

Z W I N G L I A N A

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE ZWINGLIS / DER
REFORMATION UND DES PROTESTANTISMUS

IN DER SCHWEIZ

HERAUSGEGEBEN VOM ZWINGLIVEREIN

1951 / NR. 2

BAND IX / HEFT 6

Von Zwingli zu Pestalozzi

Von LEONHARD VON MURALT

I.

Vortrag für die Mitgliederversammlung des Zwinglivereins, 2. Juli 1951.

Als wir begannen, uns auf die 600-Jahr-Feier der Zugehörigkeit Zürichs zur Eidgenossenschaft zu besinnen, hatten wir doch zunächst ein altvertrautes und, wie es uns schien, klares Bild vom Gang der Zürcher Geschichte.

Die Stadt hatte vornehmlich im 15. Jahrhundert den Staat aufgebaut, der als starker Pfeiler zwischen Aargau und Thurgau den herrschaftlichen Bereich der Eidgenossenschaft bis an den Rhein ausdehnte und festigte. Zürich und mit ihm andere Städte und Länder der Eidgenossen waren politisch so stark und in ihrer inneren Struktur, in ihrer Verfassung so frei und beweglich geworden, daß sie nun gleichsam die sozialen und politischen Gefäße oder Körper waren, in denen sich die große geistige Wandlung vollziehen konnte, die Reformation, die Zürich vor allem ja das bestimmte Gesicht gab, mit dem es sich in der neuen Zeit der Schweiz und der Welt zeigte. Sie gab Stadt und Land das Gepräge für lange Zeit, sie strahlte weit aus in die Schweiz hinein und über unsere Grenzen hinaus nach Süddeutschland und dann von Genf aus in die ganze westliche Welt. Sie war die Wiege des reformierten Protestantismus überhaupt. Dann aber kam die Aufklärung, und der Historiker mußte sich überlegen, warum denn das Evangelium, das Zwingli so herrlich auf den Leuchter gestellt hatte, nun mindestens einen Teil seiner Kraft eingebüßt hatte,

warum es weichen mußte vor neuen Anschauungen über die geistige und sittliche Autonomie des modernen Menschen.

Die Geltung Zürichs in der Schweiz und in der Welt schien seit der Aufklärung nicht mehr auf der Reformation, sondern auf seinem so reichen und regsamen literarischen und geistigen Leben zu beruhen, von dem die bedeutendsten Anregungen für die deutsche Klassik und den deutschen Idealismus – ich denke im Augenblick an Pestalozzi und Fichte – ausgingen.

Die moderne geistige Freiheit und Aufgeschlossenheit bereitete der politischen Freiheit Bahn, wie sie vor allem in der Regeneration selbständig verwirklicht wurde. Sie rüstete unternehmungsfreudige Zürcher aus, neue Wege der Arbeitsbeschaffung in Industrie und Handel zu suchen. Die Anfänge der modernen wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung gingen zwar eigentlich, wie Leo Weisz uns so eindrucksvoll gezeigt hat, bis in die Reformationszeit oder jedenfalls bis in das 17. Jahrhundert zurück. Aber gerade im Zeitalter des Barocks erwachte schon der Wille zu vom kirchlichen Dogma unabhängigem Denken und zu neuem, höchst weltlichem, politisch starkem Handeln.

Seit Beginn des 19. Jahrhunderts aber setzte eine neue Form des wirtschaftlichen Lebens ein, die Maschinenindustrie, das Bank- und Kreditwesen; der Eisenbahnbau folgte, und während vier Jahrzehnten des Jahrhunderts beherrschte der doch wesentlich auf das Materielle gerichtete Geist Alfred Eschers Zürich und fast die ganze Schweiz. So setzte jedenfalls Ernst Gagliardi die Akzente. Daraus entstand die heutige Großstadt, der industrie- und gewerbereiche Kanton, der interkontinentale Flughafen Zürich und vieles andere mehr.

Klaffte in diesem ganz allgemein verbreiteten Zürcher Geschichtsbild nicht eine Lücke? Fehlte darin nicht eine wichtige Linie, ja ein roter Faden? War wirklich die Reformation für die Entwicklung Zürichs seit der Aufklärung und der Revolution insofern belanglos geworden, als sich das kirchliche Leben still in die private Sphäre treuer Kirchgänger zurückgezogen hatte?

Wurde nicht in Zürich ein Mann geboren, gewiß Schüler Johann Jacob Bodmers, Freund Johann Caspar Lavaters, Verehrer und offenbar eine Zeitlang Nachbeter Jean-Jacques Rousseaus, aber dann auch vom aufgeklärten und modernen Zürich so gut wie vom altväterisch und konservativ sicher geborgenen verkannt, ausgestoßen, ein einsamer und gescheiterter Landwirt auf dem Birrfeld im damals bernischen Aargau, ein

literarisch gar nicht formvollendeter Romanschriftsteller, schließlich doch noch ein eher hilfloser Waisenvater in Stans, und ein da und dort in der Welt berühmter Pädagoge in Yverdon?

Wer war eigentlich dieser Mann, und was hatte er zur Zürcher Geschichte und ihrem Sinnzusammenhang zu sagen, einem Sinnzusammenhang, für den doch in unseren Augen, sofern wir evangelische Christen sein möchten, Zwingli ein wesentlicher Orientierungspunkt gewesen war? Endlich mußte sich einmal die Zürcher Historie, nicht allein die Philosophie, die Literaturwissenschaft und die Pädagogik, bemühen, einige Werke und Schriften von Johann Heinrich Pestalozzi zu lesen, und da zeigte es sich, daß dieser große, ja vielleicht größte Zürcher nicht etwa bloß so beiläufig auch zur Zürcher Geschichte gehörte, sondern daß er als ihr Angelpunkt verstanden werden kann. Zwar hatte er gewiß die Aufklärung in sich aufgenommen und redete oft in ihrer Sprache, aber er hatte keineswegs mit der Botschaft der Reformation gebrochen, sondern in einer Weise das Denken Zwinglis weitergeführt, daß er gleichsam für unser heutiges Bewußtsein fast und gar an die Seite Zwinglis treten könnte, indem er die Probleme nun eben so anpackte, wie sie dreihundert Jahre nach der Reformation für die kommende Zeit gesehen werden mußten. Das heißt gar nicht, daß etwa Pestalozzi Zwingli ersetzen oder gar überflüssig machen könnte. Das wäre wieder ganz ungeschichtlich gedacht. Wenn nicht Zwingli ganz einfach das Evangelium auf den Leuchter gestellt hätte, dann wäre gerade Pestalozzi in der Zürcher Geschichte kaum denkbar gewesen. Vielmehr nahm Pestalozzi die Reformation wieder so in sich auf und schenkte sie gleichsam den Zürchern wieder in neuer Gestalt, daß sie von den Krusten des Zeitalters der Orthodoxie und der in vielem äußerlich und autoritär gewordenen Kirche befreit wieder tiefster Grund und Sinngebung der Zürcher Geschichte werden konnte. Das muß in kurzem Abriß aufgezeigt werden.¹

Dank seinem Kollegen an der Universität Zürich, Hans Barth, Professor der Philosophie, war der Verfasser dieser Zeilen darauf aufmerk-

¹ Mit den folgenden Ausführungen möchte der Verfasser die Gedanken über Pestalozzi näher begründen und erweitern, die er in dem Buche „Zürich im Schweizerbund“ und in dem Aufsatz „Johann Heinrich Pestalozzi, 1746–1827“ in dem Werk „Zürich 600 Jahre im Bund der Eidgenossen“ (Separat unter dem Titel: „Zürcher Geist von Zwingli bis Gottfried Keller“), Buchdruckerei Berichthaus, Zürich, nur in knapper Form aussprechen konnte. In „Zürich im Schweizerbund“, S. 93, Z. 8 von unten sollte es heißen: „vor der Helvetischen Gesellschaft zu Langenthal“, nicht zu Schinznach.

sam geworden, daß Heinrich Pestalozzi den bedeutendsten schweizerischen Beitrag zur Staatsphilosophie seiner Zeit gegeben hatte². Es war also Pflicht des Historikers, der die politischen Tatsachen und das politische Denken ja zunächst zum Hauptthema seiner Arbeit zu machen hat, sich intensiv mit Pestalozzi zu beschäftigen. Da zeigte sich ein doppeltes: Pestalozzi hatte gewiß Rousseau und Kant und viele andere Aufklärer kennengelernt, er lebte in seiner Denk- und Sprechweise ganz in der Aufklärung; aber bibelkundige Leser Pestalozzis können doch feststellen, daß die tiefste, nie versiegende, immer stark strömende Quelle seines Denkens die Bibel war. Das hielt ihn trotz allen modernen Einflüssen in der Nähe Zwinglis fest. Wenn er auch nicht sehr eingehende Kenntnisse der Geschichte und des Denkens des Zürcher Reformators gehabt haben mag, in seiner evangelisch-reformierten Kirche war er doch aufgewachsen. Bei aller scharfen Abwehr des tot gewordenen kirchlichen Formelkrames ist gerade das unmittelbare und echte und tiefe biblisch-christliche Glaubenszeugnis nicht zu überhören.

Innerhalb der Staatsauffassung und der Soziallehre der beiden großen Gestalten der Zürcher Geschichte scheint allerdings eine Verwandtschaft, ja gar eine Übereinstimmung kaum möglich zu sein, weil für den Reformator im sozialen Bereich im umfassendsten Sinne immer die Gemeinschaft, die Stadtgemeinde, die Kirchgemeinde, die Landsgemeinde das erste war, weil für ihn die Gemeinschaft, in die jeder Einzelne ohne jede Frage von vorneherein hineingehörte, das Prinzip aller gesellschaftlichen Struktur war; für Pestalozzi dagegen stand immer zuerst die Einzelpersonlichkeit, der Mensch schlechthin, als wert- und sinnvolle Erscheinung an sich, im Blickfeld, Zwingli dachte also in den Elementen seiner Soziallehre kollektivistisch – natürlich nicht im Sinne des heutigen Sprachgebrauchs, sondern des mittelalterlichen – nämlich ständisch, korporativ, Pestalozzi dagegen individualistisch doch etwa schon in dem Sinne, den Jacob Burckhardt bei den Italienern der Renaissance emporwachsen sah und der dann das Kennzeichen der Aufklärung und der Revolution war.

Die moderne Historie sah allerdings auch in den Reformatoren oft entscheidende Züge modernen Geistes. Als Humanist und Verehrer des Erasmus, auch wenn er sich später von ihm abwandte, war Zwingli vom Individualismus stark berührt. In den Anfängen der Reformation betonte

² Hans Barth, Über den schweizerischen Beitrag zur Staatsphilosophie, erläutert an Werken Pestalozzis, Philosophie in der Schweiz. Schriften der Mlle-Marie-Gretler-Stiftung, Heft 3. Eugen Rentsch, Verlag, Erlenbach-Zürich 1946, S. 51–73.

er gerne die Unmittelbarkeit des Glaubens, genau wie Luther, indem er darauf hinwies, daß nur dort, wo der Geist Gottes wirke, der weht, wo er will, Glaube erwache, nämlich im Herzen allein, nicht äußerlich. Wer den wahren Glauben habe, das wisse nur Gott, der allein in die Herzen der Menschen blicken könne. Auf diesem Verständnis des Glaubens bauten die Reformatoren ihren Gedanken von der unsichtbaren Kirche, der wahren Gemeinschaft aller Gläubigen zu allen Zeiten und an allen Orten auf³. Walther Köhler hat gerne Luther, besonders den Luther des Reichstages von Worms, als den Begründer des modernen religiösen Individualismus verstanden⁴. Dann aber haben die Reformatoren in der Abwehr des Spiritualismus und des Täuferniums den Gedanken der einheitlichen, auf ein Bekenntnis verpflichteten Gemeinde wieder ganz in den Vordergrund gestellt. Ihre Zeit dachte jedenfalls noch ungebrochen kollektivgenossenschaftlich. Die Kirche wurde Staatskirche, Kirche und Staat im weiten Bereich die Ordnungen, die alle ihnen angehörigen Menschen dem einheitlichen Denken und Tun des Ganzen unerbittlich unterwarfen. Der von den großen Humanisten und Reformatoren in der Tiefe empfundene und in entscheidenden Augenblicken gewagte Individualismus wurde in der Soziallehre, in Staat und Gesellschaft ihrer Zeit lange nicht wirksam. Erst die Aufklärung und die Französische Revolution – besonders auch was die Schweiz anbetrifft – Sturm und Drang, Idealismus und Romantik in Deutschland brachten dem Individualismus als modernem Daseinsprinzip den Sieg. Er ist bei Pestalozzi nicht zu leugnen. Trotzdem bleibt es eine historische Aufgabe, Pestalozzis Verwandtschaft mit Zwingli aufzuzeigen. Pestalozzi erweist sich als der völlig überragende Denker, der scheinbar unversöhnliche Gegensätze in der abendländischen Geistesgeschichte aus einer tieferen Dimension heraus zu überwinden vermag.

Pestalozzi setzte den innern Zusammenhang in der Zürcher Geschichte seit der Reformation eigentlich als selbstverständlich voraus: In der Schrift „An die Unschuld, den Ernst und den Edelmut meines Zeitalters und meines Vaterlandes“ von 1815 ruft er seiner Vaterstadt zu, seit undenklichen Zeiten habe die Stadt das große Heil der Wohnstube als das Werk ihrer Bürger und ihres Verdienstes anerkannt, die Ehrenfestigkeit selbst ihrer ärmeren Bürger und gemeinen Berufsmänner sei doch das

³ Vgl. Alfred Farner, Die Lehre von Kirche und Staat bei Zwingli, Tübingen 1930.

⁴ Walther Köhler, Martin Luther und die deutsche Reformation, (Aus Natur und Geisteswelt, 515. Bändchen), Leipzig und Berlin 1917 (2. Auflage), S. 61f.

Resultat der Wohnstubenweisheit und Wohnstubenkraft gewesen, die ersten Staatsmänner hätten den heiligen Segen der Wohnstube als die erste Stütze ihrer Staatskraft angesehen. Die Vaterstadt, ruft er abschließend, „deren erste Männer der Kirche von Zwingli an bis auf die Zeiten unsrer Väter als feste, unerschütterliche, als geheiligte Stützen des Haussegens der Wohnstube zu Stadt und Land dastanden“, diese Vaterstadt habe nicht erkannt, daß den Untertanen längst Unrecht geschehen und dadurch in der Eidgenossenschaft Zwietracht gesät worden sei, die zum Zusammenbruch von 1798 geführt habe.⁵

Der Hinweis auf die Reformation, auf die Wohnstube, auf die Frage nach Recht und Unrecht im Staate enthält in nuce alle Glieder in Pestalozzis Denken, das, auf Zwinglis Fundament aufbauend, die Problematik von Mensch, Staat und Gesellschaft umspannt.

Wenden wir uns Staat und Gesellschaft zu, der Blick auf Bibel und Glauben muß sich aber immer wieder öffnen, wenn das Problem in seiner theologischen Ganzheit verstanden werden soll. Die Gedanken Zwinglis, die er am eindrucksvollsten in der Predigt „Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit“, 1523, ausgesprochen hat, sind in Kürze umschrieben diese^{5a}: Unter „göttlicher Gerechtigkeit“ versteht Zwingli die Ordnung des Reiches Gottes, das Zusammenleben der Menschen als Kinder Gottes in Liebe, die Ordnung, die vornehmlich in der Bergpredigt geschildert ist. Von Anfang an aber betont Zwingli, daß wir Menschen nicht in dieser Ordnung leben, wir verletzen sie, wir erfüllen das Gebot der Gottesliebe und der Nächstenliebe nicht, wir sind nicht reinen Herzens, wir sind nicht vollkommen, wie unser Vater im Himmel vollkommen ist. Vor dem Forum der „göttlichen Gerechtigkeit“ müßten wir in Verzweiflung zerbrechen, dürften wir nicht im Glauben die Verheißung der Gnade annehmen, die Botschaft, daß uns Gott gerade als Sünder um Christi willen in seine Gemeinschaft aufnehmen will. Damit ist aber die Geltung der göttlichen Gerechtigkeit nicht aufgehoben, wir bleiben vor ihr uns selber schuldig. Wer das einsieht und um die Gnade weiß, wird einen ständigen Kampf gegen den selbstherrlichen Menscheng Geist in sich selbst führen und im Vertrauen und in Gemeinschaft anderer den Widersinn in sich zu über-

⁵ Heinrich Pestalozzi, Werke in acht Bänden, Gedenkausgabe zu seinem zweihundertsten Geburtstage, hg. von Paul Baumgartner, Erlenbach und Zürich, 1944–1949. Bd. VIII, 61.

Alle weiteren Zitate nach dieser Ausgabe. Näheres vergleiche unten S. 356 ff.

^{5a} Vgl. Max Huber, Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit, Zwingliana IX, Heft 2, 1949, S. 59–68.

winden suchen, mit Gottes Hilfe. Viele aber kümmern sich überhaupt nicht mehr um diese Ordnung, sie stellen sich in die Wirklichkeit hinein, die nichts anderes ist als Kampf aller gegen alle. Diese Leute würden jedem das Seine nehmen und wenn sie auf Widerstand stoßen würden, würden sie die andern zu Tode schlagen; die menschliche Gesellschaft wäre nichts anderes als ein Leben unvernünftiger Tiere: „Welcher sterker, dem wäger!“⁶ Von Pestalozzi zurückblickend würden wir sagen, Zwingli wisse durchaus um das tierisch-bestialische Dasein des Menschen, das sich auch im gesellschaftlichen Zustand fortsetzt. Angesichts der Realität des tierisch-gesellschaftlichen Daseins gab Gott, so fährt Zwingli fort, den Staat, als mit Gewalt ausgestattete schützende Ordnungsmacht.

Das ist die „menschliche Gerechtigkeit“, die „Obrigkeit“, um unseres Ungehorsams willen gegenüber der göttlichen Gerechtigkeit uns gesetzt als Rechtsschutz, als Vertreterin des Zornes Gottes gegen die Bösen, der Liebe Gottes für die Schwachen. Die Obrigkeit soll Sozialpolitik treiben. Sie bleibt, wie Zwingli sagt, eine „prästhafte“ Gerechtigkeit, eine gebrochene Ordnung. Die zivile Wohlanständigkeit begründet keinen Anspruch auf den Frieden mit Gott. Zwingli bleibt im Zwiespalt stehen und hält ihn aus. Wie aber der Vater seinen Sohn dem Schulmeister empfiehlt, der ihn züchtige, wenn er nicht gehorchen will, so übergibt uns Gott dem Schulmeister, nämlich der Obrigkeit. Zwingli setzt damit dem Zwiespalt eine Kraft entgegen, indem er dem Staat eine erzieherische Aufgabe zuweist, durch die der Mensch eingeübt wird zur freiwilligen Tat aus Liebe. Wo können das die Oberen lernen? Nur in Gottes Wort, das Richtlinie für den Staat sein soll, sofern er Rechtsstaat, helfende Ordnungsmacht ist.

Ganz anders sahen die Täufer von ihrem Verständnis des Evangeliums her den Staat. Er war für sie nur Inbegriff der Gewalt, die im Reiche Gottes nicht herrschen darf. Sie wollten die Gemeinde auf Freiwilligkeit, Liebe, Vertrauen, Austausch der Güter, Ermahnung der Brüder gründen und sich fernhalten von jeder Gewalt des Richters und des Staates.

Darf ich ein Bild gebrauchen: Zwingli ließ die Kluft zwischen der Ordnung des Reiches Gottes, der Lebensgemeinschaft der Menschen in Liebe, und der Sünde, der Rechthaberei, der Ordnung von Recht und

⁶ Huldrych Zwingli, Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit. Sozialpolitische Schriften für die Gegenwart ausgewählt und eingeleitet von Leonhard von Muralt und Oskar Farnet, Zürich 1934. S. 63, 68.

Gewalt, offen. Er versuchte nicht, eine Brücke zu schlagen. Bürgerliche Wohlanständigkeit war nicht ein Leben in Liebe, wie es im Reiche Gottes herrschen wird. Aber in der Welt der Sünde sah Zwingli doch die Ordnungsmacht der Obrigkeit, die auf Recht beruht, und Leben im Frieden möglich macht. Der Wille zur Erziehung geschah für ihn nur diesseits der Kluft. Von jenseits erwartete er Licht, Leuchtkraft, die diesseits wenigstens einen vorläufigen Weg wies.

Die Täufer wollten die Kluft überspringen und die Brücken hinter sich abbrechen, sie wähten sich schon in der Ordnung des Reiches Gottes, der Sprung geschah gleichsam in dem Augenblick, da sie die Sünden bekannten, Buße taten und sich taufen ließen. In der so verschiedenen Einstellung zur unleugbaren Kluft unseres sündhaften Daseins war es begründet, daß zwischen Zwingli und den Täufern die unselige „Kluft“ aufbrach, die zur Hinrichtung der Täufer durch Ertränken führte.

Gab es wirklich keinen dritten Weg, der der Gebrochenheit unseres Daseins Rechnung trug und doch mehr Raum schuf für die Kraft der Liebe, für die Erziehung des Menschen auf die göttliche Gerechtigkeit hin, wie sie ja eigentlich Zwingli wenigstens im Kern gewünscht und gefordert hatte? Waren die Täufer nur selbstgerechte, biblizistisch-gesetzlich eingestellte Christen, welche die echte Selbsterkenntnis verloren hatten? Zur Zeit Zwinglis gab es nur den kollektiven Weg innerhalb der Gemeinde, der Stadtgemeinde, der Polis, und ihrer Untertanen, durch Erziehung zum gesitteten Bürger mittels der Sittenmandate, den Weg der patriarchalischen Leitung des ganzen Lebens.

Pestalozzi wußte wie Zwingli, daß es keine tragfähige, irdisch-menschlich verstandene, leicht begehbare Brücke über die Kluft geben könne. Aber er warf gleichsam einen schwachen und schwankenden Steg hinüber, ohne Geländer, wagte sich auf diesen Steg hinaus, wo es ihn schwindelte, sagte allen seinen Mitmenschen, daß es keine bessere Möglichkeit gebe und hielt es doch aus. Seine Liebeskraft war die Kraft, die ihn die grenzenlose Spannung auszuhalten stark machte. Hören Sie doch die unheimliche Spannung, die in Pestalozzis Worten ihren Ausdruck findet:

„Der Mensch ist also durch seinen Willen sehend, aber auch durch seinen Willen blind. Er ist durch seinen Willen frei und durch seinen Willen Sklav. Er ist durch seinen Willen redlich und durch seinen Willen ein Schurke⁷.“

⁷ „Meine Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts“, 1797, V 445.

„Erkenne dich selbst und baue das Werk deiner Veredlung auf inniges Bewußtsein deiner tierischen Natur, aber auch mit vollem Bewußtsein deiner innern Kraft, mitten in den Banden des Fleisches göttlich zu leben⁸.“

„Willst du auf der Zwischenstufe deines tierischen und deines sittlichen Daseins, auf welcher die Vollendung deiner selbst nicht möglich ist, stehenbleiben, so verwundere dich dann nicht, daß du ein Schneider, ein Schuhmacher, ein Scherenschleifer und ein Fürst bleibst und kein Mensch wirst. Verwundere dich dann nicht, daß dein Leben ein Kampf ist ohne Sieg und daß du nicht einmal das wirst, was die Natur ohne dein Zutun aus dir gemacht hat, sondern gar viel weniger, ein bürgerlicher Halbmensch⁹.“

Und noch einmal eindrucksvoll am Schluß der „Nachforschungen“: „Tausende gehen als Werk der Natur im Verderben des Sinnengenusses dahin und wollen nichts mehr.

Zehntausende erliegen unter der Last ihrer Nadel, ihres Hammers, ihrer Elle und ihrer Krone und wollen nichts mehr.

Ich kenne einen Menschen, der mehr wollte; in ihm lag die Wonne der Unschuld und ein Glauben an die Menschen, den wenige Sterbliche kennen; sein Herz war zur Freundschaft geschaffen; Liebe war seine Natur und Treu seine innigste Neigung.

Aber er war kein Werk der Welt, er paßte in keine Ecke derselben. Und die Welt, die ihn also fand und nicht fragte, ob durch seine Schuld oder durch die eines andern, zerschlug ihn mit ihrem eisernen Hammer wie die Maurer einen unbrauchbaren Stein zum Lückenfüllen zwischen den schlechtesten Brocken.

Noch zerschlagen glaubte er an das Menschengeschlecht mehr als an sich selber, setzte sich einen Zweck vor und lernte unter blutigem Leiden für diesen Zweck, was wenige Sterbliche können.

Allgemein brauchbar konnte er nicht mehr werden, und er wollte es auch nicht; aber für seinen Zweck wurde er es mehr als irgendeiner. Er erwartete jetzt Gerechtigkeit von dem Geschlecht, das er noch immer harmlos liebte. Er erhielt sie nicht. Leute, die sich zu seinen Richtern aufwarfen, ohne ein einziges Verhör, beharrten auf dem Zeugnis, er sei allgemein und unbedingt unbrauchbar.

⁸ V 516.

⁹ V 516.

Das war das Sandkorn auf der stehenden Waage seines Elends¹⁰.“

Pestalozzi erfuhr als Schüler Bodmers, daß Staat und Gesellschaft nicht so waren, wie sie der Würde des Menschen entsprechend sein sollten. Zunächst wollte er im träumerischen Sinne Rousseaus wirken, und da dies in Zürichs alten Ordnungen unmöglich war, wandte er sich dem Landbau zu, dann der Erziehung armer Kinder. Alles scheiterte. Pestalozzi konnte das gesellschaftliche, das menschlich-allzumenschliche Dasein seiner Umwelt nicht einfach sprengen, er konnte nicht aus ihm herauspringen. So verstand er, daß sein Unglück das Unglück der Menschheit sei, die aus Mangel an sittlicher Kraft von der Selbstvernichtung bedroht sei. So schrieb er „Meine Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts“, 1797.

Pestalozzi sah das menschliche Dasein gleichsam dreifach, im tierischen, im gesellschaftlichen, im sittlichen Zustand. Dabei muß aber sofort das Mißverständnis abgewehrt werden, Pestalozzi beschreibe drei im individuellen oder im menschengeschichtlichen Leben aufeinander folgende Zustände. „Die drei Möglichkeiten des menschlichen Daseins – die naturhafte, die gesellschaftliche und die sittliche – sind vielmehr immer zugleich gegeben“, formuliert Hans Barth¹¹. Auch darf uns die Dreizahl oder das Bild des Dreiecks, das ich selber an anderer Stelle gebraucht habe, nicht verführen, Pestalozzis Unterscheidung der verschiedenen Zustände des Menschendaseins rational zu verstehen. Da sie alle gleichzeitig und ineinander da sind, und da sie alle zwar gültig und der großen Spannung unterworfen sind, in der Pestalozzi sich immer befindet, liegt eine irrationale Verhältnisbestimmung vor. Pestalozzi spricht immer, wie wenn er die Quadratur des Zirkels lösen müßte.

Die drei Komponenten des Menschendaseins sind also, sagten wir, doppelseitig: Es gibt ein tierisches Dasein der Behaglichkeit, ja des Wohlwollens, und ein anderes der Bestialität, es gibt einen gesellschaftlichen Zustand, da Recht und Ordnung häusliches und bürgerliches Behagen und nachbarliche Zufriedenheit schaffen, und es gibt ein Zivilisationsverderben, das Pestalozzi in Worten, Bildern und Gedankengängen schildert, die uns ganz direkt an Machiavellis Analyse des grenzenlos verderbten politischen Machtkampfes erinnern. Pestalozzi weist selber in seinen Nachforschungen darauf hin: „Die politischen Halbköpfe und Vier-

¹⁰ V 561–62.

¹¹ Philosophie in der Schweiz, S. 60.

telsherzen dieses Zeitpunktes – er meint die Aristokraten 1797 – vermögen es nicht einmal, die Festigkeit eines einzigen Grundsatzes als desjenigen des Machiavellismus zu ertragen¹².“ In den „Discorsi“ heißt es (I, 26): „Die Menschen wählen immer den Mittelweg, den schädlichsten von allen; denn sie verstehen weder ganz gut noch ganz böse zu sein.“ An zahlreichen Stellen, wo er das Zivilisationsverderben schildert, könnte die unheimliche Nähe Pestalozzis zu Machiavelli gezeigt werden.

Auch die Sittlichkeit des Menschen steht unter doppeltem Aspekt. Sie kann fließen aus Behaglichkeit und Wohlwollen, sie ist aber eigentlich die innerste, geistige Kraft des Menschen. Hier stoßen wir wohl auf die tiefste, aber von den wenigsten eingestandene Spannung, ja den schärfsten Zwiespalt in Pestalozzis Denken. Davon sprechen wir später.

Pestalozzi ging davon aus, daß der Mensch sich zunächst im tierischen Dasein vorfindet und dieses befriedigen, erhalten, gestalten muß. Gibt es aber, so fragt Pestalozzi, ein menschliches Dasein im rein Tierischen, im Naturzustand, ein instinktgemäßes, unmittelbar dem Bedürfnis und Wohlbehagen des leiblichen Daseins hingegebenes Leben „ohne Kenntnis des Übels, des Schmerzes, des Hungers, also ganz ohne Leiden, ohne Besorgnisse, ohne Mißtrauen und ohne Abhängigkeits- und Unsicherheitsgefühl in der Welt“? „Allerdings gibt es einen solchen Zustand: es ist der Augenblick, in welchem das Kind auf die Welt kommt. Aber so wie dieser Augenblick da ist, so ist er vorüber. Beim ersten weinenden Laut ist der Punkt schon überschritten, von dem die tierische Harmlosigkeit des Kindes eigentlich ausgeht¹³.“

Der glückliche, der paradiesische Naturzustand ist für Pestalozzi, im entschiedenen Gegensatz zu Rousseau, keine geschichtliche und keine biologische Wirklichkeit, er ist ein Traum unseres Denkens, indem wir täglich und stündlich immer in der Erwartung leben, daß die Bedürfnisse unseres leiblichen Daseins befriedigt würden und befriedigt sein könnten. Das Bild des Menschen in der Natur, das sich Pestalozzi macht, ist von erschütternder Realistik: „Ich sehe den Menschen in seiner Höhle, er wandelt in derselben als ein Raub jeder Naturkraft dahin; das stärkere Tier zerreißt ihn, das schwächere vergiftet ihn; die Sonne trocknet seine Quelle auf, der Regen füllt seine Höhle mit Schlamm; Flüsse durchfressen den Damm seiner Wohnung, und er findet in sandigen Ebenen sein

¹² V 436.

¹³ V 455.

Grab; ...¹⁴“ Die menschliche Natur ist in ihrer tierischen Unmittelbarkeit so gut wie verloren; der Mensch fürchtet sich vor dem Nächsten, er glaubt sich von ihm bedroht, er kämpft gegen ihn und tötet ihn. „Unkunde und Mißtrauen gingen auf dieser Erde der Liebe, dem Zutrauen, der Erkenntnis vor wie Dorn und Distel der angebauten und gedüngten Feldfrucht, und ein grimmiges Tierrecht befleckte die Erde, ehe Menschentreue und Menschenrecht sie wieder mit ihren Opfern versöhnte ...“ „der Mensch riß an sich, ehe er etwas hatte; er frevelte, ehe er arbeitete, ... er mordete, ehe er antwortete ...¹⁵“ Er gehorchte nicht dem Befehl Gottes, „die Früchte des Baumes der Erkenntnis nicht mit tierischer Roheit an sich zu reißen¹⁶“.

Pestalozzi betont, wieder in scharfem Gegensatz zu Rousseau, der Mensch sei schon in seiner Höhle nicht gleich, und zuletzt sagt er, „nicht die Macht, der Mensch, der sie in der Hand hat, sei schuld an dem Verderben seines Geschlechts¹⁷.“ Pestalozzi meint also mit dem tierischen Dasein, dem Tiersinn des Menschen, längst etwas anderes als den natürlichen Instinkt des Lebens, der raubt, um Nahrung zu haben, sich aber mit der zum Leben nötigen Nahrung begnügt. Der Mensch kann und will mehr vom Dasein verlangen als das Tier; deshalb ist er aber auch verantwortlich für das, was er will.

In der spätern großen politischen Schrift, die wir immer auch heranziehen müssen, „An die Unschuld, den Ernst und den Edelmut meines Zeitalters und meines Vaterlandes“, 1815, zeigt Pestalozzi, wie in der Natur Wachstum, Kampf, Untergang, neues Wachstum, aus Natur Vollkommenes und aus Natur Zerstörtes oder Halbes und Ungenügendes immer von selbst da ist. Der Mensch dagegen, sagt er, bedürfe der Wartung. Die Pflege, die die Mutter ihrem Kinde angedeihen läßt, sei nicht bloß tierische Natur, sie sei menschlich liebendes Handeln, Fürsorge, Hilfe, sehr bald Erziehung¹⁸.

Pestalozzi hält ebenso entschieden daran fest, daß die biologischen Bedürfnisse des menschlichen Daseins ausreichend, ja gut befriedigt werden sollten. Pestalozzi hat daran gar nichts abmarkten lassen. Er steht zunächst einmal auf dem Boden eines klaren Naturalismus. Die Menschen müssen gründlich, zureichend und gut für ihre leibliche Existenz besorgt sein; nur so besteht die Möglichkeit, daß sie sich von ihr freimachen kön-

¹⁴ V 424.

¹⁵ V 426.

¹⁶ V 384.

¹⁷ V 429.

¹⁸ VIII. 21, 22, 29.

nen. Pestalozzi kennt ein doppeltes Fundament der Bildung¹⁹. So lange der Mensch gezwungen ist, seine ganze Lebens- und Schaffenskraft einzusetzen, um sein nacktes Leben zu fristen, ist er der Sklave seines tierischen Wesens und kann nicht Mensch sein.

Nun entdeckte der Mensch in seinem tierischen Naturzustand, daß er allein die Aufgabe des leiblichen Lebens nicht bewältigen könne; er kann sprechen, sich mit anderen verständigen und mit ihrer Hilfe mehr erreichen. Er erlangt dadurch Macht, vermag sich und andere vor Bedrohung zu schützen. Er erfährt die Wahrheit des Gesetzes: „Dusollstnichttöten!“ Es ist ihm nicht Verbot, Begrenzung, sondern Hilfe und Schutz. Hier erkennt Pestalozzi am gleichen Beispiel wie Zwingli die Notwendigkeit und die Wohltat der „menschlichen Gerechtigkeit“. Staat und Recht, der gesellschaftliche Zustand, könnten von Menschen als Hilfe verstanden werden. Sie können sich aber auch, hier sieht Pestalozzi vielleicht schärfer als Zwingli, der den Staat als von Gott gewollte Ordnung eher stärker bejahte, ebenso zum Mißbrauch und zum Verderben wenden. Der Mensch sucht Schwächere zu unterwerfen und auszubeuten zur Befriedigung reicherer materieller Bedürfnisse. Pestalozzi erkennt klar, daß der Mensch im gesellschaftlichen Zustand, sofern er sein Dasein nur materiell auffaßt und nur materiell befriedigend gestalten will, in eine Zivilisationsordnung hineingerät, die unrechtmäßig mit Gewalt den einen eine herrschende, den andern eine dienende Funktion zuweist. Zivilisationsbildung ist vom Bedürfnisse der Masse, des Volkshaufens bestimmt nur sinnlich tierische Bildung²⁰.

So wird der gesellschaftliche Zustand in seinem Wesen eine Fortsetzung des Kampfes aller gegen alle.²¹ In ihm verschärft sich die Gewalttätigkeit, die Selbstsucht, die Herrschsucht des Menschen. Zur Befriedigung seines tierischen Daseins errafft der Mensch Eigentum, aber es gibt nach Pestalozzis Auffassung keinen ursprünglich rechtmäßigen Besitzstand. Dieser wird erst geheiligt, indem wir uns gesellschaftlich vereinigen und sittlich verhalten²².

Zunächst erscheint Pestalozzi der gesellschaftliche Zustand als eigent-

¹⁹ VIII 22.

²⁰ VIII 25.

²¹ V 464. Der innere Zusammenhang in Pestalozzis Denken zwingt uns, immer wieder auf die „Nachforschungen“ zurückzugreifen. Vgl. auch Hans Barth, a.a.O. S. 63/64.

²² V 386.

liches Verderben²³. Er ist ja nur da zur Befriedigung der tierischen Bedürfnisse, aber er gewährt nicht mehr die harmlose Behaglichkeit des Naturzustandes, die Naturkräfte werden verstümmelt – „der Gelehrte hat von dem Scheitel bis zu den Füßen einen schwerfälligen Leib, der Schmied einen Arm, der stärker ist als seine beiden Füße; der Schneider wackelt, wenn er geht, und der Bauer hat einen Schritt wie sein Ochs²⁴“. Die Folge aller Herrschaftsverhältnisse, aber auch aller Verfassungen und Gesetze, ist die, daß wir nicht mehr Privatmenschen sein können, sondern öffentliche Menschen geworden sind, daß wir für den Staat „bloß als Kopf, Nummer, Gewehr, kurz, als ein totes Verhältnis eines nur als Masse existierenden Wesens“ gelten²⁵. Pestalozzi schildert das „Zivilisationsverderben“, wie der bloß zivilisierte Mensch, der in eine gesellschaftliche Schablone eingestampft ist, oberflächlich ist, unwahr, verächtlich, wie seine Zivilisationsbildung nur ein Schein der Menschlichkeit ist, wie ihm die Schneider- und Schusterbildung, das heißt sein äußeres Können und Wissen als Fachmann und Spezialist, wichtiger ist als Menschenbildung, wie die Masse kein Gewissen hat, wie „einseitig gebildete Kraftmenschen und auch so gebildete Schwächlinge, selber in den höchsten Behörden, der Menschennatur und ihres inneren Heiligtums nicht achten“, wie sie „im Besitze der Militärgewalt das Menschengeschlecht der Eitelkeit und Selbstsucht ihrer auch noch so irrums- und unrechtvollen Standesansichten zum Opfer darwerfen, wie sie im Besitze der Finanz-, Zivil- und Polizeigewalt das Heiligtum des heutigen Lebens, die fromme Treu des Landes und das innere heilige Wesen des Rechts so oft und viel den übelkalkuliertesten Finanzspekulationen, den unüberlegtesten Zivilgesetzen und den rechtlosesten Polizeimaßregeln auf die roheste, auf die unmenschlichste Weise darwerfen“. So weit geht das Zivilisationsverderben²⁶.

Die nur von den materiellen Bedürfnissen bestimmte Gesellschaft und der ebenso bestimmte Staat würden in eine Gewalttätigkeit hineingeraten, die Gesellschaft und Staat der Anarchie zutreiben, dem Verderben ausliefern würde. Pestalozzi ist zutiefst von der Sorge erfaßt, die Menschheit treibe sich selber im Zivilisationszustand dem Untergang entgegen.

„Wenn die Macht einmal zur Untreue versunken und das Unrecht

²³ V 465.

²⁴ V 462.

²⁵ V 469.

²⁶ VIII 153, 158 162.

des Wortbruchs mit kaltem Geschwätz zu übertünchen gelernt hat, so ist das Recht des Menschengeschlechts von der Erde gewichen²⁷.“ „Allenthalben wird dann das Mittel über den Zweck, der Schein über das Wesen, die Gewalt über die Treue, die List über die Rechtschaffenheit, die Glückseligkeit über das Recht, Empfindelei über die Vernunft, Kunst (Künstlichkeit) über die Wahrheit und der Dienst über das Verdienst erhoben²⁸.“ Hat jemand seit Pestalozzi den inneren Widersinn des totalitären Staates so klar, so einfach, so zwingend geschildert? Die Schilderung Buonapartes, die Pestalozzi in der großen politischen Mahnschrift von 1815 gibt, muß heute wieder um ihrer großartigen Aktualität willen vernommen werden: „Buonaparte hat vielleicht im ganzen Umfang der Entnatürlichung der heiligen Macht der Fürsten sowie im ganzen Umfang seiner Majestäts-Unmenschlichkeiten gegen das Volk nichts getan, das in die Zerstörung der Fundamente aller menschlichen Kultur und in die Heiligkeit alles menschlichen Zusammenlebens so tief einwirkte als das, daß er die Kirchen-, Schul-, Armen- und Gemeindegüter gänzlich Maßregeln und Verfügungen unterworfen, die aus dem isolierten Ins-Auge-Fassen der kollektiven Existenz unsers Geschlechts hervorgingen. Er warf so das göttliche Recht der höhern Ansicht, die diese Güter von jeher näher an die Individualität der Staatsglieder ankettete, dem rohen Fußtritt unheiliger Staatsgewalten mit einer Kraft und mit einer Kunst dar, wie sie vielleicht, solange die Welt steht, nie also dem Fußtritt einer bösen Gewalt dargeworfen worden.

Er hat zwar den Staatsgrundsatz der einseitigen Unterordnung dieser Güter unter die Ansichten der kollektiven Existenz unsers Geschlechts nicht erfunden. Dieser Grundsatz war vor ihm schon da; aber vor ihm lebte noch ein stilles Bewußtsein des diesfälligen Unrechts allgemein, selber im Herzen derer, die es taten. Es hinderte sie gewöhnlich, das ganz frei und ganz derb auszuführen, was sie zwar wie er gelüsteten, aber nicht wie er durften. Er hat aber das Bewußtsein dieses Unrechts aus der Seele auch des letzten Mannes, den er als Staatsmittel im Dienst seiner Selbstsucht hatte, bis auf seine letzte Spur ausgelöscht.“

„Der Krieg gelang ihm; glaubte ich nicht an Gott, ich sagte, die Aufgabe der Hölle ist ihm gelungen, wie sie keinem Sterblichen, keinem Sünder gelungen. Ich vermag es nicht, das Bild, das er aussichselbergemacht, auszumalen. Er hat das Wort, das ewig wie eine Scheidewand zwischen

²⁷ V 431.

²⁸ V 433, vgl. 434, 460.

der Menschlichkeit und der Unmenschlichkeit unsers Geschlechts feststeht, das Wort, das von jeher das Losungswort aller in der tierischen Ansicht der kollektiven Existenz unsers Geschlechts versunkenen Gewalthaber war, das Wort, das Kain gegen Gott selber auszusprechen wagte, das Wort: „Soll ich meines Bruders Hüter sein?“ auf seinem Thron mit einer Kraft und mit einem Glück ausgesprochen, wie es vor ihm noch kein Mann auf dem Thron mit gleichem Glück und mit gleicher Kraft ausgesprochen, und es ging lang, sehr lang, ehe er für dieses Wort der Lästerung gegen die Menschennatur unstet und flüchtig werden mußte auf der ganzen Erde. Sein Krieg gegen das Menschengeschlecht gelang ihm im Süden und im Norden, er gelang ihm vom Rhein bis an die Wolga. Er setzte mit einer Hyänengewalt als sein Recht durch, was vor ihm nur von listigen Füchsen und von fetten schleichenden Dachsen, und zwar soviel wie möglich mit Ausweichung alles Maulbrauchens über ihr Recht, nur erkapert worden.

Sein Weg war groß. Gott, der die Schicksale der Menschen leitet, hat uns durch ihn den Stein des Anstoßes, der von jeher dem reinen Segen des gesellschaftlichen Zustandes im Wege stand und ihm ewig im Wege stehen wird – das Verderben des überwiegenden Einflusses der kollektiven Existenz unsers Geschlechts über seine individuelle – auf eine Weise fühlen gemacht, wie das Menschengeschlecht in einer Reihe von Jahrhunderten diesen Stein des Anstoßes nicht gefühlt hat²⁹.“

Wir könnten aus den politischen und sozialphilosophischen Schriften Pestalozzis schon alle die Gedanken in Zitaten herausholen, die in unserem Jahrhundert uns in neuer Eindringlichkeit José Ortega y Gasset in der Schrift „Der Aufstand der Massen“ 1930 und J. Huizinga in der Analyse unserer Zeit „Im Schatten von Morgen“ 1935 gegeben haben.

Aber Pestalozzi hielt fest an der Einsicht, daß die materielle Existenz des Menschen gesichert sein müsse. Solange Staats- und Sozialphilosophen aller Zeiten, ja auch die christlichen Kirchen, dieser Wahrheit nicht genügend Rechnung trugen, konnte jeder Sozialist oder Kommunist sagen, solange der Mensch nicht mehr als das unbedingt Notwendige zum Leben habe, seien alle Religionen, alle Moralsysteme, alle Ethik gegenstandslos, denn solange der Mensch alle Kraft brauche, um sein leibliches Dasein zu fristen, habe er gar keine Sphäre zum sittlichen Handeln, das erst dann überhaupt eintreten könne, wenn der Mensch wirklich frei sei,

²⁹ VIII 125, 129, 130.

auch von unmittelbar bedrängenden materiellen Nöten frei. Diesen berechtigten Satz des Sozialismus hat Pestalozzi vorweg genommen. Darin zeigt er eine Tiefe der Einsicht, eine Größe der Hingabe und der alle Geschichte ganz umspannenden geistigen Kraft, die nicht noch einmal in der abendländischen Menschheit vorgekommen ist.

Pestalozzi hat aber auf die Frage, wie in der menschlichen Gesellschaft diesem Satz Genüge getan werden solle, eine völlig andere Antwort gegeben als etwa der marxistische Sozialismus. Nicht durch gewaltsame und dann eben nur gewaltsame Organisation der Gesellschaft ist dies möglich; das würde nur eben wieder zu der gewalttätigen Zivilisationsordnung führen, die notwendig ins Verderben treibt; also kann es nur Aufgabe der staatlichen Gewalt und auch der Gesellschaft überhaupt sein, den Menschen selbständig zu machen, ihn auszurüsten mit den Fähigkeiten, die er braucht, um mit seiner Arbeit das Leben zu verdienen. Nur dann kann er Bürger und sittlicher Mensch werden. Jeder muß das aber werden können, er sei denn durch Gebrechen oder Krankheit daran verhindert und so selbstverständlich der Hilfe bedürftig, die er auch soll erwarten dürfen.

Pestalozzi sieht nun aber mit voller Klarheit die gültige Zuordnung von materiellem Dasein, Gewalt, Recht und Staat. Auch hier greift er nach allen Seiten aus, indem er vom Grund, vom Zweck, von der Bestimmung des Staates in den drei Richtungen des tierischen, des gesellschaftlichen, des sittlichen Daseins, und jedesmal wieder mit positivem und negativem Vorzeichen spricht. Vom Tierisch-Bestialischen her begründet ist der Staat nur eine erhöhte Möglichkeit des entsetzlichen Kampfes aller gegen alle; weiß er aber im Bereiche seiner Gewalt das Gebot „Du sollst nicht töten“ durchzusetzen, dann sichert er das notwendige biologische Dasein, ja, er kann die Voraussetzung sein für die Erfüllung unseres Wunsches nach tierischer Behaglichkeit. Im gesellschaftlichen Zustand entfaltet er den kollektiven Machtkampf, und nur wenn er vom Recht her sich bestimmen läßt und auch seine Grenzen gegenüber andern Staaten kennt, bedeutet er eine Ordnungsmacht. Im Bereiche des Sittlichen ist er eine erzieherische Macht, wenn er auch nur eine gesetzliche Wohlanständigkeit, also keine eigentliche Sittlichkeit schaffen kann; gewährt er aber Freiheit, dann schafft er Raum für den Menschen, der in Wahrheit und Recht als sittliches Wesen leben will³⁰.

³⁰ Über den Begriff der Freiheit handelt eindrucksvoll Hans Barth, a.a.O. S. 61, 67, 69ff.

Gott hat Buonaparte zum Stein des Anstoßes werden lassen, durch den wir die Gefahr, des nur tierisch oder nur zivilisatorisch bestimmten Staates erkennen. „Das ist Buonapartes Licht für den Weltteil!“ „Seine, Buonapartes Erscheinung, war notwendig“, sagt Pestalozzi³¹. Wie Zwingli die „menschliche Gerechtigkeit“ als eine „prästhaft“ bezeichnet, so betont auch Pestalozzi immer wieder, daß der Staat und seine Gewalt und die von ihm erzwungene Gesetzlichkeit nicht ethisch sei. Sittlichkeit, das sagt Pestalozzi mit Kant mit voller Schärfe und richtig, kann nur individuell, kann nur freie Tat der Persönlichkeit sein³². Eine erzwungene Tat ist keine sittliche Tat. Die Möglichkeiten des Staates nun aber für die Sittlichkeit Raum zu schaffen, selber erzieherisch zu wirken, sind groß und vielgestaltig.

Pestalozzi erkennt mit unvergleichlicher Klarheit die politisch-soziale Klammer, welche die ständisch-korporative und die demokratisch-individualistische Ordnung miteinander zu verbinden imstande ist. Wenn er sich auch in der Schrift „Ja oder Nein? Äußerungen über die bürgerliche Stimmung der europäischen Menschheit in den oberen und unteren Ständen, von einem freien Mann“, 1792/93, ausdrücklich als „parteiisch fürs Volk“ denunziert hat, so warnt er schon dort vor dem gleichmacherischen, nivellierenden, den Einzelnen zu einer bloßen Nummer in der Masse herabwürdigenden Tun der Sansculottes. 1815 weiß er, daß die korporativen Elemente, „die Kirche-, Schul-, Armen- und Gemeindegüter“, die Buonaparte zerstört hat, „von jeher näher an die Individualität der Staatsglieder angekettet sind“, eben gar nicht nur Privilegien besonderer Gruppen sind, sondern gerade Hilfe für die Freiheit des Menschen, Schutz der Menschenwürde gegen die zentralistische Bürokratie, gegen die Vergewaltigung durch den alles umfassenden Staat, ein Bereich, wo unmittelbar Religion, Sittlichkeit, Kultur sich entfalten können. Muß man nicht sagen, daß dieser Gedanke einer der größten ist in Pestalozzis staatsphilosophischem Denken? Pestalozzi hat damit gleichsam die Formel geprägt, unter der die tatsächliche Wirklichkeit der Staats- und Sozialgeschichte der Schweiz im Übergang vom Ancien régime zur modernen Welt verstanden werden muß. Pestalozzi hat von jeher die Schranken, die zwischen der herrschenden und bevorrechteten Stadt und ihren Untertanen bestanden, durchbrechen wollen, und zugleich hat er es gewagt, die korporativen sozialen Einrichtungen hartnäckig zu verteidigen, weil

³¹ VIII 133.

³² V 494.

er sie als Element der Freiheit, als Basis für die Individualität des Menschen erkannt hat. Damit gibt er dem Historisch-Überkommenen einen ganz neuen Auftrag in die Zukunft einer nun auch vom Individualismus bestimmten Welt und begründet dadurch die neuen Bindungen, die das Auseinanderbrechen der Gesellschaft in den schrankenlosen Individualismus und dann den Niedergang in die Vermassung aufhalten sollen.

Das erste, das in Volk und Staat herrschend werden kann und muß, ist die Eintracht. Pestalozzi ruft 1815 den Geist Lavaters an, der wie Niklaus von Flüe zu Stans hätte zwischen die Streitenden treten und Frieden stiften können, Pestalozzi ruft den Geist Johannes Müllers an, der „dem eitlen Schwatzen vom Recht, das dem Unrecht mit ganzer Seele huldigt, historisch und diplomatisch beurkundet hätte zeigen können, was das wahre ursprüngliche Recht der verschiedenen Stände des Vaterlandes und das wahre Verhältnis der allgemeinen, positiven und konstitutionell gesicherten Freiheit des schweizerischen Volkes sei und worin ihre, der Verfassungen, fromme und stille, aber ernste und wahre Kraft zur Beschränkung der Regierungsmacht und zur Verhütung ihrer Ausartung in willkürliche Gewalt und in die vom damaligen Zeitgeist so gefürchtete Rückkunft der Regierungsgrundsätze und der Regierungsmaßregeln des hörnenen Rats, der Vögte und Zwingherrengewalt bestanden“³³.

Pestalozzi verstand sich selber offenbar nun als den Mann, der wie Niklaus von Flüe, wie Lavater oder Johannes Müller als Mahner seinem Vaterland und seiner Vaterstadt gegenübertreten und sie aufrufen müsse zur Wiederherstellung wahrer Rechtsordnung. Er geißelt in vielen Wendungen den alten Zustand der Rechtlosigkeit der Untertanen, er tritt ein für „die Sicherstellung des Rechts aller Bürger“, die verfassungsmäßig zu begründen sei.

Pestalozzi knüpft in seinem staatspolitischen Denken an die Geschichte der Schweiz an. Er will, daß sich seine Zeit erinnere an die „alten Freiheiten“, die Rechte der genossenschaftlichen Selbstverwaltung, die überall vorhanden war, und darauf aufbaue die neue Freiheit der Gleichberechtigung aller Landeskinder, der persönlichen Freiheitsrechte jedes Einzelnen. „Unser Volk ist gut. Unsere Nation ist in allen ihren Ständen und Abteilungen noch schweizerisch, noch eidgenössisch gut“³⁴. Das heißt, daß überall noch die Erfahrungen und der politische Sinn lebendig

³³ VIII 62–63. Der „hörnene Rat“ war die beim Sturze Bürgermeister Waldmanns, 1489, in Zürich diktatorisch waltende Behörde.

³⁴ VIII 77.

sind, sich im kleinen Bereiche der Gemeinden, der kantonalen Staaten selber regieren zu können.

Pestalozzi rühmt die ständische Verfassung des Fürstentums Neuenburg, in welchem die Stadt wie das Land vom Fürsten ihre alten Rechte und Privilegien in gleicher Weise zugesichert erhalten haben. Er richtet an seine Vaterstadt den Zuruf, sie habe einen großen geschichtlichen Augenblick versäumt, weil sie nicht rechtzeitig dem Lande die politische und soziale Gleichberechtigung gegeben habe³⁵. Als Unternehmerstadt mißbrauchte sie ihre politische Gewalt in wirtschaftlicher Hinsicht, monopolisierte die Gewerbe und ließ die Landbevölkerung nur als Spinner und Weber am wirtschaftlichen Leben teilhaben. Hätte die Stadt dem Lande die Gleichberechtigung in jeder Hinsicht gegeben, dann wäre sie der führende Staat in der Eidgenossenschaft nicht nur als politischer Vortort, sondern als wirtschaftliche und kulturelle Macht geworden. Pestalozzi erkennt die kommende Aufgabe des gesamtschweizerischen Vaterlandes, die völlige Sonderstellung der Städte und Länder, der einzelnen Kantone zu überwinden. „Vaterland, wenn du auch heute noch ferne davon wärest, auch nur darnach zu streben, einst, wenn die Stunde dafür schlagen und es not tun wird, gegen jeden Feind der Kultur des Menschengeschlechts, gegen jeden Verhörer der Menschennatur und der Menschlichkeit selber dazustehen als ein Volk, als ein Land, als eine Macht, als ein Herz und eine Seele, ich setze das Wort meines Herzens hinzu – als eine vereinigte Eidgenossenschaft: Vaterland, wenn du dich heute nicht einmal zu diesem Streben erheben würdest, dann wärest du deiner Stunde und der Segensgewalt, die Gott und die Retter Europas in deine Hand gelegt, nicht würdig³⁶.“

Der Staat gewährt durch sein Recht und seine Ordnung der Kultur Entfaltung. „Die Kultur stellt den tierischen Naturtrieb zum Raubanspruch an alles, zum Raubbesitz von allem, und zum Raubrecht zu allem durch erhöhte Einsicht und erhöhten Genuß still und macht Kunst, Erwerb, Verdienst, gesetzliches Recht und Bildung zum Verdienst, zum Erwerb und zur Kunst zum gesetzlichen Fundament beides, sowohl des Besitzstands als seines Rechts und seiner Schranken³⁷.“ Der Staat muß der Wohnstube Platz gewähren, in der allein die Erziehung des Menschen zum sittlichen Dasein begründet werden kann.

³⁵ VIII 82.

³⁶ VIII 104.

³⁷ VIII 111.

Die staatliche Macht kann eine verderbliche Wirkung der Gewalt nur verhindern, wenn sie mächtiger ist als alle andern Mächte, und wenn sie gerecht ist. Die Einrichtung und Bestimmung der höchsten staatlichen Gewalt kann also letztgültig nur aus der Gerechtigkeit heraus bestimmt sein; sie muß ethisch bestimmt sein. Recht und Staatsgewalt sind an sich nicht ethisch. Sittlichkeit, so sagt Pestalozzi mit Kant mit voller Schärfe und richtig, wie wir schon betonten, kann nur individuell, kann nur freie Tat der Persönlichkeit sein³⁸. Aber die Orientierung von staatlichem Recht und staatlicher Gewalt muß eine letztgültig ethische sein, sie muß das Leben der Menschen wollen, nicht ihr Verderben, sie muß ein Leben der Menschen wollen, das über das bloße Fristen des Daseins hinausgeht und jedem Menschen eine Sphäre der Freiheit, des sittlichen Handelns gibt. Eine politische und gesellschaftliche Ordnung kann aber nicht die richtige sein, wenn sie in ihren Folgen in die Anarchie, die Auflösung der Staaten führt, zum Verderben der Völker wird. Der Ursprung der gesetzlichen Einrichtungen im gesellschaftlichen Zustand muß ein anderer sein, er muß mindestens übereinstimmen mit dem gesellschaftlichen Zweck, nämlich das tierisch natürliche Dasein sicherzustellen, das im Naturzustand verlorengegangene Wohlbehagen des leiblichen Daseins wiederherzustellen. Die Gesetze sollen das häusliche Dasein der Menschen, das Eigentum, das sie zu ihrem Unterhalt nötig haben, die Möglichkeit beruflicher Arbeit und genügenden Verdienstes schützen und sicherstellen. Das Recht soll „wesentlich dahin wirken, das, was den Menschen von allen Wesen, die wir kennen, unterscheidet, in ihm seiner möglichsten Entwicklung näher zu bringen³⁹“, das heißt dem Menschen eine Sphäre der Freiheit zu geben, in der er ein geistiges und ein sittliches Wesen sein kann.

Der Kern des sittlichen Zustandes des Menschen ist die Liebe, die zuerst und echt und uneingeschränkt von der Mutter geübt wird. Von dieser Kernfrage aus ist im Bereiche des Gültigen für Pestalozzi alles bestimmt. In der Mutterliebe erlebt das Kind die Liebe Gottes zu seinen Geschöpfen und in der Liebe zur Mutter lernt das Kind die Liebe zu Gott und zum Nächsten. An der Seite der Mutterliebe und Muttersorge übt der Vater die „Vatertreu“, die Geschwister die „Bruderliebe“, ohne die keine Gemeinschaft menschlich leben kann⁴⁰. Darum war Pestalozzi Erzieher.

³⁸ V 494.

³⁹ V 411.

⁴⁰ VIII 41.

Entsprechend der Notwendigkeit, das biologische Dasein zu erhalten und zu fördern, muß der Mensch zuerst arbeiten lernen. Er kann für seinen Lebensunterhalt dann zweckmäßig arbeiten, wenn er intelligent, vernünftig arbeitet. Die Übersicht über die Wirklichkeit, die im Bereiche aller Wissenschaften gewonnen werden will, kann in ihren elementaren Erkenntnissen dem Kind des Tagelöhners helfen, die notwendige Arbeit zweckmäßiger, freier, erfolgreicher zu gestalten, und zugleich kann ein Grundelement des Sittlichen, das Wissen darum, daß der Mitmensch nicht Mittel sein darf, sondern immer von uns nur als Zweck verstanden werden darf, helfen, die Arbeit in bezug auf die Gemeinschaft und nicht nur in bezug auf den Gewinn zu gestalten; so wird aber jeder, der sich in die Gemeinschaft hineinstellt, reicher, als wenn er für sich allein leben würde. So gesehen könnte man glauben, intellektuelle und sittliche Erziehung seien für Pestalozzi Mittel, um die beruflich-materielle Erziehung zu unterstützen. Es ist aber klar, daß sie das nur vom Standpunkt der Notwendigkeit materieller Existenz aus sind. Erlebt aber der Mensch, daß er sich auch im Kampf um sein leibliches Dasein Tag für Tag entscheiden muß, ob er Sklave oder Freier sein wolle, ob er im Kampf gegen andere oder in Zusammenarbeit schaffen, ja ob er dem Nächsten schaden oder helfen wolle, dann wird klar, daß alle Erziehung, Erziehung zur Arbeit und zur Gemeinschaft, Erziehung zum Bürger und Menschen, Mittel ist, damit der Mensch als sittliches Wesen existieren kann. Die Erziehung soll dem Menschen zu seiner Bestimmung als sittliches Wesen verhelfen.

Wenn wirklich von Bestimmung des Menschen bei Pestalozzi die Rede ist, dann kommt für das Verständnis, das wir von Pestalozzi gewinnen möchten, alles darauf an, woher diese Bestimmung komme, ob sie im Menschen selber liege oder ihm aufgegeben sei. Wir könnten uns aus der gefährlichen Antithese retten, indem wir sagen, dem Menschen sei seine Bestimmung in ihm selber aufgegeben, er trage sie eigentlich in sich, ohne sie bereits verwirklicht zu haben. Wir dürfen uns nicht entrüstet zeigen, wenn wir oft genug sehen können, daß sich Pestalozzi so lesen und verstehen läßt; denn wenn wir auch der Auffassung sind, daß Pestalozzi den Bestimmungsgrund des Menschen in der Liebe Gottes zum Menschen und in der Liebe des Menschen zu Gott und dem Nächsten sehe, so ist es doch Pestalozzi vollständig klar, daß sich die Erkenntnis oder besser die Anerkennung dieses Bestimmungsgrundes nie und nirgends außerhalb des Menschen selber, und zwar jedes einzelnen ganz allein, aufzeigen oder

gar nachweisen lasse. Gerade wenn uns Gott zu Personen machen will, die ihn und unsere Nächsten lieben, dann stellt er es uns ganz frei, diesen Auftrag anzunehmen oder abzulehnen; Liebe ist nur Liebe, wenn sie frei geschieht. Gerade im tiefsten sachlichen Glaubensgrund, in der tiefsten sachlichen Glaubenseinsicht Pestalozzis liegt es begründet, daß er alles im Menschen drin sich vollziehen läßt. Er vollstreckt den reformatorischen Gedanken: Gott allein sieht in die Herzen der Menschen, er nur weiß, wo wahrhaftig Glaube, Vertrauen, Liebe lebendig ist.

Aber bezeugte denn Pestalozzi seinen Glauben? Er vermied offenkundig jeden Satz, der einem offiziellen kirchlichen Bekenntnis entsprach. Die zur fast mechanischen Formel gewordenen Fragen und Antworten des Katechismus wollte er nicht wieder vorbringen. In großer Zurückhaltung, ja in ehrfürchtiger Scheu nur glaubte er vom Höchsten, was den Menschen gegeben ist, sprechen zu dürfen. Wer aber Pestalozzi aufmerksam liest, kann sein Glaubenszeugnis nicht überhören. Die Geschichte von „Lienhard und Gertrud“ beginnt mit dem Neubau der Kirche. Die sittliche Erneuerung der Dorfgemeinschaft soll also ausgehen von der evangelischen Kirche, die Zwingli begründet hatte. Die hingebende Liebe, die Gertrud übt, ist christliche Liebe. In der Schrift „Ja oder Nein?“ ruft Pestalozzi aus: „Franken! Ihr waret ein Volk, da ihr Religion hattet. Als der Wortbruch eures Despoten die Hugenotten vertrieb, waren die Ausgewanderten der Segen der Welt.“ Könnte sich Pestalozzi deutlicher zum Protestantismus bekennen? In den „Nachforschungen“ nennt er das „tierische Wohlwollen“, das dem Menschen von Natur eignet, geboren aus dem Wunsch nach eigener Behaglichkeit, die nur im Zusammensein mit andern, die auch Behaglichkeit genießen, da ist. Diese Naturanlage im Menschen ist aber nur Rahmen, Voraussetzung für das Wachwerden des sittlichen Empfindens, das ihm nicht gegeben, sondern aufgegeben ist. Die Not der Seinen bricht selbst dem Menschen, der nur sein tierisches Behagen sucht, das Herz. Wer den andern im Elend trifft, hilft ihm. „Das tut die Liebe in der Hülle des tierischen Wohlwollens, aus dem sie entkeimt. Noch ist sie nicht Liebe! – sie ist es nur, wenn sie sich zum Göttersinn einer zuverlässigen Treue zu erheben vermag⁴¹.“ Hier enthüllt Pestalozzi vielleicht am deutlichsten die tiefste Spannung, den schärfsten Zwiespalt in seinem Denken, von dem wir eingangs sprachen. Die tierische Natur mit allen ihren Möglichkeiten zu Wohlwollen und zu damit ver-

⁴¹ V 415.

bundenem tierischem Behagen ist noch nicht Sittlichkeit. Es gibt aber gar keine Sittlichkeit, weil überhaupt kein menschliches Dasein, ohne Tier-sinn, ohne tierischen Willen zu eigenem Behagen, dieser bleibt der unent-behrliche Pflanzboden, der konkrete Lebensgrund für den Menschen als sittliches Wesen. Sittlichkeit, Liebe ist Gottes Kraft im Menschen, „zu-verlässige Treue“, das heißt freies, verantwortliches, immer aus der ver-pflichtenden Beziehung zum Nächsten gesehenes und betätigtes Ver-halten. Dieser „reine Sinn“ führt, wie die folgenden Stellen zeigen, „zum Tode am Kreuz“. Am Kreuz erst wird die erlösende Kraft göttlicher Liebe offenbar und nur die Kraft der Erlösung macht den Menschen zum sitt-lichen Wesen. Es gibt keinen geraden, natürlichen, menschlich-rational einsehbaren, einfachen Weg von der Natur des Menschen zur Menschlich-keit. Natur des Menschen und Menschlichkeit stehen miteinander in Spannung, zwischen ihnen klappt ein Zwiespalt, ein Widerspruch. Pesta-lozzi hält ihn aus. Oder er hält diesen Fall für möglich: „Ein Mensch, aber nicht ein Volk, höher als sein Geschlecht, entweicht dem Unrecht einer solchen gesellschaftlichen Zerrüttung und stirbt in lauter Verehrung von Pflichten, die höher sind als die gesellschaftlichen, ihnen zum Zeugnis einen Tod, der wenigen Sterblichen zu sterben vergönnt ist⁴².“ Hat Pesta-lozzi hier wirklich nicht an Christus gedacht?

Nachdem Pestalozzi jenes düstere Bild vom Menschen in seiner Höhle entworfen, weist er auf den „reinen Sinn Jesu Christi hin, der seinem Vater und aller Ordnung der Welt gehorsam war bis zum Tode des Kreuzes⁴³.“ Die Liebe Gottes, die sich offenbart in der Sendung des Sohnes, überwindet den widergöttlichen Willen des Menschen zu gewalttätigem tierischem Leben und gibt ihm die sittliche Aufgabe. So schildert denn Pestalozzi, wie Zwingli, die reine Sittlichkeit nach den Worten des Evan-geliums, vor allem der Bergpredigt⁴⁴.

Pestalozzi entwickelt in der Schrift „An die Unschuld, den Ernst und den Edelmut meines Zeitalters und meines Vaterlandes“ den Person-begriff, wenn er über „die Sache der Volkskultur“ und „die Sache der Menschenbildung“ sagt: „Unser Geschlecht bildet sich wesentlich nur von Angesicht zu Angesicht, nur von Herz zu Herz menschlich. Es bildet sich wesentlich nur in engen, kleinen, sich allmählich in Anmut und Liebe, in Sicherheit und Treu ausdehnenden Kreisen also⁴⁵.“ Wenn er dann fort-

⁴² V 391.

⁴³ V 436.

⁴⁴ V 499.

⁴⁵ VIII 25/26.

fährt: „Die Bildung zur Menschlichkeit, die Menschenbildung und alle ihre Mittel sind in ihrem Ursprung und in ihrem Wesen ewig die Sache des Individuums und solcher Einrichtungen, die sich eng und nahe an dasselbe, an sein Herz und an seinen Geist anschließen. Sie sind ewig nie die Sache der Menschenhaufen“, so redet er doch, wie die vorher zitierten Worte zeigen, nicht mehr dem reinen Individualismus das Wort, wie es in den „Nachforschungen“, da er an Kant erinnernde Gedankengänge antönt, den Anschein hatte.

Pestalozzi hat deutlich den biblischen Gedanken, daß der Mensch, als Geschöpf Gottes, bestimmt ist, Ebenbild Gottes zu sein: „Daß doch unser Geschlecht die Stimme der Schöpfung, die die Stimme Gottes ist, hierin erkennen und tief fühlen lernte, daß, wenn der tierische Säugling innert Jahresfrist in allen seinen Kräften gereift ist, und der Mensch hingegen so langsam zur Reifung seiner physischen und tierischen Kraft gelangt, diese Zurücksetzung seiner tierischen Kraft hinter die menschliche nur darum stattfindet, damit er durch den einfachen, natürlichen Gang der Entfaltung seiner Kräfte gleichsam von selbst zur Überzeugung gelange, daß seine tierische, sinnliche Kraft nicht die wesentliche seiner Natur ist, daß er vielmehr bestimmt ist, gegen dieselbe Herr über sich selbst zu werden, gegen alle Gewalt seiner tierischen Gelüste und gegen alle Macht seiner durch das menschliche und bürgerliche Verderben tierisch auf ihn wirkenden Umgebungen⁴⁶.“

Pestalozzi schließt seinen Gedankengang über die Bildung des Menschen in der Wohnstube: „So im Innern für die Wahrheit und Reinheit seiner Veredlung kraftvoll gebildet, und für seine äußern Verhältnisse in Unschuld und Liebe mit sich selbst in Harmonie gebracht, geht dann das auf dieser Bahn geführte Kind aus der heiligen Wohnstube in die Welt, in die Schule der Welt hinüber, aber nicht aus der Wohnstubenbarbarei, in der das verwahrloste Kind in Unkunde der Menschennatur, unerhoben von den menschlichen Verhältnissen, ungebildet für alle Kraft der Menschlichkeit, verwahrloset, hintangesetzt, ohne Genuß der Muttersorge, der Vatertraue, der Bruderliebe, ohne Gotteserkenntnis, ohne Gottesglauben, ohne Jesum Christum zu erkennen, gelebt oder vielmehr geseht hat. Nein, es geht in Unschuld, aber auch göttlich und menschlich gebildet und gestärkt und in sich selbst bereitet, sein Heil, beides mit Vertrauen auf alles Gute, aber auch mit Furcht und Zittern vor allem Bösen, zu suchen, und erhoben über Zeit und Welt, den Schein jeder bloß sinn-

⁴⁶ VIII 35.

lichen Vollendung verachtend, dahin strebend, vollkommen zu werden, wie sein Vater im Himmel vollkommen ist, aus der Wohnstube in die Welt, in die Schule der Welt hinüber⁴⁷."

Glaubt Pestalozzi hier unter Verkennung der Bedrohung des Menschen oder der Gefangenschaft des Menschen in der Sünde an die Vervollkommnung, wie es die Täufer getan haben? Ich glaube, diese Frage darf doch kaum ernstlich gestellt werden, hat doch wohl keiner immer wieder so ernst, so wahrhaftig, so unbestechlich die eigene Schwäche, den eigenen Tiersinn des selbstischen Wohlbehagens, die eigene Fragwürdigkeit eingestanden wie Pestalozzi.

Aber die Dringlichkeit der Aufgabe, „göttliche Gerechtigkeit“, Ordnung der Liebe zu verwirklichen, darf nicht durch die Ausflucht in die Tatsache der Sünde abgeschwächt werden. So faßt Pestalozzi zusammen: „In der Religion sind sie von den ersten Urkunden des menschlichen Glaubens an bis auf die höchste Veredlung desselben durch Jesum Christum als das Gesetz Gottes geoffenbart, und haben sich in allen Epochen des Christentums, die einen wirklich religiösen Geist an sich trugen, als praktisch ausführbar und als Grundsätze des von Gott befohlenen Pflichtlebens, des eigentlich göttlichen, des wahrhaft naturgemäßen menschlichen Lebens unsers Geschlechts erwiesen. Aber die Verschrobenheit des Zeitgeists und seine mit sich selbst im Widerspruch stehende tief verhärtete und verwirrte Selbstsucht, dieses schreckliche Resultat des schnellen, gewaltsamen Wechsels des verschiedenartigsten und grellsten Zivilisationsverderbens, das bei unserm Denken und in unsrer Mitte stattfand, hat uns, es könnte nicht mehr, von den einfachen Ansichten der Menschennatur, des Menschensinns und Bürgersinns abgelenkt, und die Veteranen und Meneurs beides, der tumultuarisch-rohen, des stillen gewaltigen Tierlebens, die jetzt zwar beiderseits für den Augenblick etwas betroffen und verlegen dastehen, aber dabei, ungeändert sich selbstgleich, weniger als jemals weder einen Funken religiösen Sinn noch einen Tropfen reines Bürgerblut in ihren Adern haben, finden im positiven Zustand der Volksmasse und der öffentlichen Ansichten noch immer genugsam Mittel, uns forthin auf ihren beiderseitigen Wegen, wie bisher, von den Gesichtspunkten des Glaubens, der Liebe und der Wahrheit allgemein abzulenken, und uns dadurch die Fundamente der religiösen, sittlichen und bürgerlichen Kräfte zu rauben, durch die unser Geschlecht allein vermögend ist, sich über den Tumult leidenschaftlicher Ansprüche und über

⁴⁷ VIII 41.

die Lieblosigkeit gewalttätiger Maßregeln gegen jeden Schwächern zu überheben. Der sittliche, geistige und bürgerliche Zustand unsers Zeitvolks, wie er jetzt als das unwidersprechliche Resultat unsers in so kurzer Zeit dreifach gewechselten Zivilisationsverderbens in unsrer Mitte erscheint, kann nicht anders, als ein buntes Gemisch sowohl der sich wieder erhobenen Schlendrianschwäche, als der noch nicht erstorbenen sanskulottischen Volkswut und des ebensowenig ganz verschwundenen exzentrischen Despotismus angesehen werden⁴⁸."

Es erscheint unnötig, aus den späteren Abschnitten der Schrift weitere unzweideutige Zeugnisse der christlichen Glaubenshaltung Pestalozzis vorzulegen⁴⁹. Pestalozzi bezeugt seinen „Glauben an den, der nicht will, daß jemand verloren gehe“ (2. Petrus 3, 9) und er erklärt, daß alle Kultur und alle Gemeinschaft des Volkes auf „der erleuchteten Freiheit des Glaubens beruhe, die uns von Jesum Christum gegeben ist“. Zuletzt bezeugte Pestalozzi seinen Glauben in der Rede, die er an seinem 72. Geburtstag hielt: „Freunde, Brüder, werden wir dieses tun, werden wir einander lieben, wie uns Jesus Christus geliebt hat, so werden wir alle Schwierigkeiten, die dem Ziele unseres Lebens entgegenstehen, überwinden und im Stand sein, das Wohl unseres Hauses auf dem ewigen Felsen zu gründen, auf den Gott selber das Wohl des Menschengeschlechts durch Jesum Christum gebaut hat. Amen⁵⁰!“

Pestalozzi ist 1815 der Auffassung, daß die Menschen „nur eine Erweckungsstunde, nur einen höheren, sie erweckenden, einen sie vereinigenden Mittelpunkt notwendig“ hätten. „Gott gebe, daß sie ihn bald finden!“ Ja, Pestalozzi glaubt, die Erweckungsstunde der Welt sei da, sie bekunde sich im Willen der drei Monarchen, ihre Völker christlich zu regieren, „in deren Hand die Vorsehung in unsren Tagen das Schicksal des Welttheiles gelegt hat⁵¹“, Franz I., Alexander I. und Friedrich Wilhelm III.

Wir wissen, daß sich Pestalozzi in seinen Hoffnungen, die er auf die Heilige Allianz setzte, getäuscht hat. Als Zeugnis für sein zwinglisches Denken, das vom Glauben bis in den Versuch politischer Verwirklichung hinuntersteigt, ist vielleicht gerade auch diese Stelle besonders aufschlußreich.

⁴⁸ VIII 48/49.

⁴⁹ VIII 183, 186/87, 199, 223.

⁵⁰ Vgl. Heinrich Barth, Zu Pestalozzis Rede am 12. Januar 1818. In: Das Wort sie sollen lassen stahn, Festschrift für Professor D. Albert Schädelin, Bern, Bern 1950.

⁵¹ VIII 231.

Zwingli hatte für Zürich und die Schweiz, für die Menschheit, das Evangelium wieder in seiner vollen Leuchtkraft erkannt, als Botschaft von der Erlösung im Glauben an die reine Gnade Gottes. Seine Zeitgenossen, die Täufer, hatten die reine Sittlichkeit der Bergpredigt, des Evangeliums, die Sittlichkeit der freien Gemeinschaft aus Liebe, ohne Gewalt, verwirklichen wollen und sich aus dem gesellschaftlichen Zustand, in dem wir alle drin stecken, loslösen wollen. Ihnen gegenüber hatte Zwingli gelehrt, daß die Obrigkeit notwendig sei und mit Gewalt das Recht schützen müsse vor denen, die nur gewalttätig andere unterdrücken wollen. Nur im Rahmen der „menschlichen Gerechtigkeit“, die keine vollkommene ist, bleibe Raum für reine christliche Sittlichkeit. Die Nachwelt Zwinglis legte den Akzent auf das Recht tun im bürgerlichen Obrigkeitsstaat, der nach den autoritativen Weisungen der reformierten Kirche mit Gesetzen und Mandaten die Menschen in Zucht hielt. Die unmittelbare Freiheit des wahrhaft Sittlichen trat in den Hintergrund, obschon sie von den Reformatoren klar verkündigt worden war. Pestalozzi erlebte als Sohn Zürichs den beengenden Zwang der kleinbürgerlichen Zucht und als Schüler Johann Jacob Bodmers die von der Menschenwürde geforderte Freiheit. So konnte er nicht Theologe, nicht Kirchenmann werden, da die Kirche ein Instrument des staatlichen Zwanges war, wo sie doch Freiheit künden sollte. Gerade deshalb hatten ja Bodmer und Breitinger nach einer neuen Form der echten religiösen Verkündigung gesucht. Pestalozzi ist der größte unter ihnen. Er nahm die Not des Menschen im Alltag ganz ernst, und er sah die sittliche Not des Menschen, er sah, was der Mensch seiner wahren Bestimmung schuldig geblieben war. Er wußte um die Notwendigkeit im menschlichen Leben, die Aufgaben des Alltags gemeinsam zu lösen, und die Anarchie durch den auf Recht begründeten Staat abzuwehren, aber er vergaß nie, daß der Sinn des Staates nur von der sittlichen Bestimmung des Menschen her gegeben sei. Diese erfüllte sich aber für ihn in der Verheißung, daß die Menschen Kinder Gottes sein dürfen.

II.

Eine neue Pestalozzi-Ausgabe:

Heinrich Pestalozzi, Werke in acht Bänden. Gedenkausgabe zu seinem zweihundertsten Geburtstage, herausgegeben von Paul Baumgartner. Rotapfel-Verlag, Erlenbach-Zürich 1944-1949, gab uns den unmittelbaren

Anlaß, in dieser Zeitschrift, 1945/Nr. 2, Band VIII/Heft 4, S. 177 ff. von Pestalozzis Beziehung zur Reformation Zwinglis zu sprechen. Wir stützten uns damals ausschließlich auf die beiden ersten Bände dieser Ausgabe, welche uns den vollständigen Text von *Lienhard und Gertrud* boten, und konnten noch mitteilen, daß der III. Band Pestalozzis zweites Volksbuch: *Christoph und Else* enthalte und der IV. Band *Schriften aus den Jahren 1765–1783* vorlege. Seither sind erschienen:

Band V: Schriften aus der Zeit von 1792–1797 (1947)

Band VI: Schriften aus den Jahren 1798–1804 (1946)

Band VII: Schriften aus den Jahren 1805–1826, Erster Teil: Schriften aus Yverdon (1949)

Band VIII: Schriften aus den Jahren 1805–1826, Zweiter Teil: An die Unschuld, den Ernst und den Edelmut meines Zeitalters und meines Vaterlandes; Schwanengesang; Langenthaler Rede (1949)

Ohne Frage stehen mit dieser nun abgeschlossenen Auswahl-Ausgabe die wichtigsten Werke und Schriften Pestalozzis jedermann in gut lesbarer Form zur Verfügung. Es mag Sache der Pestalozzi-Spezialisten sein zu entscheiden, ob andere kleinere Schriften auch hätten aufgenommen werden sollen oder ob man in diesen Bänden das eine oder andere hätte weglassen können, für uns ist einzig und allein von größter Wichtigkeit, daß es nun möglich sein sollte, daß viel mehr Menschen zu Pestalozzi greifen und sich in seine Gedankenwelt vertiefen.

Wie wir schon in der Besprechung der ersten vier Bände mitteilten, gibt Paul Baumgartner, der für alle acht Bände allein die Verantwortung übernommen hat, nicht den Originaltext der kritischen Gesamtausgabe, die von Arthur Buchenau, Eduard Spranger und Hans Stettbacher betreut wird, sondern den Text in „korrekter moderner Orthographie und Interpunktion“. Das ist eine große Wohltat. Pestalozzis Sprache und Gedankenwelt bietet an und für sich schon genügend Schwierigkeiten für den, der einmal beginnen will; diese Erschwerungen brauchen nicht durch den buchstäblichen Abdruck noch erhöht zu werden, da Pestalozzi sich selber an gar keine orthographischen Regeln hielt. Für den Forscher besteht ja wirklich die Möglichkeit, den Text der kritischen Ausgabe heranzuziehen. Der Herausgeber gibt zu jedem Bande knapp gehaltene „Sacherklärungen“, zuerst zu jeder Schrift eine Einleitung über ihre Veranlassung und Entstehung, ihre Aufnahme in der Öffentlichkeit. Dann folgen kurze Erläuterungen zu schwer verständlichen Namen, Worten, sprachlichen Wendungen. Folgende Einzelheiten möchten wir hier besonders dankbar unterstreichen:

Die Einleitung zu der Schrift „Ja oder Nein? Äußerungen über die bürgerliche Stimmung der europäischen Menschheit in den obern und untern

Ständen, von einem freien Manne“, 1792/93, gibt ausführlichere Mitteilungen über Pestalozzis Stellung zur Französischen Revolution, über seine Ernennung zum Ehrenbürger Frankreichs und seine Haltung dazu. Die Sacherklärungen zeigen sorgfältig die historischen Einzelheiten auf, die Pestalozzi im Auge hat. Erst recht sind viele Hinweise notwendig zu der Sammlung „Figuren zu meinem ABC-Buch oder zu den Anfangsgründen meines Denkens“ (Fabeln), 1797–1823. Mit vollem Recht darf der Herausgeber in der Einleitung zu „Meine Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts“ persönlich Stellung nehmen und uns aufhorchen lassen: „Doch das Werk ragt mit seinem besondern Gepräge und seiner ‚Einseitigkeit‘ als kräftiger Baum in unsere Gegenwart. Aus der aktuellen Krise der soziologischen Verhältnisse, dem fieberhaften Suchen nach gesunden Grundlagen für das gesellschaftliche Zusammenleben und nach Sicherung der Einzelexistenz dürfte vielleicht jetzt die Bereitschaft für diese große Leistung eines Schweizers herauswachsen“ (Bd. V, S. 621/622). Der Referent kann dieser Auffassung nur nachdrücklich zustimmen. Er ist zutiefst beeindruckt von der Fähigkeit Pestalozzis, den sozialen Problemen, im allgemeinsten und grundsätzlichen Sinne verstanden, ganz auf den Grund zu gehen; Pestalozzi hat vielleicht als erster die Bedrohung der Gesellschaft durch den totalitären Staat und die bloß noch äußerlich-technisch bestimmte Zivilisation erkannt und eindrucksvoll auszusprechen verstanden.

Der Referent möchte zum Dank für die große Arbeit, die Paul Baumgartner im Kommentar geleistet hat, einige kleine Ergänzungen beisteuern.

Bd. V, S. 475 Z. 23: Mit dem Ausdruck „das gerichtlich an seine Erbscholle angeschriebene Volk“ meint Pestalozzi die „glebae adscripti“, die Schollenpflichtigen, die Hörigen, die allerdings, wie der Herausgeber angibt, unter der niederen Gerichtsbarkeit des Grundherren stehen konnten (vgl. Aloys Meister, Deutsche Verfassungsgeschichte von den Anfängen bis ins 15. Jahrhundert, Leipzig-Berlin 1922, S. 66).

Band VI enthält Schriften aus der Zeit der Helvetik, vor allem „Pestalozzis Brief an einen Freund über seinen Aufenthalt in Stans“. Die größere Hälfte des Bandes nimmt aber „Wie Gertrud ihre Kinder lehrt. Ein Versuch, den Müttern Anleitung zu geben, ihre Kinder selbst zu unterrichten, in Briefen“, 1801, in Anspruch.

Aus Band VII möchten wir vor allem nennen: „Zweck und Plan einer Armen-erziehungsanstalt“, 1805, und die „Reden an mein Haus“, 1808–1818. Wer das konkrete Schaffen und Wirken Pestalozzis verstehen will, darf die wichtige Briefstelle, die Paul Baumgartner uns nicht vorenthält, nicht übersehen: „Aber ich stürbe dennoch unbefriedigt, wenn ich meine Armen-schule nicht zustande brächte“ (S. 531).

Die ersten 250 Seiten des VIII. Bandes enthalten die Schrift „An die Unschuld, den Ernst und den Edelmuth meines Zeitalters und meines Vaterlandes. Ein Wort der Zeit“, 1815. Wenn sie auch nicht mehr dieselbe Dichte der Gedanken aufweist wie die „Nachforschungen“, so ist sie doch eine notwendige Ergänzung dazu und enthüllt uns die Ideen Pestalozzis zur Politik und zur

sozialen Frage seiner Zeit. Sie darf zugleich als wegweisend für das 19. Jahrhundert bezeichnet werden. In der Vorrede sagt Pestalozzi: „Der Anfang und das Ende meiner Politik ist Erziehung.“ Dazu bemerkt der Herausgeber mit vollem Recht: „Weil die Erziehung ihm nie Selbstzweck war, sondern er immer den ganzen Menschen, das ganze Volk, ja die ganze Menschheit im Auge hatte, fühlte man sich gelegentlich geradezu versucht, den Satz umzustellen: Der Anfang und das Ende meiner Erziehung ist Politik“. (S. 571), und später unterstreicht Paul Baumgartner: „In der Konfrontation mit den totalitären Tendenzen und Staatsformen, die unsere Zeit erneut bedrohen, wird ihre brennende Aktualität in nie geahnter Weise offenbar.“

In dieser breit angelegten, sich oft wiederholenden Schrift finden sich Anspielungen und Bezüge auf historische Dinge, die nur sehr schwer durch einen Kommentar aufgehellt werden können, wenn der Kommentator nicht lange Archivforschungen durchführen kann. S.80 berichtet Pestalozzi: „Schon vor einem Jahrhundert hat ein österreichischer Gesandter in der Schweiz seinem Hof den Auftrag, über die Verfassung eines Schweizer Kantons Bericht abzustatten, dahin beantwortet:

Est confusio divinitus conservata.“

Der Herausgeber gibt dazu nur die Übersetzung. Nun böte die Stelle Anlaß, dem Ursprung dieses Ausspruches nachzugehen, der ja oft auch in der Form „*Helvetia confusione hominum, Dei providentia regitur*“, vorkommt.

S. 85 redet Pestalozzi Zürich an und sagt: „Wäre der Geist des neuenburgischen Staatsrats seit Jahrhunderten der Geist deiner Stadtregierung gewesen, du wärest nicht nur das Vorort der Eidgenossenschaft geblieben ...“ Der Herausgeber bemerkt dazu: „Vorort, gewöhnlich männlich gebraucht, hieß in der alten Eidgenossenschaft der Ort, der an der Tagsatzung den Vorsitz führte. Der Vorort wechselte meist zwischen Zürich, Bern und Luzern.“ Hier ist nicht klar, ob der Herausgeber an die Zeit des Bundesvertrages von 1815 denkt, da der Vorort jedes zweite Jahr unter den drei genannten Kantonen wechselte. In der „alten Eidgenossenschaft“, also in der Zeit vor 1798, von der Pestalozzi unmißverständlich spricht, war Zürich insofern „der“ Vorort der Eidgenossenschaft, als die Zürcher Kanzlei die Geschäfte der Tagsatzung besorgte, insbesondere den laufenden Verkehr mit dem Ausland verwaltete. Pestalozzi will sagen, Zürich wäre, wenn ein freiheitlicherer Geist in ihm lebendig gewesen wäre, noch mehr als Vorort, das heißt leitende Geschäftsstelle, gewesen, nämlich geistig, kulturell, wirtschaftlich führender Kanton.

Die Worte S. 147 „Wer da stehet, der sehe zu, daß er nicht falle“ erklärt der Herausgeber nach Goethes Gedicht „Beherzigung“. Pestalozzi verwendet wohl unmittelbar die Bibelstelle 1. Korintherbrief 10, 12: „Darum, wer meint, er stehe, der sehe zu, daß er nicht falle.“

S. 198/199 spricht Pestalozzi von der religiösen Entwicklung des Kindes, des reifenden Menschen, und sagt: „Durch dieses ernste heilige Forschen erhebt es [das Kind] sich endlich zur heiligen Freiheit des Glaubens, zur hohen Kraft des Menschen, der im Göttlichen und Menschlichen nach seinem

besten Vermögen mit jeder gereiften Kraft seines Lebens, alles zu prüfen und nur das Gute zu behalten, verpflichtet ist.“ Hier sollte doch wohl auf die Bibelstelle 1. Thessalonicherbrief 5, 21, hingewiesen werden. S. 209, Z. 4, erklärt der Herausgeber die Worte „in der geometrischen Proportion vorschreiten“ mit: „Mathematisch genau vorwärts gehen.“ Ich glaube nicht, daß damit genug gesagt ist. Pestalozzi will sagen, in dem Verhältnis, in welchem die Nationalkultur psychologisch wahrhaft gegründet ist, schreitet das Erkennen des Wahren, das Wollen des Guten und das Können des von der Wahrheit und der Liebe anerkannten Notwendigen vor, und zwar nicht nur in arithmetischer, sondern eben in geometrischer Proportion, d. h. in potenziertter Folge.

S. 217, Z. 2, erklärt der Herausgeber den Nachsatz Pestalozzis: „wie wir Buonaparte vor kurzem ebenso dafür gedankt haben: Die Mediationsverfassung (1803–1813), welche die unhaltbar gewordene Helvetik ablöste, war von Napoleon geschaffen worden.“ Im Texte geht aber dem Nachsatz Pestalozzis die Bemerkung voraus: „und wir würden heute dem Ausland nicht für unsre Vereinigung danken.“ Damit deutet Pestalozzi an, daß die Schweiz auch die Neuerung im Bundesvertrag dem sehr bestimmten diplomatischen Druck der alliierten Großmächte seit der Jahreswende 1813/14 bis zum Abschluß im August 1815 zu verdanken habe, so daß die Gelüste Berns, wieder in den Besitz des Aargaus und der Waadt zu gelangen, zurückgewiesen, Bern mit dem Bistum Basel im Jura entschädigt und vor allem die „neuen“ Kantone, von St. Gallen bis Genf in der üblichen Reihenfolge zu nennen, als gleichberechtigt aufgenommen wurden.

Zum Schluß möchte der Verfasser dankbar auf einige neuere Publikationen zur Pestalozzi-Forschung hinweisen. Der Referent bleibt sich dabei völlig bewußt, daß seine Kenntnisse der Pestalozzi-Schriften und der Pestalozzi-Forschung sehr unvollständig sind. Er kann sich aber der Aufgabe, daran mitzuarbeiten, daß Pestalozzi in der Geschichte des zürcherischen Protestantismus gleichsam zum zweiten Pfeiler werde, nicht mehr entziehen. An erster Stelle ist noch einmal die oben, S. 332 Anm. 2, erwähnte Rede von Hans Barth zu nennen, die einen energischen und bedeutungsvollen Vorstoß zur grundlegenden Würdigung Pestalozzis macht. Gewiß bleibt er der große Erzieher und er wird immer einer der bedeutendsten Gegenstände der Pädagogik sein. Wir sind aber überzeugt, daß sich Pestalozzi völlig im klaren darüber war, daß Erziehung nicht Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck ist, daß also die Besinnung über den Zweck, das heißt über das Menschsein und über das Menschliche, wichtiger ist als das Mittel, diesen Zweck zu erreichen, daß höchstens in den Wegen der Erziehung eben gerade schon ein Stück der menschlichen Möglichkeit liegt, die so verwirklicht wird. Daß das schließlich nur in der Gemeinschaft der Menschen, in Staat und Gesellschaft sinnvoll stattfinden kann, hat uns Hans Barth prägnant gezeigt.

Das im *S.-Hirzel-Verlag, Stuttgart* 1947, erschienene Heft: *Eduard Spranger, Pestalozzis Denkformen*, 118 Seiten, enthält zunächst die „Gedenkrede zum 200. Geburtstag Johann Heinrich Pestalozzis am 12. Januar 1946“, die Spranger in Hamburg hätte halten sollen. Dann folgt die Schrift „Pestalozzis

Denkformen“, die dem Ganzen den Titel gegeben hat. In ihr will Spranger vor allem „Vorarbeit“ leisten, in Pestalozzis Begriffssystem einführen. Er ist sich aber im klaren darüber, daß das doch nicht ohne Verständnis der „inhaltlichen Probleme“ möglich ist. So zeigt nun Spranger, wie „von grundlegender Bedeutung für Pestalozzi das Denkschema der um einen Mittelpunkt gelagerten Lebenskreise ist“. „Natur ist immer der Namen für die ewige Ordnung, die Gott den Dingen und dem menschlichen Leben gegeben hat.“ Pestalozzi steht also wohl auf dem Boden der biblisch verstandenen Schöpfungsordnung. Aus dieser Ordnung „herausfallen ist Sünde und Unseligkeit“. Der Mittelpunkt der sittlichen Sphären und ihrer Kreisbewegung ist Gott. „Gott ist die nächste Beziehung der Menschheit“, sagt Pestalozzi, und im „wichtigsten Brief seines Lebens“, den Pestalozzi am 9. Juni 1779 an Iselin gerichtet hat, „wird Jesus, so faßt Spranger zusammen, als der Mann Gottes gefeiert, der mit Leiden und Sterben das verlorene Gefühl des Kindersinnes gegen Gott wiederhergestellt hat und dadurch zum Erlöser der Welt geworden ist.“ Spranger spricht im folgenden wenig mehr vom christlichen Glauben Pestalozzis, betont aber ganz entschieden, daß man von einer „Wiedergewinnung der Transzendenz“ reden könne. Nachdem Spranger über „Die Theorie der Lebenskreise“ und „Die drei Zustände der Menschheit“ gesprochen, behandelt er „III. Die Methode der Elementarbildung“.

Spranger schließt die feinsinnige Untersuchung mit Zitaten aus der „Rede an mein Haus“ von 1818 und aus dem „Schwanengesang“ und bezeichnet als Zentrum von Pestalozzis Lebensanschauung: „Es gibt keine andere letztgültige Wahrheit als den Glauben an die ewige Liebe.“

So zeigt Spranger, wie Pestalozzis Denken in der Form der Kreisbewegung um einen Mittelpunkt seinem Inhalt entspricht. Sprangers Studie bedeutet eine prachtvolle Hilfe für jeden Pestalozzi-Leser. Die kleine Schrift sollte in der Hand jedes Schweizer Lehrers sein.

Eine ausgezeichnete Schrift, die weit über den Durchschnitt von Erstlingsarbeiten hinausgeht, ist die Dissertation von *Werner Bachmann, Die anthropologischen Grundlagen zu Pestalozzis Soziallehre. A. Francke AG, Verlag, Bern 1947, 162 Seiten.* Jede Epoche hat versucht, den unerschöpflichen Denker und unermüdlichen Schaffer mit den Begriffen und Kategorien zu verstehen, die für ihr eigenes Seinsverständnis grundlegend waren. So muß es als legitimer wissenschaftlicher Versuch gelten, wenn Bachmann mit dem Instrumentarium der sogenannten Existenzialphilosophie an Pestalozzi herangeht, vor allem dann, wenn der Forscher nicht starr alles in ein System pressen will, sondern für die Problematik offen bleibt und frei sich selber die Zusammenhänge aufzubauen bemüht ist. So ist Bachmanns Programm dieses: „Seitdem uns Ludwig Binswanger in Weiterführung der Existenzialphilosophie Martin Heideggers eine umfassende phänomenologische Erhellung der Liebe in ihrer dialektischen Widersprochenheit durch die Sorgestruktur der Welt geboten hat, erscheint uns das Dasein Pestalozzis in neuer erregender Durchsichtigkeit als besonders eindruckliches, von Binswanger allerdings nicht weiter ausgewertetes Zeugnis jener Dialektik“ (S. 21). Der

Begriff Dialektik führt aber gleichzeitig, wie es Bachmann ausdrücklich bekennt, in die Nähe der „Dialektischen Theologie“: „Wir verdanken es nicht zuletzt Emil Brunners neuestem Werk ‚Gerechtigkeit‘ (1943), wenn wir wieder hellhörig geworden sind für die Dialektik des Nicolovius-Briefes als für eine spezifisch christliche Dialektik; mag Pestalozzi sein Bekenntnis noch so sehr als Zeugnis seines ‚Nicht-Christentums‘ (vgl. den Schluß des Briefes) aufgefaßt haben“ (S. 15, Anm. 31). „So steht denn Pestalozzi vor uns als der Mensch im Widerspruch“, betont Werner Bachmann in bewußter Anspielung an Emil Brunners Buch „Der Mensch im Widerspruch“ (1941). Wir können die Fülle der Einzelanalysen, der umsichtigen Ausbreitung von Pestalozzis entscheidenden Äußerungen, hier nicht ausbreiten. Ein wesentlicher Gesichtspunkt in der Arbeit erscheint uns aber mit dem Verfasser als durchaus berechtigt: Pestalozzi darf als Einheit verstanden werden. Wenn auch die Biographie zeigt, daß sich sein Denken in verschiedenen Phasen seines Lebens gewandelt hat, so darf doch eine systematische Analyse den ganzen Pestalozzi im Auge behalten, wenn sie nur vom Zentrum ausgeht. Dieses Zentrum bilden offenkundig die „Nachforschungen“. Ferner scheint es mir gerade richtig zu sein, Pestalozzi nicht von irgendwelcher fertig sein wollender christlicher „Lehre“ aus zu sehen; die Begriffe des Existenzialismus lösen zunächst alles Fertige auf, stellen es in Frage, wie es Pestalozzi selber immer tut, und machen frei für die Situation der Entscheidung, besser der Begegnung unseres in Frage gestellten Ichs „mit dem ewigen Du selbst, als dessen Gegenpol ich als ich selbst überhaupt erst sein kann“ (S. 42).

Die Einsicht, daß unser Dasein der Sorge verhaftet ist, daß es so bedroht ist von der Bodenlosigkeit, vom „Nichts“, führt in letzter Hinsicht zur Einsicht unserer Schuld, also auch wieder zu einem Element christlichen Denkens. Die Schuld aber wird überwunden durch Liebe aus Gnade. Mit vollem Recht betont hier Bachmann: „Die Frage, mit der seit Pestalozzis Lebzeiten bis zur neuesten Darstellung des Berner Kirchenhistorikers Heinrich Hoffmann alle Theologen an den ‚Liebesmystiker‘ herangetreten sind, die Frage nämlich, ob Pestalozzi mehr der Gläubigkeit des christlichen Bekenntnisses oder mehr der Religiosität der Aufklärung zugehöre, verstellt also von vorneherein den Zugang zu Pestalozzis Glauben; denn dieser Glaube steht jenseits alles Fürwahrhaltens und Erkennens, er ist ein Sein zu Gott als dem in der Wirhaftigkeit der Liebe geoffenbarten ewigen Du; und nur insoweit stehe ich in der Wahrheit dieses Gottes, als ich in der Liebe und damit in Dir, dem Vater, bin, Du in mir, dem Kinde, bist“ (S. 84). Nun glaubt Werner Bachmann insofern einen neuen Weg zu weisen, als er Theologie und Anthropologie trennt und zu zeigen versucht, daß Pestalozzi auf theologische Bestimmungen verzichte und mit anthropologischen auskommen zu können glaube. Immerhin ist bei Bachmann diese Trennung nicht als eine ausschließliche gemeint. Er drückt sich so aus: „Christologie und Theologie gehen bei Pestalozzi ein in eine primär anthropologische Deutung des Daseins“ (S. 91, ähnlich S. 145). Stark pointiert würde ich demgegenüber einwenden: Daß Pestalozzi primär anthropologisch dachte, war theologisch durchaus richtig; oder

umgekehrt: Gottesliebe vollzieht sich in Nächstenliebe, Theologie kann nur anthropologisch stattfinden. Doch glaubt Bachmann, seine entschiedene Betonung der Anthropologie durch die Auffassung zu stützen, „für Pestalozzi sei die geschichtliche Menschwerdung Gottes, Christus als der einmalige und ausschließliche Erlöser des sündigen Menschen, dies eigentliche Mysterium aller spezifisch christlichen Gläubigkeit, nie aktuell geworden“ (S. 87) und auch wenn „Pestalozzi nicht von der Aufklärung her sondern aus der christlichen Tradition verstanden werden muß, so habe er gleichwohl innerhalb dieser Tradition eine Wende vollzogen, die ihn im Gegensatz zu eigentlichen Grundpositionen des Christentums treten lasse“ (S. 89). Gerade die von Bachmann so schön hervorgehobene Äußerung Pestalozzis: „Gott ist für die Menschen nur durch die Menschen der Gott der Menschen“ (S. 80), scheint mir zurückzuführen zum Christusglauben, der weiß, daß uns in Jesus Christus Gott als Mensch entgegentritt und so nur als Mensch faßbar, sichtbar, begreifbar begegnet ist, „in Knechtsgestalt“, und daß Gott uns immer wieder durch Menschen das Zeugnis seiner Offenbarung weiter geben läßt. Die von uns oben S. 351–355 zitierten Stellen lassen erkennen, daß Pestalozzi um Jesus Christus als den Erlöser weiß. Daß er es fast nicht ausspricht, ist die Not seiner Zeit, die Bedrängnis durch die „Maulreligion“, durch das „Auswendiglernen“, durch den „Meinungen-Gott der Theologen“, usf. (S. 81/82). Wenn Bachmann glaubt, bei Pestalozzi habe sich innerhalb der christlichen Tradition eine Wende vollzogen, dann ist das allerdings insofern richtig, als christliche Tradition im Sinne eines gegenständlichen Religionsverständnisses aufgefaßt werden kann. Bachmann deutet dieses Problem am Schluß an: „Mit der Vergeschichtlichung der Begnadung und Erlösung im historischen Ereignis einer ‚Menschwerdung‘ Gottes verlagert sich auch der status-Begriff aus der Ebene der Ontologie immer mehr in den ontischen Bereich der empirischen Geschichte“ (S. 127) und: „Der Vergeschichtlichung von Erlösung und Wiederherstellung der Gottebenbildlichkeit entspricht hier die Vergeschichtlichung von Versündigung und Zerstörung eben jener Gottebenbildlichkeit; dem status corruptionis wird als Entsprechung zum status gratiae der status integritatis vorangestellt als der von Gott ursprünglich geschaffene vollkommene Urstand. Die menschliche Natur vom Schöpfer als ‚gut‘ geschaffen, ist erst durch den Sündenfall verderbt worden; so unterscheidet die katholische Tradition denn auch den status integritatis vom status corruptionis als den status naturae integrae vom status naturae lapsae, und auch die protestantische Lehre hat an der ursprünglich guten, durch den ‚Fall und Ungehorsam Adam und Evas im Paradies‘ aber ‚vergifteten‘ Natur des Menschen festgehalten“ (S. 128). Ganz deutlich ist die Vergegenständlichung dort sichtbar, wo die Begnadung und Erlösung in den Bereich: der „empirischen“ Geschichte tritt. „Empirisch“ ist aber im ganzen Neuen Testament nichts von Erlösung zu finden. Das Kreuz ist „empirisch“ im besten Falle Ärgernis oder Torheit. So fährt denn Bachmann mit vollem Recht fort: „Bei aller Tendenz zur Vergegenständlichung, zur Vergeschichtlichung und Verinstitutionalisierung des status-Begriffs, die sich in solcher

Auslegung kundgibt, wird dennoch dessen metaphysisch-ontologische Dimension innerhalb des christlichen Denkens nie ganz aus den Augen gelassen.“ Ich möchte meinerseits hier nur bitten, die Begriffe „Vergegenständlichung, Vergeschichtlichung und Verinstitutionalisierung“ nicht ganz parallel zu schalten. Geschichte ist im engern Sinne des Wortes Geschehen unter Menschen. Menschliches Leben und Handeln geht aber nie auf im Gegenständlichen und im Institutionellen. Es kann, ja es ist im Grunde immer in letzter Tiefe persönliches Leben und Handeln, verantwortliches, freies, einmaliges, unersetzbares Leben und Handeln. Gegenständlich verstanden bedeutet das Kreuz nichts anderes als eine Hinrichtung, wobei nicht mehr klar erkennbar ist, ob es sich wirklich um einen rechtmäßigen Vorgang gehandelt hat, usw. Persönlich kann uns aber im Kreuz ein Ereignis begegnen, das uns persönlich trifft, aus allen Sicherungen herauswirft und uns zu von jedem Gegenstand freien, „nur“ auf das Vertrauen bauenden, auf den Glauben vertrauenden Menschen macht. Indem sich allerdings Pestalozzi, darin gebe ich Werner Bachmann recht, von jedem gegenständlichen Verständnis der neustamentlichen Botschaft losgemacht hat und „seine wahre, seine eigentliche Kraft, in seinem Glauben und in seiner Liebe“ findet (von Spranger S. 111 ff. zitiert), hat er die christliche Tradition von der überkommenen objektivierten Sicht des Glaubens befreit. Das war dann eine Wende innerhalb der christlichen Tradition, für die wir als Christen nicht dankbar genug sein können, da sie uns wieder zum existentiellen, sagen wir doch ganz einfach, zum unbedingten persönlichen Verständnis des Glaubens zurückgeführt hat. Es zeigt sich, daß wir in unsern Bemühungen um ein historisches, philosophisches oder soziologisches Verständnis von Pestalozzis Denken nicht um die Erörterung bestimmter Grundbegriffe herumkommen, die in zwei kleinen Büchern von *Emil Brunner* in für mich persönlich entscheidender und maßgebender Weise stattgefunden hat, es sind die Schriften: „*Wahrheit als Begegnung. Sechs Vorlesungen über das christliche Wahrheitsverständnis*“ (Im Furche-Verlag, Berlin, jetzt im Zwingli-Verlag, Zürich, 1938) und: „*Das Mißverständnis der Kirche*“ (Zwingli-Verlag, Zürich 1951).

Pestalozzi bezeichnete sich selber als Rufer in der Wüste. Der Zeitgeist, der vor ihm schon mächtig hervorgetreten war und der seither unsere abendländische Welt in seinen Bann geschlagen hat, hat sich vom Christentum abgewendet, ja selbst Gottesvorstellungen und Religion abgelehnt. Die Menschheit ist seither in Gefahr, den Bezug zum Transzendenten zu verlieren. Daß gerade auch die philosophische Pestalozzi-Forschung, wie es Spranger tut, von der „Wiedergewinnung der Transzendenz“ spricht, bedeutet eine Möglichkeit zum vertieften Verständnis Pestalozzis. In überkommene theologische Begriffe läßt sich der große Zürcher nur mit größter Mühe hineinzwängen. Die Theologie muß aus der Freiheit heraus, die ihr im lebendigen Glauben geschenkt ist, die theologische Sprache mit Pestalozzi so neu zu gestalten suchen, daß sie wieder unmittelbares Zeugnis des Geschehens in Jesus Christus wird. Dann ist die Wende, die Pestalozzi innerhalb der christlichen Tradition heraufgeführt hat, eine Reformation, die uns noch bevorsteht.