Daniel Tröhler

**Kommerzialisierung der Gesellschaft**

**Jean-Jacques Rousseau, Johann Heinrich Pestalozzi und die Pädagogisierung der Vater-Sohn-Beziehung in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts**

Selten bestehen in der Forschungsliteratur Zweifel darüber, dass die Pädagogik im 18. Jahrhundert mit Jean-Jacques Rousseau bzw. dessen Roman „Émile“[[1]](#footnote-1) entscheidende neue Impulse erhalten hat, wenn sie nicht überhaupt ganz neu begründet wurde. Die Neubegründung wird in der ‚Entdeckung der Kindheit‘ als einer eigenständigen Lebensphase gesehen, die nicht für eine ungewisse Zukunft geopfert werden dürfe. Die entsprechend kindgerechte Erziehung wird als *éducation naturelle* verstanden und diese wird immer wieder mit einem spezifischen Konzept der Moralerziehung verknüpft, wenn nicht gar verwechselt, nämlich der *éducation négative*, d.h. dem Verzicht auf frühe moralische Belehrung. Wie das Beispiel der im Roman erst spät eingeführten Sophie, die auf eine andere Art als Émile erzogen wurde, zeigt, ist die *éducation naturelle* allerdings vor allem auch eine *éducation masculine*, die außerdem exklusiv von einem männlichen Erzieher ausgeführt wird, der Vater, Lehrer und Organisator in einer Rolle ist. Dieser stellt immerhin ein Vorbild all jener Frauen dar, die, wie Rousseau in der Einleitung sagt, wahrhafte Mütter sein bzw. werden wollen. Dass Sophie im Anschlussfragment „Émile et Sophie, où les Solitaires“[[2]](#footnote-2) ihren Ehemann Émile betrügt und dabei schwanger wird, Émile sie deswegen verlässt und als Chefsklave in Algerien endet, wird bei der Konstruktion eines Neuanfangs moderner Pädagogik kaum je berücksichtigt, und zwar schon deshalb, weil dieses Anschlussfragment kaum je gelesen wird.

Die Lektüre dieses nicht einmal fünfzig Seiten umfassenden Fragments lohnt sich nicht deswegen, weil es mit Sophie ausgerechnet die Frau ist, die den Ehepartner betrügt, also unmoralisch ist, sondern weil der Betrug in Paris stattfindet. Paris gilt den Schweizer Intellektuellen des 18. Jahrhunderts als kulturelles Milieu, das als Inbegriff der politischen und personalen Dekadenz moralisch guten Menschen überhaupt keine Chance lässt und sie ausweglos korrumpiert. Das Böse ist also nicht die Frau, sondern die Stadt; Sophie ihr erstes und Émile ihr zweites Opfer, eine Rolle, die er klaglos zu ertragen scheint. Die Stadt – als Stadt – ist aber nicht *per se* böse, wie Legionen von pädagogischen Reformern vor allem um 1900 zum Teil auch von Rousseau gelernt haben wollten[[3]](#footnote-3), da in diesem Fall die quasi-sakrale Beschreibung der Stadt bzw. Tugendrepublik Genf, die Rousseau 1758 in seinem „Lettre à M. d’Alembert“[[4]](#footnote-4) vornimmt, irritieren müsste. Auch in diesem Fall ist aber festzustellen, dass die Publikation in der Erziehungswissenschaft wenig rezipiert wurde und wird, obwohl sie ein genuin pädagogisches Konzept enthält, das freilich jenem des „Émile“ diametral entgegensteht.[[5]](#footnote-5)

Nicht nur der tragische Ausgang der Geschichte des Ehepaars Émile und Sophie oder die deutlich anders gelagerte Erziehungskonzeption in Rousseaus „Lettre à M. d’Alembert“ lassen erhebliche Zweifel aufkommen, ob das Werk „Émile“ in der Tat eine neue Begründung der Pädagogik geliefert hat. Bereits die historiographische Einsicht, dass Schriften immer in zeitgenössische Diskussionen eingreifen, und dass sie deshalb, um verstanden zu werden, vor dem Hintergrund dieser Diskussion rekonstruiert, d.h. kontextualisiert werden müssen,[[6]](#footnote-6) werfen ein anderes Licht auf den „Émile“. Rousseaus unterschiedliche normative Einschätzung von Genf und Paris und seine jeweils unterschiedlichen Erziehungskonzepte mit ihren divergierenden Erfolgsprognosen verweisen – und das ist hier meine These – auf einen übergeordneten politisch-ideologischen Konflikt, der sich in Europa schon vor Rousseaus Geburt, d.h. seit Ende des 17. Jahrhunderts entwickelt hatte. Dieser Konflikt kann mit Entwicklungen in Zusammenhang gebracht werden, die sich – etwas pauschal gesagt – als „Kommerzialisierung der Gesellschaft“ bezeichnen lassen. Nicht zufälligerweise erhielt dieser Prozess, in welchem Rousseaus Werk zu verorten ist, nach 1750 im protestantischen Milieu der Schweiz eine pädagogische Wendung.[[7]](#footnote-7) Allerdings waren dabei nicht jene den allgemeinen Entwicklungen stark oppositionellen pädagogischen Konzepte erfolgreich (die eigentlich nur in der späteren Rhetorik der pädagogischen Reformdiskussion eine wichtige Rolle spielten), sondern Ansätze, die versuchten, den von Rousseau monierten Konflikt zwischen wirtschaftlichen Entwicklungen auf der einen Seite („Kommerzialisierung der Gesellschaft“) und politischer Ideologie (kommerzkritische Tugendrepublik) auf der anderen Seite über die pädagogische Entwicklung der (protestantisch interpretierten) Seele zu harmonisieren.

Ich möchte diese These in den folgenden vier Schritten plausibel machen: Erstens rekonstruiere ich den besagten Konflikt im 18. Jahrhundert (1.), um im folgenden Teil nachzuweisen, dass die semantische Dimension dieses Konflikts geschlechterspezifisch verzerrt ist, so dass die pädagogischen Lösungsmodelle – deren es prinzipiell zwei gab – stets an die Väter gebunden waren (2.). Im dritten Teil stelle ich zunächst die den Entwicklungen oppositionelle pädagogische Lösung dar (3.) und im vierten Teil das weniger spektakuläre pädagogische Modell, das zwischen *Commerce* und politischem Ideal vermitteln will (4.). Am Schluss zeige ich, weshalb dieses Modell, obgleich unspektakulärer als das erste, weit erfolgreicher sein konnte (5.).

1. **Die ideologische *Querelle* des 18. Jahrhunderts**

Der angesprochene Konflikt, auf den Rousseau nebst vielen anderen reagierte, resultierte aus Entwicklungen, die als ‚Kommerzialisierung der Gesellschaft‘ bezeichnet werden können, und die nach dem Westfälischen Frieden 1648 und dem Tod Richard Cromwells 1658 möglich wurden, da transregionaler Handel auf Frieden angewiesen ist. Dieser Prozess, über den es zahlreiche Studien gibt, ist deshalb ein komplexer, weil Kommerz seit der Antike stets ein zwiespältiges Ansehen hatte. Er war nicht nur ökonomisch konnotiert, sondern musste auch gesellschaftliche Akzeptanz erlangen. Das einschlägige Problem war, dass in der Regel Kommerz bzw. Handel mit Leidenschaften in Verbindung gebracht und so als der Vernunft und der Politik entgegengesetzt verstanden wurde. Vor diesem Hintergrund brachte die Kommerzialisierung der Gesellschaft eine Modifikation der dominanten politischen Sprache mit sich – Geld musste gewissermaßen ‚gesellschaftsfähig‘ gemacht werden. Mit anderen Worten: Das traditionelle politische Vokabular, das Geld sozial degradierte, musste einer Sprache weichen, in welcher Geld, Kapital und Kapitalwirtschaft keiner Stigmatisierung mehr unterlagen.

In diesem Zusammenhang ist auf Felix Raabs Untersuchung zu verweisen, in der er nachweist, wie sich im letzten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts der Begriff des „Interesses“ gewandelt hat. Während der Begriff im 16. und bis fast ans Ende des 17. Jahrhunderts politisch konnotiert war, d.h. als Vorstellung von erworbenen Kenntnissen des Fürsten, die seiner Machterhaltung bzw. -ausdehnung dienten, erhielt er kurz vor 1700 eine primär ökonomische Bedeutung.[[8]](#footnote-8) Albert O. Hirschman hat in seiner berühmten Studie„Leidenschaften und Interessen“gezeigt, dass diese Transformation kein Zufall war, sondern erfolgte, um befürchtete Folgen der Kommerzialisierung der Welt, die in den grassierenden Leidenschaften gesehen wurden, milder darzustellen. Im klassischen Dual von Vernunft und Leidenschaft konnte „Interesse“ eine Zwischenposition einnehmen, weil man dieses als frei von der Destruktivität der Leidenschaft, aber auch frei von der Wirkungslosigkeit der Vernunft verstand.[[9]](#footnote-9)

Ein besonders markanter Ausdruck des Kapitalisierungsprozesses ist die Gründung der *Bank of England* 1694, ein Ereignis, das gewissermaßen die ‚Siegesgeschichte‘ der Ökonomie anschaulich macht. Der Ausgangspunkt lag beim Amtsantritt König Wilhelms von Oranien 1688, der nach den jahrelangen politischen Unruhen mit England einen Staat übernahm, dessen öffentliche Finanzen daniederlagen. Der schottische Kaufmann William Patterson (1658–1719) regte daraufhin an, dass private wohlhabende Einwohner eine Gläubigergemeinschaft gründen, um dem Staat Anleihen zu machen, insgesamt 1,2 Millionen Pfund zu 8% Zins. Mit dieser Gründung wurde ein erfolgreiches und langlebiges System der öffentlichen Kreditvergabe geschaffen, das es fortan Einzelpersonen und Unternehmen ermöglichte, in den Staat zu investieren. Kapitalbesitzer waren dadurch in der Lage, „in das Verhältnis zwischen Regierung und Bürgern und somit auch in das Verhältnis zwischen der gesamten Bürgerschaft und sämtlichen Untergebenen“ einzugreifen und dieses als „Verhältnis zwischen Schuldnern und Geldgebern“ zu definieren.[[10]](#footnote-10) Die Konkurrenz von Politik und Kapital war damit entschieden. Die Politik wurde zum Objekt privater Interessen und auf diese Weise moralisch weitgehend indifferent.

Diese Entwicklungen, welche die Beziehungen der Menschen zum Staat und untereinander kapitalisierten, standen in jener Zeit im Zeichen der Whig-Vorherrschaft im englischen Parlament. Sprachliche Ideologie und politische Partei waren damit eng verknüpft. Die politische Opposition, die Tories, formulierten in der Folge ihre Argumente in einer dezidiert anti-kapitalistischen Sprache, was zu einer Renaissance des klassischen Republikanismus führte. Die Wiederbelebung des republikanischen Ideals ermöglichte es, die Vertreter der *commercial society* der „Korruption“ zu bezichtigen und ihnen das Ideal des patriotischen Bürgers, des *Citoyen*, entgegenzustellen.[[11]](#footnote-11) Genau dies tat auch Rousseau. Paris steht für ihn für die korrumpierende Dekadenz und Genf für die tugendhafte Stadt mit ihren *Citoyens*. Die Polemik im „Émile“ gegen die Stadt Paris ist damit nicht eine generelle Kritik gegen städtisches Leben an sich, sondern eine an der kapitalisierten und dekadenten Stadt. Genf hingegen wird als Hort der Tugend gesehen, in dem Erziehung im Unterschied zum „Émile“ nicht außerhalb zu geschehen hat.

1. **Die geschlechtsspezifische Konnotation des Konflikts**

Obwohl sich im 18. Jahrhundert die kommerzielle Gesellschaft ‚durchsetzte‘, gelang es ihr nie, so Pocock, ein ähnlich attraktives Persönlichkeitskonzept wie das Bild des Patrioten oder des *Citoyen* zu entwickeln, dessen zentrale Leidenschaft das *common good* war. Vor diesem Hintergrund hätten sich ab 1700 der „Patriot“ als Bürger (*Citoyen*) und der „Geschäftsmann“ als Investor dialektisch gegenübergestanden, so dass aus heutiger Sicht das „soziale Denken des 18. Jahrhunderts (…) wie eine einzige gigantische *Querelle*“ erscheine. Diese *Querelle* strukturiert sich entlang deutlich geschlechtsspezifisch konnotierter Begriffe, da die Vertreter des Kommerzes der Leidenschaft und damit weiblicher Attribute bezichtigt werden konnten: „Auf der einen Seite steht die Position des Individuums als eines römischen Patrioten, der sein Handeln in der öffentlichen Sphäre selbst bestimmt; ihm gegenüber steht die Vorstellung vom Individuum in einer Gesellschaft privater Investoren und professioneller Herrscher, das mächtig in der Geschichte voranschreitet und doch seltsam zwischen Philosophie, Leidenschaft und Handeln verharrt.“[[12]](#footnote-12)

Der Korruptionsvorwurf wurde damit begründet, dass Menschen, deren Leben derart von Tausch und Handel geprägt ist, sich gar nicht für ein übergeordnetes Gut einsetzen könnten. Die *commercial men* waren Spezialisten, die sich der Produktion von und dem Handel mit spezifischen Waren widmeten und die für die politische und militärische Führung des Landes andere Spezialisten, d.h. Politiker und Soldaten (Söldner), einsetzten, die jeweils bezahlt wurden. Nach Ansicht der republikanischen Ideologie mangelt es den *commercial men* aber an Rationalität – sie galten als ihren Leidenschaften erlegen: „For these the appropriate term in the republican lexicon was corruption.“[[13]](#footnote-13) Dagegen stellte das patriotische Ideal eine umfassende moralische und vernünftige Persönlichkeit dar, die fähig und willens ist, alle anfallenden öffentlichen Pflichten zu erfüllen. Der Konflikt von *Citoyen* und *commercial man* war also auch einer zwischen Vernunft und Leidenschaft und damit deutlich *gender-biased*. In der dominanten Sprache des 17. Jahrhunderts waren Wirtschaft und Leidenschaft weibliche Attribute, die mit Begierden, Phantasien und Hysterien in Verbindung gebracht wurden. Luxuria als griechische Göttin der Schwelgerei und Fortuna als römische, launische Göttin des Schicksals, die den männlich-göttlichen *logos* in Frage stellten, verkörperten die Konsequenzen der wirtschaftlichen Praxis, der die männliche *virtú* entgegengestellt wurde.[[14]](#footnote-14)

Der Gefahr, dass Politik und gesellschaftliches Leben durch die wirtschaftlichen Entwicklungen immer stärker von den Leidenschaften beherrscht werden sollten, konnte mit zwei Strategien begegnet werden. Erstens musste, wie Sam George und kürzlich Elke Kleinau gezeigt haben,[[15]](#footnote-15) die als begierlich verstandene Natur der Frauen domestiziert werden. Zu diesem Zweck diente die auf Reproduktion, Sexualität, Erfahrung und Wissenschaft, Klassifikation und Ordnung, Introspektion und Öffentlichkeit fokussierte Sprache und Argumentation der Botanik, die die Natur klassifizieren und damit gleichsam ordnen konnte. Wegbereiter dafür war der schwedische Naturwissenschaftler Carl von Linné (1707–1778). Einzelne Traktate behandelten in der Folge Linnés Botanik als spezifischen Lehrgegenstand für Mädchen. Der berühmteste unter diesen Autoren war wiederum Jean-Jacques Rousseau, der 1771–1773 die „Lettres elementaires sur la botanique“ verfasste, die 1781 in deutscher Sprache unter dem Titel „J.J. Rousseaus Botanik für Frauenzimmer in Briefen an die Frau von L\*\*“ erschienen[[16]](#footnote-16) und die deutlich machten, dass die Beschäftigung mit der Natur im Allgemeinen und der Pflanzenwelt im Besonderen bei den jungen Mädchen „den Geschmack an schädlichen Vergnügungen unterdrückt, dem Aufbrausen der Leidenschaften zuvorkommt, und der Seele, indem sie sie mit dem würdigsten Gegenstand ihrer Betrachtung erfüllt, zugleich eine nützliche Nahrung giebt“[[17]](#footnote-17). Es handelt sich bei diesen Erziehungsanweisungen Rousseaus aber wiederum um eine Schrift, die kaum je rezipiert wurde, auch nicht von der Frauenforschung, die sich wie die traditionelle Pädagogik an den „Émile“ klammert, so als ob es genügen würde, immer wieder auf den Widerspruch von *éducation naturelle* und *éducation masculine* hinzuweisen. Ergänzend zu dieser botanisch-pädagogischen Domestikation der weiblichen Leidenschaft wurden auch Vorschläge für Frauen-Bibliotheken gemacht – das heisst: Lektürelisten erstellt, um die Frauen an der Welt der Vernunft teilhaben zu lassen.

Neben der Botanisierung der Frau, die der Domestizierung der weiblichen Leidenschaften dienen sollte, galt es außerdem, den *Commerce* und die Leidenschaften in Beziehung zu setzen, damit sie das politische Idealbild nicht störten. Diese Leistung gelang primär im reformierten Protestantismus der Schweiz, der zwei spezifische pädagogische Modelle zur Überwindung des Problems entwickelte. Das heikle Problem der Leidenschaften und deren enge Verbindung zur Weiblichkeit brachten es dabei fast zwangsläufig mit sich, dass beide pädagogische Unterfangen – in der Logik dieser politischen Sprache – nur durch Männer vollzogen werden konnten. Vor diesem Hintergrund konnte 1769 die „Moralische Gesellschaft“ Zürichs in einer Eingabe an die „Helvetische Gesellschaft“, mit welcher die Beschränkung der Bildungsreisen der Jungen auf die Schweiz begrenzt werden und damit der verderbliche Luxus des Auslands unterbunden werden sollte, schreiben: „Väter! Lehret euere Kinder, unterrichtet sie wohl, und wenn sie vernünftig und tugendhaft sind, glaubt es, sie wissen besser zu leben, als die, so in den Vorzimmern der Könige alle Tag müßig herum tanzen ...“[[18]](#footnote-18) Und der Berner Obervogt Niklaus Emanuel Tscharner erkannte in seiner Anrede an die Helvetische Gesellschaft 1774, nachdem er die zeitgenössischen Frauen der „Wollust“ und der Gefangenschaft in „Eitelkeit“ bezichtigt hatte, die „nicht einmal fähig“ seien, „den Glanz der Tugend zu ertragen“, die Rettung in der ausschließlich von Männern besuchten Helvetischen Gesellschaft: „hier in dieser Versammlung, wo einen jeden unter uns gleiche Triebe in gleicher Absicht vereinigen; Liebe, Freundschaft, Eintracht, Freyheit, zum Besten desselben. Ihr Väter, die ihr Söhne habt, erziehet solche dem Vaterland; ihr seyd sie demselben schuldig.“[[19]](#footnote-19)

Das eine der beiden väterlich geprägten pädagogischen Konzepte baute auf dem Rückzug aus dem Kreis der wahrgenommenen Korruption und sah die Bildung eines standhaften Republikaners vor, das andere versuchte, *Commerce* und Leidenschaften pädagogisch zu vermitteln.

**3. Das oppositionelle Konzept der republikanischen Exempel**

Im Kontext der beschriebenen Entwicklungen der Kommerzialisierung der Gesellschaft diskutierte das Zürcher Parlament neue Luxusgesetze. Johan Jacob Bodmer, Mitglied des Parlaments, schrieb seinem Freund Laurenz Zellweger am 16. Februar 1755: „Sie glauben nicht, wie absurd die Pracht in Kleidern, meublen, Speisen, Trank gestigen ist. Man findet, der luxus sei eine Consequens der Industrie, der Abondance, des commerce“. Die Folge dessen sei fatal, weil sie eine „starke bréche in den Esprit d’égalité et de moderation machet, welche einem popularen od. halb popularen staat so nöthige principien sind“. Bodmer bringt das Problem in einem Satz auf den Punkt, den man als Inbegriff republikanischer *Commerce*-Kritik bezeichnen kann: „Une ame corrompue par le luxe a bien d’autres desires que l’amour de la patrie.“[[20]](#footnote-20)

Die Analyse zeigt, dass und wie im republikanischen Diskurs Leidenschaften taxiert werden. Die einzig legitime Leidenschaft ist jene der Vaterlandsliebe, die aber beim kommerziellen Menschen fehlt. Vor dem Hintergrund der Annahme zu alten Zeiten sei es besser, d.h. die Menschen tugendhafter gewesen, sieht Bodmer die Lösung als pädagogisches Problem der Wiederherstellung. „Qui reprimera ceux qui devoient eux memes reprimer? Wenn die Sitten verdorben sind, so werden sie nicht per saltum corrigirt. Was für sentimens, soll ein vater s. Kindern ein-pflanzen der selbst keine hat, welche auferziehung soll er ihnen geben da er selbst sie nöthig hat?“[[21]](#footnote-21)

Wenn diejenigen, die den Menschen kraft ihres politischen Amtes Einhalt gebieten müssen, selber des Einhalts bedürfen, nützen formulierte Gesetze wenig. Ein Gesetzesbeschluss ist letztlich eben nur ein ‚Sprung‘, ein offizieller Akt, der möglicherweise Exzesse zu verhindern, nicht aber die innere Einstellung zu verändern vermag. Damit war das Tor für eine Pädagogik geöffnet, die staatsbürgerlichen Charakter haben sollte. Die in der Folge entwickelten pädagogischen Konzepte waren radikal und oppositionell, wovon die politischen Unruhen im Umfeld des Grebel-Handels und der „Historisch-moralischen und politischen Gesellschaft“, die von 1762 bis 1764 existierte, Zeugnis liefern.[[22]](#footnote-22) Die jungen Männer strebten eine „Haubt-Revolution“ an, die explizit von einer bloßen Reform absehen sollte,[[23]](#footnote-23) was nach „einer ernsthaften Patriotischen Miene“ der jungen Männer verlangte.[[24]](#footnote-24) Entsprechend war das angestrebte Verhalten geschlechtsspezifisch konnotiert, wollten doch die Mitglieder laut Statuten „mit einem mänlichen anstand, u. einer lehrreichen Ernsthafftigkeit“ miteinander diskutieren und sich für die große Aufgabe vorbereiten.[[25]](#footnote-25)

Es war Jean-Jacques Rousseau persönlich, der 1765 einem jungen Zürcher, Johannes Jakob Schulthess, geraten hatte, angesichts der städtischen Korruption weder das Geschäft seines Vaters zu übernehmen noch Akademiker zu werden, sondern aufs Land zu ziehen, weil dort der einzige Ort sei, an welchem Tugend letztlich möglich sei. Schulthess berichtet Bodmer über Rousseaus Einschätzung. Dieser habe gesagt: „Eben nur deswillen weil dj Kaufmannsch[afft] überhaupt der menschlichen Gesellschafft schädlich ist, und dj meisten Kaufläute Betrüger, niderträchtige Seelen sind, eben nur deswillen braucht es Leüte von höheren Fähigkeiten und einer besondern Rechtschafenheit, dj den Schaden so viel sie können verhinderen, und das was dj meisten zum Verderben misbrauchen, zum Nutzen ihrer Nebenmenschen anwenden – es ist immer ein Dienst, den man seinem Land wohl leisten kann“.[[26]](#footnote-26) Rousseau habe ihm daher geraten, „ein gewises Stük Lands“ zu kaufen und in ländlicher Abgeschiedenheit zurückgezogen zu leben.[[27]](#footnote-27) Dieser Vorschlag löste im Umfeld von Bodmers Studenten intensive Diskussionen aus und Pläne zu Landkommunen wurden geschmiedet, doch nur ein einziger wurde Landwirt, nämlich Johann Heinrich Pestalozzi,[[28]](#footnote-28) der seinen Sohn Hans Jakob – Jean-Jacques! – auf dem Land erzog. Das „Tagebuch Pestalozzis über die Erziehung seines Sohnes“[[29]](#footnote-29) zeigt, dass diese stadt-abgewandte, aber dennoch höchste staatsbürgerliche Relevanz beanspruchende Pädagogik – ähnlich wie in Rousseaus „Émile“ – ein Desaster wurde. Nur wurde in diesem Fall nicht die Stadt zur Täterin, sondern die explizit an Rousseaus „Émile“ angelehnte Vision einer Pädagogik,[[30]](#footnote-30) die versprach, in vollständiger Opposition zu zeitgenössischen Entwicklungen einen *Citoyen* („bruchbaren Burger“[[31]](#footnote-31)) im Stile der Spartanischen Krieger zu erziehen, der kraft seines Exempels die Gesellschaft moralisch und politisch reformiert.

Es ist kein Zufall, dass Anna, die Gattin Pestalozzis, in diesem Erziehungs-Tagebuch nicht vorkommt bzw. nur als gelegentliche Interaktions-Partnerin des Sohnes. Sie schreibt nicht selber, sondern wird beschrieben und zwar als Akteurin, die sich – im Unterschied zum Ehemann – leichter vom Sohn und dessen unlauteren Absichten um den Finger wickeln lässt, also ‚schwach‘ ist. Diese Schwäche ist geschlechtlich bedingt, weil sie von den Leidenschaften stammt. In dem von den Ehepartnern vier Jahre zuvor gemeinsam geführten Tagebuch (1769–1770) kommt immer wieder zum Ausdruck, wie sehr Anna mit ihrer Empfindsamkeit und ihren Leidenschaften kämpft. Am 10. Januar 1770 schreibt sie, „wie weit ist mein Herz noch von Reinigkeit entfernt und mein Wille meinen Begirden ausgesezt, dass ich an keine Annäherung zu Gott denken dörffe“,[[32]](#footnote-32) und am 7. März werden diese Leidenschaften als Sünden bezeichnet: „Ohne deinen Beystand, o Gott, füle ich wol, dass ich es nicht vermag; ich kome zu bald in meine Leidenschafft und red in derselben. Leere mich, ach leere mich, der Leidenschafften Wut durch deine Gnade dämpfen.“[[33]](#footnote-33) Die Frau, ganz offensichtlich mit ihrer leidenschaftlichen Natur ringend, hatte im ernsten Geschäft einer Erziehung, die sich gegen die großen gesellschaftlichen Entwicklungen stemmen wollte, keinen Platz.

Das Erziehungs-Tagebuch zeigte eine pädagogische Sackgasse, die wohl allen Beteiligten Schmerzen bereitete. Das Hauptproblem war, dass sich der Sohn nicht so natürlich entwickelte, wie dies Émile im gleichnamigen Roman Rousseaus getan hatte, ein Umstand, der im Tagebuch den Genfer zu einer Art Gesprächspartner Pestalozzis – mal explizit, mal implizit – machte.[[34]](#footnote-34) Pestalozzis Hauptproblem war des Sohnes angeblicher Eigensinn, der sich ironischerweise oft an dem von Rousseau überhaupt nicht vorgesehenen schulischen Unterricht entzündete. „30. [Januar 1774]: Es ware ihm etwas langweilig zu buchstabieren, weil ich mir aber vest vorgenommen habe, eine gewüsse Zeit, und das täglich, ihn also zu beschefftigen, dass er auch wieder [sic!] Willen in diese Nothwendigkeit geradezu für die erste Mahl am strengsten fühlen zu lassen. Ich liesse ihm keine Wahl ausser dieser Arbeit oder meinem Unwillen und der Straffe des Einspeerens. Erst nach dem dritten Arrest ward er gedultig; hernach O[rthographie] und L[atein] mit Scherz und Munterkeit.“[[35]](#footnote-35) Pestalozzi schwankt durchaus in der Beurteilung seiner eigenen Strategien und bekennt, dass ihm das Strafen selber große Sorgen bereitete, wartete aber auch nicht damit, seine Erkenntnisse immer auch zugleich als Anweisung für Leser zu formulieren. „Aus Gehorsam und Ordnung Ruhe und Glük entspringen zu sehen, das ist Erziehung zum gesellschaftlichen Leben. (…) Aber Unordnung und Unruh verhüte, Vatter und Lehrer.“[[36]](#footnote-36) Oder: „Im fryen Hörsall der ganzen Natur wirst du deinen Sohn an deiner Hand führen, im Berg und Thal wirst du ihn lehren. In diesem fryen Hörsall wird sich sein Ohr auch den Absichten deiner Führung zur Kunst offnen.“[[37]](#footnote-37) Der Erziehungserfolg war allerdings – zur großen, ja existentiellen Krise Pestalozzis – gering, was ihn auch zu eigenartigen Mitteln greifen ließ, um Eigensinn und Leidenschaften des Sohnes zu brechen: „Sein Eigensinn ist stark und äusseret sich gewaltsam. Ich habe heüt ein paar Straffen dagegen angewandt. Er gieng so weit, dass er selbst einen Schollen Gerstenzuker nicht aus meinem Mund, sonder aus der Hand haben wollte und in einen heftigen Grad des Zorns ausbrache, als ich ihm byde Hende zurükhielt und mit den Zukerschollen mich seinem Mund neherte. Kalt ass ich den Zuker!“[[38]](#footnote-38) Das Tagebuch hört bald nach diesem Eintrag auf und endet mit der Erkenntnis, dass die Liebe zentrales Mittel der Erziehung sei, und es ist wohl anzunehmen, dass sich die Gattin Anna fortan um die Erziehung ihres Sohnes kümmerte.

**4. Die reformierte Seele und deren Erziehung zum Bürger als Lösung des Konflikts**

In der Zeit, in der Pestalozzi mit der republikanisch-oppositionellen Erziehungsmethode das Leben seines Sohnes und der ganze Familie schwer machte, entwickelte sich in den protestantischen Städten ein anderes pädagogisches Konzept, das sich später auch tatsächlich durchsetzte. Es negierte nicht das Problem zwischen *Commerce* und politischem Ideal der Republik, setzte aber nicht auf Opposition, sondern auf Vermittlung. Diese Vermittlung wurde als Aufgabe der Erziehung gedacht, die im Wesentlichen von der reformierten Psychologie geprägt war. Einer der entscheidenden Autoren war in diesem Zusammenhang der Zürcher Stadtarzt Johann Kaspar Hirzel (1725–1803).[[39]](#footnote-39) 1775, also ein Jahr nach Pestalozzis „Tagebuch“, erschien die Schrift „Der philosophische Kaufmann“[[40]](#footnote-40), deren Argumentation bemerkenswert ist. Zunächst geht es in dem Traktat um den Nachweis, dass im Unterschied zu den republikanischen Vorwürfen der Beruf *als solcher* den Menschen nicht beeinträchtige. Hirzel betont ausdrücklich, dass „bei dem Berufe des Kaufmanns die sittlichen Tugenden und ein richtiger Geschmack am Guten und Schönen eben sowohl zugegen seyn können, als bei jedem andern Beruf“[[41]](#footnote-41). Entgegen mannigfaltigen Vorwürfen also sind Kaufleute den Leidenschaften nicht stärker ausgesetzt als Menschen in anderen Berufen, was wiederum die Berufstätigkeit moralisch indifferent macht. Hirzel formuliert sie allerdings nicht, um ein liberal-kapitalistisches System zu begründen, sondern eine Republik mit dem Ideal des tugendhaften *Citoyens*, der ebenso gut Handel treiben könne wie Landwirtschaft. Hirzel versucht also nicht, den Kampf im Sinne der *Querelle* zu führen, sondern dieselbe aufzulösen.

Bezeichnend ist, dass Hirzels Text gar nicht die Praxis eines „philosophischen Kaufmanns“ beschreibt, sondern die Erziehungsmaximen für einen angehenden Kaufmann. Die Schrift ist – auch wenn der Titel nicht darauf verweist – pädagogisch und setzt die Vater-Sohn-Beziehung in den Mittelpunkt. Erneut sind Frauen für diese Aufgaben nicht vorgesehen. Die Ausführungen Hirzels kulminieren in der Folgerung, dass, wer dereinst als ‚philosophischer‘, d.h. moralisch legitimer, Kaufmann leben wolle, bereits von früh auf zur Tugend erzogen werden müsse. Diese Erziehung verläuft *neben* der eigentlichen Berufsausbildung und Schulung in Buchhaltung, Korrespondenz und Fremdsprachen. Sie zielt auf die „Seele“, die zur Tugend erzogen werden soll. Hirzel folgert, dass „keine nützliche Arbeit den Menschen erniedrige“ und nur der „Müssiggang und die sinnlichen Lüste“ die Seele „erniedrigen“ und „sie zur Ausübung der Tugend untüchtig“ machen.[[42]](#footnote-42) Das Mittel dagegen sei die Selbstprüfung, worin sich die reformiert-protestantische Psychologie zeigt. Der angehende ‚philosophische‘ Kaufmann soll von frühester Jugend an jeden Tag dazu gebracht werden, sich einer permanenten Selbstprüfung seines Innersten zu unterwerfen und seine Motive einer Rechtfertigung zu unterziehen.[[43]](#footnote-43) Die daraus entstehende Seele, (selbst-)geprüft und dadurch gerechtfertigt, ist die Garantin einer tugendhaften kommerziellen Republik in der Person des republikanischen Bürgers.

Das Konzept Hirzels stellt nicht die Ansicht eines Einzelnen dar, sondern repräsentierte die Haltung der Eliten in Zürich, die sich sowohl zum Prinzip der Republik als auch des Kommerzes bekennen wollten. Das zeigt sich an einem brisanten Zensurfall, der sich angesichts der Übersetzung von Gabriel Bonnot de Mablys „Entretiens de Phocion“[[44]](#footnote-44) ereignete, ein antikapitalistisches Traktat als Plädoyer für eine agrarische Republik, das eng mit Rousseaus politischem Ideal sympathisierte. Der Übersetzer Hans Conrad Vögelin kam mit der Zürcher Zensur in Konflikt wegen jener Stelle, in welcher Phocion im Sinne des agrarischen Republikanismus und des Ideals des *landed man* die Meinung vertritt, Handwerker dürften sich nicht an der Regierung beteiligen. Es bedürfe eines wahren Wunders, sie „zu gerechten, klugen und grossmüthigen Leuthen zu machen“, weshalb es unklug sei, sie zur Regierungsbeteiligung zuzulassen.[[45]](#footnote-45) Die Zensur – hier verstanden als Ausdruck des kulturellen Selbstverständnisses der Elite der Stadt Zürich – wehrte sich gegen diese Stelle, wie Vögelin in einem Brief berichtet, weil sie den wirtschaftlichen Strukturen Zürichs „schnurstracks entgegen“ stehe und entsprechend „Aufsehens machen“ könnte.[[46]](#footnote-46) Aus diesem Grunde fügte Vögelin in der deutschen Übersetzung eine Anmerkung an, die besagt, dass das von Phocion festgestellte Verderben nicht im Handwerk *an sich* liege. Es gäbe keinen Grund, warum Handwerker nicht tugendhaft sein könnten: „Warum sollten sie nicht arbeitsam, mässig seyn, warum nicht Begierde nach Ruhm, und Religion haben können?“ Und gegen die Meinung, Landwirtschaft sei für die Grundlage der Republik wesentlich günstiger als das Handwerk, schreibt er weiter: „Was steckt denn für besondere Tugend im Pfluge, mehr als im Hammer des Hufschmiedes?“ Die Schlussfolgerung der Anmerkung zu Phocions Handwerker-Kritik lautet: „Adel ist gut, Handwerker sind gut, Handelschaft ist auch gut, wenn sie nur recht modificirt werden.“[[47]](#footnote-47)

Diese Modifikation, d.h. die Erziehung der Seele zur (öffentlichen) Tugend, wird im Fundamentalkonflikt zwischen moderner Ökonomie und klassischer Republik zu einer Lösung, die attraktiv war. Das zeigt sich auch beim Basler Ratsschreiber Isaak Iselin (1728–1782), der sich anlässlich seines Paris-Aufenthalts 1752 über Rousseaus leidenschaftliche Kulturkritik im „Discours sur les sciences et les arts“[[48]](#footnote-48) irritiert zeigte.[[49]](#footnote-49) In Iselins „Schreiben eines Vaters an seinen Sohn, der sich der Handelschaft widmet“[[50]](#footnote-50) wird der Beruf des Landwirts vom Vater zwar – in Übereinstimmung mit Rousseau oder Mably – als besonders edel bezeichnet, doch derjenige des Kaufmanns folgt gleich an zweiter Stelle. Iselin warnt aber seinen Sohn, diesen Beruf zu wählen, nur um privat die „Freuden und Herrlichkeiten“ genießen zu können, die „der blödsinnige Sterbliche, mit Gelde, oft zu seinem Verderben erkauft“. Aus diesem Grund will er ihm Ratschläge zur Anwendung der „ächten Grundsäze“ erteilen, denen jeder Beruf – auch der des Kaufmanns – unterliege.[[51]](#footnote-51) Um sicher zu gehen, dass sich der Sohn stets den guten Absichten unterwerfe,[[52]](#footnote-52) entwirft Iselin am Schluss in einer *Beilage* ein Verfahren, das „Zur Vorbereitung am Morgen. Zur Prüfung am Abend“ dienen soll. Gemäß dieser Beilage soll der Sohn sich am Morgen der großen Pflichten bewusst werden, die er Gott und der Menschheit schuldig sei, sowie der Vernunft, die ihn zu Gottes Ebenbild mache. Nur die Erkenntnisse des Guten und Schönen dürften seinen „Geist“ zieren. Die Armen soll er gut behandeln, die Lasterhaften bekämpfen und sich von Stolz und Niederträchtigkeit fernhalten. Frauen seien „ehrerbietig“ zu behandeln und dürften nicht mit „sträflichen Leidenschaften“ belästigt werden. Fleiß, Mäßigung, Sanftmut und Gerechtigkeit sollten die zentralen Tugenden sein. Eitelkeit und Schwatzhaftigkeit seien ebenso zu vermeiden wie die Genusssucht. Schmeicheleien sollte ausgewichen werden: „Suche die Gesellschaft der Tugendhaften, Weisen und Gelehrten.“[[53]](#footnote-53) Am Abend hingegen müsse er sich selber folgende Fragen stellen: „Von welch einem Fehler hast du dich heute befreit? Welch ein Übel hast Du besiegt? In wiefern hat sich deine Seele gebessert?“[[54]](#footnote-54)

Wie immer auch die einzelnen Konzepte zwischen den Zürchern und Iselin im Detail unterschieden werden könnten, die Lösung der *Querelle* lag in der (protestantischen) Seele des jungen Mannes, die er regelmäßig zu prüfen hatte. Die Erlernung der Selbstprüfung, bei der es darum ging, sich nicht selber etwas vorzumachen, war ein Prozess, der offensichtlich in der Vater-Sohn-Beziehung denkbar war. Der Vater war damit nicht nur klassischerweise der Vorsteher der Familie, sondern auch der zentrale Erzieher zum Wohle des Staates.

**5. Kopplung von Fortschritt und Pädagogik**

Die Besserung der Seele setzt ihre Veränderbarkeit voraus, und um sie vor der möglichen Korruption zu schützen, soll sie durch gezielte pädagogische Anleitung gestärkt werden. Das Ziel dieses Prozesses ist die Selbstprüfung und damit die Selbstherrschaft. Hervorgebracht werden soll also der sich seiner selbst gewisse Mensch, der im gefährlichen Feld der wirtschaftlichen Arbeit und gesellschaftlicher Verführbarkeit stark genug ist, ein *Citoyen* zu bleiben, d.h. seine Leidenschaften nicht auf Geld, Luxus und weitere Annehmlichkeiten zu richten, sondern sie dem Vaterland zu widmen. Die Einübung dieser Fertigkeit wurde im Volksroman „Lienhard und Gertrud“ vom mittlerweile etwas geläuterten Pestalozzi (1781) propagiert – und auf die Mutter übertragen, welche diese Selbstprüfung auch auf die Töchter ausdehnt. Der Titel des Kapitels ist vielsagend: „So ein Unterricht wird verstanden und geht ans’ Herz, *aber* es giebt ihn eine Mutter.“[[55]](#footnote-55)

Mutter. Aber ihr Lieben! wie ist’s in dieser Woche mit dem Rechtthun gegangen?

Die Kinder sehen eines das andere an, und schweigen.

Mutter. Anneli! thatest du Recht in dieser Woche?

Anneli. Nein Mutter! du weißst es wohl mit dem Brüderlein.

Mutter. Anneli! es hätte dem Kind etwas begegnen können; es sind schon Kinder, die man so allein gelassen hat, erstickt. (…)

Anneli. Glaube mir’s doch, Mutter! ich will gewiss nicht mehr von ihm weggehn.

Mutter. Ich wills zum lieben Gott hoffen, du werdest mich nicht mehr so in Schrecken setzen.

Und, Niclas! wie ist’s dir in dieser Woche gegangen?

Niclas. Ich weiss nichts Böses.

Mutter. Denkst du nicht mehr dran, das du am Montag das Grüteli umgestossen hast?

Niclas. Ich hab’s nicht mit Fleiss [nicht absichtlich – D.T.] getan, Mutter!

Mutter. Wenn du es noch gar mit Fleiss gethan hättest, schämest du dich nicht, das zu sagen?

Niclas. Es ist mir leid! Ich will’s nicht mehr thun, Mutter!

Mutter. Wenn Du einmal gross seyn, und so, wie jetzt, nicht Achtung geben wirst, was um und an dir ist, so wirst du es mit deinem grossen Schaden lernen müssen…[[56]](#footnote-56)

Weder Hirzel noch Iselin haben in der pädagogischen Diskussion jenen Stellenwert, den Rousseau einnimmt, was eher etwas über die pädagogische Forschung, aber wenig über die Dignität der Konzepte jener reformiert-protestantischen Exponenten des späten 18. Jahrhunderts sagt, zu denen Rousseaus mit gewaltiger Sprachkraft vorgetragene Polemik gegen die Leidenschaften – mit Ausnahme der Leidenschaft für die Tugendrepublik – gehört,[[57]](#footnote-57) der aber keine tragfähige pädagogische Lösung vorschlug. Was Hirzel und Iselin zum ersten Mal – so weit ich sehe – leisteten, ist die Verbindung von gesellschaftlichem Fortschritt und Pädagogik. Die Gewissheit des gesellschaftlichen Fortschritts wird von ihnen an ein Erziehungskonzept gebunden, das sich auf eine spezifische Vorstellung der Seele stützt und eine pädagogisierte Vater-Sohn-Beziehung ins Zentrum stellt, in welchem Frauen keinen Raum einnehmen können; erst Pestalozzi, nach seinem gescheiterten Experiment mit dem Sohn Hans Jakob, öffnet das Feld für die Frauen und überträgt ihnen in der Folge gleich die gesamte Verantwortung der pädagogischen Erneuerung der Welt.[[58]](#footnote-58) Die Erziehung zur Selbstprüfung erscheint so als Kern zur Lösung des Konflikts zwischen republikanischer Politik und moderner Ökonomie, als Garantin einer geordneten Moderne, die nicht den Leidenschaften anheimfällt, sondern Gerechtigkeit und Fortschritt garantieren soll.

**Quellen und Literatur**

**Ungedruckte Quellen:**

*Kantonsbibliothek Appenzell Ausserrhoden*

Bodmer, Johann Jacob: Brief an Laurenz Zellweger, erste Hälfte September 1754. KAA: Ms 75, Band 3 (Korrespondenz Laurenz Zellweger 1750–1761), f.o 82.

Bodmer, Johann Jacob: Brief an Laurenz Zellweger vom 16. Februar 1755. KAA: Ms 75, Band 3 (Korrespondenz Laurenz Zellweger 1750–1761), f.o 88.

*Zentralbibliothek Zürich*

Anonym (1762): Briefe über die Entstehung, und die Fortschritte, der Moralisch-Politisch-Historischen Gesellschaft auf dem Bach. ZBZ: Ms Bodmer 37.3., Umschlag 3, f.o 12r–13v.

Escher, Kaspar: [Ohne Titel] (Mai 1765). ZBZ: MS Bodmer 37.3, Umschlag 24, f.o 143–144.

Ordnungen und Geseze der Historisch-Politischen Gesellschafft in Zürich Errichtet im Julio 1762. ZBZ: Ms Bodmer 37.4, Umschlag 1, f.o 1r–6v.

Schulthess, Johannes Jakob: Brief an Bodmer vom 3. Mai 1765. ZBZ: Ms Bodmer 4c, 18.

**Gedruckte Quellen**

Hirzel, Johann Kaspar: Die Wirthschaft eines philosophischen Bauers. In: Abhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft in Zürich. Band 1, X. Stück. Zürich 1761, S. 370–496 [In den folgenden Jahren erschienen zahlreich Separatdrucke].

Hirzel, Johann Kaspar: Der philosophische Kaufmann. Von dem Verfasser des philosophischen Bauers. Zürich 1775.

Iselin, Isaak: Isaak Iselins Pariser Tagebuch 1752. Herausgegeben von der historischen und antiquarischen Gesellschaft zu Basel. Basel 1919.

Iselin, Isaak: Schreiben eines Vaters an seinen Sohn, der sich der Handelschaft widmet. In: Ephemeriden, 4. Stück (1781), S. 385–425 [erschien im selben Jahr als Separatdruck].

Mably, Gabriel Bonnot de: Entretiens de Phocion, sur le rapport de la morale avec la politique / Traduits du Grec de Nicoclès, Avec des Remarques. Zürich 1763.

Mably, Gabriel Bonnot de: Gespräche des Phocion über die Beziehung der Morale mit der Polititk. Aus dem Griechischen des Nicocles. Mit Anmerkungen aus dem Französischen des Herrn Abt Mably übersetzt. (Übersetzt von Hanns Conrad Vögelin). Zürich 1764.

Montesquieu, Charles Louis de Secondat de: De l’Esprit des Lois (1748). In: Ders.: Oeuvres Complètes. Éd.: Roger Caillois. Tome II. Paris 1951, S. 225–995.

Moralische Gesellschaft: Vorschlag, Die Reisen Eydgenössischer Jüngling mit Nuzen auf ihr Vaterland einzuschränken. In: Verhandlungen der Helvetischen Gesellschaft, o.O. 1769, S. 13–34.

Pestalozzi, Anna/Pestalozzi, Johann Heinrich: Tagebuch vom 13. Dezember 1769–28. November 1770. In: Pestalozzi, Johann Heinrich: Sämtliche Werke. Band I. Berlin 1927, S. 33–97.

Pestalozzi, Johann Heinrich: Tagebuch Pestalozzis über die Erziehung seines Sohnes. 27. Januar bis 19. Februar 1774. In: Pestalozzi, Johann Heinrich: Sämtliche Werke. Band I. Berlin 1927, S. 115–130.

Pestalozzi, Johann Heinrich: Lienhard und Gertrud. Ein Buch für das Volk (1781). In: Pestalozzi, Johann Heinrich: Sämtliche Werke. Band II. Berlin 1927, S. 1–221.

Rousseau, Jean-Jacques: Discours sur les sciences et les arts (1750). In: Ders.: Oeuvres complètes. T. III. Paris 1964, S. 3–30.

Rousseau, Jean-Jacques: Émile ou De l’éducation (1762). In: Ders.: Oeuvres complètes. T. IV. Paris 1969, S. 241–868.

Rousseau, Jean-Jacques: Émile et Sophie où les Solitaires (1780). In: Ders.: Oeuvres complètes. T. IV. Paris 1969, S. 879–924.

Rousseau, Jean-Jacques: Lettre à M. d’Alembert (1758). In: Ders.: Oeuvres complètes. T. V. Paris 1995, S. 1–125.

Rousseau, Jean-Jacques: Correspondance complète de Jean Jacques Rousseau. Ed.: Ralph Alexander Leigh. Vol. VII. Genève 1969.

Rousseau, Jean-Jacques: Brief an Usteri vom 2. September 1762. In: R. A. Leigh (Hrsg.): Correspondance complète de Jean Jacques Rousseau, Tome XIII, Genf 1971, S. 6.

Rousseau, Jean-Jacques: J.J. Rousseaus Botanik für Frauenzimmer in Briefen and die frau von L\*\*. Frankfurt/M., Leipzig 1781.

Tscharner, Niklaus Emanuel: Anrede [an die Helvetische Gesellschaft] 1774. In: Verhandlungen der Helvetischen Gesellschaft in Schinznach, o.O. 1774, S. 13–63.

Zedlers Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste. 1732–1754. URL: http://www.zedler-lexikon.de. Letzter Zugriff: November 2012.

**Sekundärliteratur**

George, Sam: Cultivating the Botanical Woman: Rousseau, Wakefield and the Instruction of Ladies in Botany. In: Zeitschrift für pädagogische Historiographie 12 (2006), H. 2, S. 3–11.

Hirschman, Albert O.: Leidenschaften und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg (1977 u.d.T. The passions and the interests. Political arguments for capitalism before its triumph). Frankfurt/M. 1980.

Kapossy, Béla: Iselin contra Rousseau. Sociable Patriotism and the History of Mankind. Basel 2006.

Kleinau, Elke: Botanik und die Zähmung weiblicher Leidenschaften: Rousseau und zeitgenössische Bildungskonzepte für Mädchen und Frauen. In: Bildungsgeschichte. International Journal for the Historiography of Education 2 (2012), H. 2, S. 151–161.

Korte, Petra: Pestalozzis Mutterbild im Werkkontext und im Zusammenhang des Weiblichkeitsdiskurses um 1800. In: Pestalozzi, Johann Heinrich: Ausgewählte Werke. Bd. 7: Schriften zur Mütterlichkeit und Erziehung. Hrsg. von Petra Korte. Zürich 2006, S. 7–42.

Pocock, John G. A.: The Machiavellian moment. Florentine political thought and the Atlantic republican tradition. New Jersey 1975.

Pocock, John G. A.: Die Mobilität des Eigentums und die Entstehung der Soziologie des 18. Jahrhunderts (1979). In: Ders.: Die andere Bürgergesellschaft. Zur Dialektik von Tugend und Korruption. Frankfurt/M. 1993, S. 60–96.

Pocock, John G. A.: Autorität und Eigentum. Die Frage nach den liberalen Ursprüngen (1980). In: Ders.: Die andere Bürgergesellschaft. Zur Dialektik von Tugend und Korruption. Frankfurt/M. 1993, S. 97–133.

Raab, Felix: The English Face of Macchiavelli: A Changing Interpretation, 1500–1700. London 1964.

Skinner, Quentin: Meaning and Understanding in the History of Ideas. In: History and Theory 8 (1969), S. 3–53.

Tröhler, Daniel: Republikanismus und Pädagogik. Pestalozzi im historischen Kontext. Bad Heilbrunn 2006.

Tröhler, Daniel: Konzipieren und Organisieren von Bildung: Die kurze Geschichte der „Moralisch-politischen und historischen Gesellschaft“ in Zürich (1762–1764). In: Göhlich, Michael/Hopf, Caroline/Tröhler, Daniel (Hrsg.): Persistenz und Verschwinden. Pädagogische Organisationen im historischen Kontext. Wiesbaden 2008, S. 83–98.

Tröhler, Daniel: Languages of Education. Protestant Legacies, National Identities, and Global Aspirations. New York 2011.

Tröhler, Daniel: Rousseau’s Emile or the fear of passions. In: Studies in Philosophy and Education 31 (2012), S. 477–489.

Zehnder-Stadlin, Josephine: Pestalozzi. Idee und Macht der menschlichen Entwicklung. Gotha 1875.

Zimmermann, Clemens/Reulecke, Jürgen (Hrsg.): Die Stadt als Moloch? Das Land als Kraftquell? Wahrnehmungen und Wirkungen der Grossstädte um 1900. Basel 1999.

1. Rousseau: Émile ou De l’éducation 1762/1969. [↑](#footnote-ref-1)
2. Rousseau: Émile et Sophie où les Solitaires 1780/1969. [↑](#footnote-ref-2)
3. Zimmermann/Reulecke 1999. [↑](#footnote-ref-3)
4. Rousseau: Lettre à M. d’Alembert 1758/1995. [↑](#footnote-ref-4)
5. Rousseau lobt ihn dieser Schrift die geselligen *cercles* der Stadt Genf, in denen die Bürger versammelt sind, wobei Frauen und Männer jeweils eigene *cercles* bilden. Die Kinder, ebenfalls geschlechtlich getrennt, werden in diesen *cercles* sozialisiert und erhalten so die notwendige Erziehung. Für die männlichen Jugendlichen ist das Erziehungsziel – ganz im Unterschied zum Ziel des „Émile“ – die republikanische Tugend: „Nos cercles conservent encore parmi nous quelque image des moeurs antiques“. Und hier wage man es noch, schreibt Rousseau, von „patrie“ und „vertu“ zu sprechen. Geselligkeit, (militärische) Übungen, Schwimmen und Jagd – diese „honnêtes et innocentes institutions“ – seien die richtigen Mittel „à former dans les mêmes hommes des amis, des citoyens, des soldats, et par consequent tout ce qui convient le mieux à un peuple libre“ (ebd., S. 96). [↑](#footnote-ref-5)
6. Skinner 1969. [↑](#footnote-ref-6)
7. Zum Unterschied vom deutschen, d.h. lutherischen, und schweizerischen (und damit auch amerikanischen) Protestantismus und deren unterschiedliche pädagogische Konzeptionen vgl. Tröhler 2011. [↑](#footnote-ref-7)
8. Vgl. Raab 1964, S. 237. [↑](#footnote-ref-8)
9. Vgl. Hirschman 1977/1980, S. 51 ff. [↑](#footnote-ref-9)
10. Pocock 1979/1993, S. 71. [↑](#footnote-ref-10)
11. Ebd., S. 70 f. [↑](#footnote-ref-11)
12. Pocock 1980/1993, S. 129. [↑](#footnote-ref-12)
13. Pocock 1975, S. 464. [↑](#footnote-ref-13)
14. In „Zedlers Universallexikon“ steht unter dem Lemma „Luxuria“: „Verschwenderische Ausgabe, it. der Muthwill, Insolenz (…) it. die Geilheit, Schwelgerey, Uebermässigkeit im Essen und Trincken und Kleidern“ (Bd. 18, Sp. 1404). Das Lemma „Geilheit“ hat zwei Einträge. „Geilheit, Salacitas“ beschreibt „eine Neigung und Vermögen zur Fortpflanzung“ am Beispiel von Böcken und Sperlingen, und im Rahmen der menschlichen Tugendlehre wird in Übereinstimmung mit Luther auf Gottes Einrichtung der „fleischlichen Vermischung“ zum Zwecke der Fortpflanzung hingewiesen, nicht ohne Ermahnung, dass wenn diese „allerweiseste Einrichtung des Schöpfers“ überschritten werde und sie nicht mehr als ein Mittel sondern „als ein Endzweck angesehen“ werde, „so wird es sündlich“. Diesem kurzen, nicht einmal eine halbe Spalte umfassenden Lemma folgt das zweite, „Geilheit, (weibliche) “, das insgesamt sieben Spalten (!) umfasst und sich dem Phänomen der „Nymphomania“ widmet – ein männliches Pendant gibt es in „Zedlers Universallexikon“ nicht (Bd. 10, Sp. 637 ff.). [↑](#footnote-ref-14)
15. George 2006 und Kleinau 2012. [↑](#footnote-ref-15)
16. Die Briefe waren an Madelaine Catherine Delessert (\*1747) gerichtet, bzw. an ihre Tochter Marguerite-Madelaine (\*1767). Sie erschienen zuerst 1781 in den „Collections Complètes des Oeuvres de J.J. Rousseau“, von wo sie noch im selben Jahr in die deutsche Sprache übersetzt wurden. 1785 erschien eine durch Thomas Martyn, Botanikprofessor in Cambridge, besorgte englische Ausgabe unter dem Titel „Letters on the Elements of Botany Adressed to a Lady“. Vgl. auch den Beitrag von Frank Tosch in diesem Band. [↑](#footnote-ref-16)
17. Vgl. Rousseau: J.J. Rousseaus Botanik für Frauenzimmer in Briefen and die frau von L\*\* 1781, S. 2. [↑](#footnote-ref-17)
18. Moralische Gesellschaft 1769, S. 30. [↑](#footnote-ref-18)
19. Tscharner 1774, S. 61 f. [↑](#footnote-ref-19)
20. Bodmer 1755, f.o 88.

    Das Argument stammt aus dem siebten Buch von Montesquieus „De l’Ésprit des Loix“ : „A mesure que le luxe s’établit dans une république, l’esprit se tourne vers l’intérêt particulier. A des gens à qui il ne faut rien que le nécessaire, il ne reste à désirer que la glorie de la patrie et la sienne propre. Mais une âme corrumpue par le luxe a bien d’autres désirs“ (Montesquieu 1748/1951, S. 335). Bodmer hatte im Herbst 1754 mit seinen Studenten „privatim“ Spaldings „Abhandlung von der Bestimmung des Menschen“ und Montesquieus „Esprit des Lois“ gelesen, wie er in einem Brief an Zellweger im September 1754 mitteilt (Bodmer 1754, f.o 82). [↑](#footnote-ref-20)
21. Bodmer 1755, f.o 88. [↑](#footnote-ref-21)
22. Tröhler 2008. [↑](#footnote-ref-22)
23. Escher 1765, f.o 144. [↑](#footnote-ref-23)
24. Anonym 1762, f.o 12. [↑](#footnote-ref-24)
25. Ordnungen und Gesetze 1762, Art. 10. [↑](#footnote-ref-25)
26. Schulthess 1765, S. 1. [↑](#footnote-ref-26)
27. Ebd., S. 2. [↑](#footnote-ref-27)
28. Vgl. Tröhler 2006, S. 39 ff. [↑](#footnote-ref-28)
29. Pestalozzi 1774/1927. [↑](#footnote-ref-29)
30. Vgl. ebd., S. 123, S. 126, S. 127. [↑](#footnote-ref-30)
31. Ebd., S. 128. [↑](#footnote-ref-31)
32. Anna Pestalozzi in Pestalozzi/Pestalozzi 1769–70/1927, S. 41. [↑](#footnote-ref-32)
33. Ebd., S. 54. [↑](#footnote-ref-33)
34. Als Pestalozzi bezüglich des Ausmasses seiner Strenge nicht mehr weiterwusste, entwarf er eine zweispaltige Tabelle, wobei die linke Spalte mit „Gründe für Fryheit“ und die rechte mit „Gründe für Gehorsam“ überschrieben ist. In Letzterer steht unter anderem: „Und selbst Rousseau redet von der Gefahr des Feüers von schwirigen Caracteren, die man frühe auf eine Art zurükhalten muss, die die societetische Abhänglichkeit voraussezt, Mentschen, denen eine ganz frye Kindheit ohnfehlbar Fesseln und Banden in den Jugendjahren zuziehen müsste.“ (Pestalozzi 1774/1927, S. 126 f.). Ganz offensichtlich rang Pestalozzi mit den beiden pädagogischen Konzepten aus Rousseaus „Émile“ und dem „Lettre à d’Alembert“. [↑](#footnote-ref-34)
35. Pestalozzi 1774/1927, S. 118. [↑](#footnote-ref-35)
36. Ebd., S. 121. [↑](#footnote-ref-36)
37. Ebd., S. 124. [↑](#footnote-ref-37)
38. Ebd., S. 125. [↑](#footnote-ref-38)
39. Hirzel war 1761 mit seiner Schrift „Die Wirthschaft eines philosophischen Bauers“, in welcher er Fleiss, Sparsamkeit, Besonnenheit und Gehorsam als Grundtugenden ‚weiser‘ Bauern pries, europaweit bekannt geworden (vgl. Hirzel 1761). Bereits 1762 erschien eine französische Übersetzung unter dem Titel „Le Socrate rustique, ou description de la conduite économique et morale d’un paysan philosophe“, die von einem Offizier in französischen Diensten, dem Basler Jean Rodolphe Frey, besorgt wurde. Hirzel schickte diese französische Fassung mit der Widmung „au premier des hommes“ an Rousseau, welcher seinerseits das Werk sehr schätzte (Brief an Usteri vom 2. September 1762. In: Rousseau: Correspondance complète XIII. 1971, S. 6). Diese Ausgabe wurde von Arthur Young ins Englische übertragen und in einer Textsammlung mit dem Titel „Rural oeconomy“ in London 1770 herausgegeben. Alle Veröffentlichungen hatten mehrere Auflagen, 1800 folgte auch eine amerikanische Ausgabe. Eine undatierte, vermutlich eher frühe Publikation erschien in italienischer Sprache in Florenz unter dem Titel „L’economia d’un contadino filosofo“. [↑](#footnote-ref-39)
40. Vgl. Hirzel 1775. [↑](#footnote-ref-40)
41. Ebd., S. 53. [↑](#footnote-ref-41)
42. Ebd., S. 84 f. [↑](#footnote-ref-42)
43. Vgl. ebd., S. 119. [↑](#footnote-ref-43)
44. Vgl. Mably 1763. [↑](#footnote-ref-44)
45. Vgl. Mably 1764, S. 109. [↑](#footnote-ref-45)
46. Vögelin zit. nach Zehnder-Stadlin 1875, S. 664. [↑](#footnote-ref-46)
47. Vögelin zit. nach Mably 1764, S. 111. [↑](#footnote-ref-47)
48. Rousseau: Discours sur les sciences et les arts 1750/1964. [↑](#footnote-ref-48)
49. Iselin 1752/1919, S. 123 ff.; siehe auch Kapossy 2006. [↑](#footnote-ref-49)
50. Vgl. Iselin 1781. [↑](#footnote-ref-50)
51. Ebd., S. 392 f. [↑](#footnote-ref-51)
52. Ebd., S. 420 ff. [↑](#footnote-ref-52)
53. Ebd., S. 423. [↑](#footnote-ref-53)
54. Ebd., S. 425. [↑](#footnote-ref-54)
55. Pestalozzi 1781/1927, S. 106, Hervorh. D.T. [↑](#footnote-ref-55)
56. Ebd., S. 106 f. [↑](#footnote-ref-56)
57. Tröhler 2012. [↑](#footnote-ref-57)
58. Korte 2006. [↑](#footnote-ref-58)