphilosophie gedacht. Vielmehr ist damit eine unendliche Aufgabe bezeichnet, die immer neu ansetzen muß und nie einen Kulminationspunkt haben wird, wo sie über Natur und Gesellschaft triumphiert. Beide Faktoren beeinflussen die Sittlichkeit, oft mehr negativ als positiv, aber sie sind *nicht selbst* sittlich.

Das erklärt PESTALOZZI Festhalten am Christentum: Der Mensch kann sich „retten“, indem er sich sittlich bildet. Das „thierische Verderben“ und die „gesellschaftliche Verhärtung“ ist durch die sittliche Kraft im Menschen selbst zu überwinden (KA 12, S. 129f.). Diese „innere Veredlung“ setzt aber Religion voraus, die PESTALOZZI ausdrücklich als „Sache der Sittlichkeit“ (und nicht der Macht) bezeichnet (ebd., S. 155). Das „Resultat“ der „Nachforschungen“ ist dann eine entschiedene Absage an die Vorstellung der Revolution, politische Tugend (*vertu*) sei durch Anpassung an die neue Ordnung herstellbar. „Menschenwohl und Menschenrecht ruhet ganz auf der Unterordnung meiner thierischen und meiner gesellschaftlichen Ansprüche, unter meinem sittlichen Willen“ (ebd., S. 161).

V.

Warum dann aber Volksbildung und das Engagement für die Republik? Der Widerspruch ist theoretischer, nicht praktischer Natur. PESTALOZZI widerspricht der Vorstellung, Natur und Gesellschaft, verstanden als Zustände, seien „gut“ oder „gut“ zu *machen*. Sittlich handeln kann nur der Mensch und dies stets unter der Voraussetzung von Evolution und Geschichte, also nie wirklich frei oder, im Sinne ROUSSEAUS, rein. Eben aufgrund der sittlichen Verpflichtung des Handelnden aber besteht zugleich eine unaufhebbare Notwendigkeit zum Engagement gegen Unrecht und Willkür. Diese Position erlaubt freilich, auch das „Leiden an der Revolution“ zu thematisieren und gerade nicht den Terror mit Tugend zu rechtfertigen. Eine solche Tugend wäre keine; denn sie kann sich nur politisch konkretisieren und darf nicht selbst dem Test auf die Sittlichkeit ausgesetzt werden.

Aufbruch ist die Reaktion des Volkes angesichts „gesellschaftlichen Unrechts“, schreibt PESTALOZZI in den „Nachforschungen“, und dafür kann nur das Unrecht, nicht jedoch das Volk bestraft werden (KA 12, S. 145). „Soviel ist gewiß, alles was die gesellschaftliche Rechtlichkeit im Volk auslöscht, das ist immer die eigentliche und ursprüngliche Quelle des Aufbruchs“ (S. 146). Die *ungerechte* Herrschaft ist das Übel, und PESTALOZZI steht zunächst ganz auf Seiten der Republik,¹⁸ weil er sich von ihr die besseren Institutionen gesellschaftlicher Ordnung verspricht. Aber der Verlauf der Revolution zeigt ihm, daß jede politische Änderung nur begrenzten Einfluß auf die Entwicklung von Natur und Gesellschaft haben kann. Daher setzt der alte PESTALOZZI ganz auf die Reform der Erziehung. Die pädagogische Wendung in Stans, Burgdorf und

Yverdon markiert den eigentlichen, nämlich den praktischen Kommentar zur Revolution: Alles das hilft nichts, wenn nicht „im Verderben der Welt“ die „Menschenbildung“ zum „höchsten Gut“ wird (Schr. VII, S. 31). Die Revolution, als „sanskulottischer Versuch“ der Befreiung aus einem „unerträglichen Zustand“, hat sich von den „Übeln des Zivilisationsverderbens“ nicht wirklich lösen können (ebd., S. 44), weil sie Bürger und nicht Menschen erziehen wollte (S. 47) und darum das höchste Gut nicht erreichte.

Darum ist das letzte Wort PESTALOZZIS zur Revolution ein pädagogisches: Die „Kunst der Elementarbildung“, so heißt es im „Schwanengesang“ von 1825, „entfaltet die menschlichen Kräfte auch unter den verschiedensten Umständen, unter denen sich das Kind befindet, nach ewigen, unveränderlichen Gesetzen“ (S. 28f.). Tiefer als jede politische Veränderung liegt daher die Natur des Menschen, die aber nur durch Erziehung auf einen sittlichen Weg gebracht werden kann und *nicht selbst* pädagogisch operiert. Ihr „inneres Erweckungsmittel“ ist die „Liebe“ (S. 372), nicht die Revolution. Sie bleibt letztlich äußerlich, weswegen sie auch so rasch in Terror umschlagen kann. Was sie voraussetzt, Sittlichkeit, bewirkt sie gerade nicht.

Anmerkungen

- 1 Die Geschichte der Ehrenbürgerschaft PESTALOZZIS ist merkwürdig genug: Die Ernennung erfolgte am 26. August 1792, unmittelbar nach dem Tuileriensturm und vor den Septembermorden, als die Revolution den Zuspruch der europäischen Intellektuellen brauchte. PESTALOZZI geriet auf die (erweiterte) Liste der Ehrenbürger aufgrund der französischen Übersetzung des ersten Bandes von „Lienhard und Gertrud“, der als Revolutionsschrift verstanden wurde oder einfach nur einen berühmten Autor hatte. PESTALOZZI selbst hatte an der Ehrung keinen Anteil und war noch zwei Monate später nicht einmal im Besitze der entsprechenden Urkunde (vgl. STADLER 1988, S. 360ff.; siehe auch GUILLAUME 1977, S. 12ff.).
- 2 „Ja oder Nein?“ ist zu Lebzeiten PESTALOZZIS nicht veröffentlicht worden, kursierte aber unter seinen Anhängern in verschiedenen Abschriften. Der erste Druck erfolgte erst in SEYFFARTHS Ausgabe.
- 3 Es handelt sich um Exzerpte und Randnotizen zu JAKOB HEINRICH MEISTERS 1791 anonym in Paris veröffentlichter Schrift „*Des premiers principes du système social, appliqué à la révolution présente*“ (KA 10, S. 67ff.).
- 4 „So ein Wagstück hat die Welt noch keines gesehen“ (KA 10, S. 152).
- 5 Das Argument ist doppelbödig, einerseits ist der Zustand vor der Revolution für diese verantwortlich, woraus sich eben „Blutdurst“ und „Raserey“ erklären, andererseits muß jede Revolution in einen „Zustand“ „hineintreten“, der über sie hinausführt und allgemeinen Ansprüchen sozialer Ordnung genügt (KA 10, S. 154).
- 6 Auch der Nachsatz läßt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig: Der Gesetzgeber im revolutionären Frankreich hat „allen Verirrungen der Volksclubs, allem Unsinn des Pöbels und aller Infamie der Verschworenen eine geheime Krafft gegeben, deren Wirkung das Gute, das in der Revolution war, wie ein Meerwirbel mit sich in den Abgrund gerissen, und Frankreich dahin bringen kann, daß seine Revolution der Nachwelt nichts anders als ein prachtvolles und schreckliches Schauspiel eines solchen alles verschlingenden Wirbels vor Augen kommen kann“ (KA 10, S. 154).

- 7 Daher kann PESTALOZZI dann auch sagen: „Das Wesen der bürgerlichen Freyheit, das Gleichgewicht der Rechte, und eine dem Mißbrauch der Obermacht der Regierung genugsam vorbeigende, gesezlich gesicherte Volkskraft hat vollkommen Plaz ohne democratische Grundsätze“ (KA 10, S. 164).
- 8 Der Titel verweist nicht zufällig auf HELVETIUS' „*De l'homme*“ aus dem Jahre 1772; MARAT will der materialistischen Reduktion des Menschen durch ein duales Konzept entgegentreten (MARAT 1775, Bd. I, S. XVf.).
- 9 Aus diesem Grunde kann es keine wirkliche Vorstellung von Gott geben, denn jede Vorstellung reproduziert nur die menschliche Erfahrungswelt, Gott als „*bon Père*“, „*Roi glorieux*“ oder *Maitre puissant*“ (MARAT 1775, Bd. II, S. 225).
- 10 Und das wird gegen ROUSSEAU gedacht, der im „*Emile*“ ja nur deswegen Erziehung als einsame Erfahrung konzipiert, um den Vergleich mit anderen auszuschließen. Der aber bedingt jeden Fortschritt: „*Nos connoissances ne s'étendent & ne se perfectionnent que par la comparaison des objects*“ (MARAT 1775, Bd. II, S. 227).
- 11 Die andere Bedingung für die Aufmerksamkeit ist „*la volonté*“, die empfänglich ist für die verschiedenen Grade der Intensität wahrgenommener Objekte (MARAT 1775, Bd. I, S. 242f.).
- 12 LEPELETIER wurde von einem Royalisten am 20. Januar 1793 erstochen. ROBESPIERRE präsentierte seinem unmittelbar vor dieser Tat ausgearbeiteten Erziehungsplan dem Konvent an jenem Tag, an dem MARAT ermordet wurde.
- 13 „Den Gesetzen und der Verwaltung müssen jene moralischen Wahrheiten zugrunde gelegt werden, die man bislang in die Bücher der Philosophen verbannte“ (ROBESPIERRE 1989, S. 660).
- 14 ROBESPIERRE (1989, S. 688) empfahl „nationale Festlichkeiten“ als einen „wesentlichen Teil der öffentlichen Erziehung“.
- 15 In Stäfa am Zürichsee entstand im Sommer 1794 ein Memorial, das von der Stadtzürcher Regierung vor allem die Handels- und Gewerbefreiheit für die Bevölkerung des Kantons verlangte (vgl. BRAUN 1984, S. 303ff.). Die Regierung versuchte, die Bewegungen bürgerlicher Freiheit zu unterdrücken, was zu einem offenen Konflikt mit der Gemeinde Stäfa führte und Unruhen provozierte. PESTALOZZI stand hier eindeutig auf Seiten der Stäfner Volksbewegung (vgl. KRAUSE-VILMAR 1978).
- 16 MARAT ist Schüler von LOCKE, der die hauptsächliche Lernhypothese des Sensualismus begründet hat: „Die Menschen gewinnen ... eine größere oder geringere Zahl von einfachen Ideen von außen, je nachdem die Objekte, mit denen sie es zu tun haben, eine größere oder geringere Mannigfaltigkeit aufweisen; von den Operationen des Geistes im Innern gewinnen sie in dem Maße Ideen, wie sie über diese Operationen nachdenken“ (LOCKE 1981, Bd. I, S. 111).
- 17 Der Mensch ist Werk der *Natur*, der *Welt* und *seiner selbst*, gedacht sowohl ontogenetisch als auch phylogenetisch (KA 12, S. 122ff.).
- 18 PESTALOZZIS Engagement für die Helvetik (vgl. RUFER 1928) wird nach 1802 pädagogisch sublimiert und 1815 dann („An die Unschuld“) deutlich der Restauration angenähert (Schr. VIII, S. 13ff. u. passim).

Quellen

- [ANON.:] Des premiers principes du système social, appliqués à la révolution présente. Paris 1791.
- BACZKO, B. (Hrsg.): Une éducation pour la démocratie. Textes et projets de l'époque révolutionnaire. Paris 1982.
- BRANDES, E.: Über die bisherigen Folgen der Französischen Revolution, in Rücksicht auf Deutschland. Hannover 1792.

- HALLER, A. v.: Versuch Schweizerischer Gedichte. Bern 1732. Repr. Nachdr. 1987.
- LOCKE, J.: Versuch über den menschlichen Verstand. Bd. I. Übers. v. C. WINCKLER. 4. durchges. Aufl., Hamburg 1981.
- MARAT, J.P.: De l'homme ou des principes et des loix de l'influence de l'âme sur le corps, et du corps sur l'âme. 2 Bde., Amsterdam 1775.
- MIRABEAU, V.: La science ou les droits et les devoirs de l'homme . . . Lausanne: Francois Grasset et Comp. 1974. Repr. Aalen 1970.
- NICOLOVIUS, A.: Denkschrift auf Georg Heinrich Ludwig Nicolovius. Bonn 1841.
- PESTALOZZI, J.H.: Sämtliche Werke. Kritische Ausgabe. Bd. 10: Schriften aus der Zeit von 1787–1795. Bearbeitet von E. DEJUNG u. H. SCHOENEBAUM. Berlin/Leipzig 1931 (zit. als „KA“).
- PESTALOZZI, J.H.: Sämtliche Werke. Kritische Ausgabe. Bd. 12: Schriften aus der Zeit von 1797–1799. Bearbeitet von H. SCHOENEBAUM u. a. Berlin/Zürich 1938 (zit. als „KA“).
- PESTALOZZI, J.H.: Sämtliche Briefe. Bd. III: Briefe aus den Jahren 1767 bis 1797. Bearb. v. E. DEJUNG u. H. STETTbacher. Zürich 1949 (zit. als „Br.“).
- PESTALOZZI, J.H.: Werke. Gedenkausgabe. Hrsg. v. P. BAUMGARTNER. Bd. VIII: Schriften aus den Jahren 1805–1826. Zweiter Teil, Zürich 1949 (zit. als „Schr.“).
- PESTALOZZI, J.H.: Werke. Hrsg. v. G. CEPL-KAUFMANN/M. WINDFUHR. Bd. II: Schriften zur Menschenbildung und Gesellschaftsentwicklung. München 1977 (zit. als „WW“).
- ROBESPIERRE, M.: Ausgewählte Texte. Übers. v. M. UNRUH; Einl. v. C. SCHMID. Gifkendorf ²1989.

Literatur

- ARASSE, D.: Die Guillotine. Die Macht der Maschine und das Schauspiel der Gerechtigkeit. Übers. v. C. STEMERMANN. Reinbek b. Hamburg 1988 (frz. Orig. 1987).
- BRAUN, R.: Das ausgehende Ancien Régime in der Schweiz. Aufriß einer Sozial- und Wirtschaftsgeschichte des 18. Jahrhunderts. Göttingen/Zürich 1984.
- GUILLAUME, J.: Johann Heinrich Pestalozzi – Bürger der Revolution. Einl. v. H. SCHAEPLI. Zürich 1977 (frz. Orig. 1902).
- HAASIS, H. G.: Gebt der Freiheit Flügel. Die Zeit der deutschen Jakobiner 1789–1805. 2 Bde., Reinbek b. Hamburg 1988.
- KRAUSE-VILMAR, D.: Liberales Denken und radikale Demokratie. H. Pestalozzi und die Stäferer Volksbewegung. (= Hochschulschriften Erziehungswissenschaft, Bd. 4) Meisenheim 1978.
- LANGENDORF, J.-J.: Pamphletisten und Theoretiker der Gegenrevolution (1789–1799). Übersetzungen von C. LANGENDORF. München 1989.
- OELKERS, J.: Wie kann der Mensch erzogen werden? Pestalozzis „Nachforschungen“ als ein Hauptstück der modernen Pädagogik. In: J. GRUNTZ-STOLL (Hrsg.): Pestalozzis Erbe – Verteidigung gegen seine Verehrer. Bad Heilbrunn 1987, S. 27–40.
- RUFER, A.: Pestalozzi, die Französische Revolution und die Helvetik. Bern 1928.
- STADLER, P.: Pestalozzi. Geschichtliche Biographie. Von der alten Ordnung zur Revolution (1746–1797). Zürich 1988.

Anschrift des Autors:

Prof. Dr. Jürgen Oelkers, Schmitteplatz 4, CH–3076 Worb, Schweiz.