

Unverkäufliche Leseprobe



Winfried Böhm
Geschichte der Pädagogik
Von Platon bis zur Gegenwart

128 Seiten, Paperback
ISBN: 978-3-406-50853-0

5. Die pädagogische Idee bei Rousseau

Wenn man sagen kann, dass mit Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) die Idee der Pädagogik ihren Gipfelpunkt erreicht und zu sich selbst kommt, dann darf das nicht im Sinne eines vollkommenen Neuansatzes verstanden werden. Rousseau verweist ausdrücklich auf wichtige Vorgänger, allen voran Platon und in der neueren Zeit Locke. Viele der von Rousseau erteilten praktischen Erziehungsratschläge stammen gar nicht von ihm, sondern waren Gemeingut der reformfreudigen Pädagogik seiner Zeit. Gleichwohl spricht Rousseau davon, er bearbeite eine ganz neue Materie und glaube, dass sie auch nach seinem Buche noch neu sein werde. Das hier gemeinte Buch ist Rousseaus pädagogisches Hauptwerk, das seinen neuen Anspruch schon im Titel zum Ausdruck bringt: «*Émile ou de l'éducation*» («Emile oder Über die Erziehung»). Die Betonung liegt dabei auf dem Artikel «die», denn Rousseau thematisiert wohl zum ersten Male die Erziehung selbst als einen eigenen Gegenstand. Er behandelt sie nicht mehr wie seine Vorgänger theoretisch als einen Annex von Philosophie oder Theologie und inhaltlich-praktisch nicht mehr von irgendeiner religiösen oder politisch-gesellschaftlichen Funktion her, also nicht als «im Dienste von etwas stehend». Die Bestimmung des Menschen selbst wird zum Bestimmungsgrund der Erziehung: «In der natürlichen Ordnung, in der die Menschen alle gleich sind, ist ihr gemeinschaftlicher Beruf der Zustand des Menschen; und wer zu diesem Beruf gut erzogen ist, kann diejenigen Berufe nicht übel erfüllen, die sich auf ihn beziehen. ... Leben ist der Beruf, den ich ihn lehren will.» (*Oeuvres complètes* IV, S. 251)

Rousseau entwickelt die pädagogische Idee nicht in Form eines geschlossenen Systems, sondern er trägt sie in einem offenen Philosophieren voller Paradoxien vor. Die neue Materie erfordert offenbar eine neue Form der Darstellung. Sein Buch schildert die Vision einer geglückten Erziehung, wie sie nie stattgefunden hat und vermutlich nie stattfinden wird: die sich über 25 Jahre erstreckende Erziehung des Knaben Émile von seiner Geburt bis zu seiner Heirat mit Sophie. Émile steht dabei stellvertretend für das menschliche Kind schlechthin, genauso wie dessen Erziehung für die menschliche Erziehung überhaupt modellhaft Gestalt gewinnt.

Trotz des höchst anschaulichen und bis in kleinste Details hinein konkret beschriebenen Erziehungsganges, der streng der natürlichen Entwicklung des Kindes folgt, betont Rousseau im Vorwort ausdrücklich, dass es sich nicht um ein Handbuch handelt, dessen Anweisungen angewandt werden könnten, geschweige denn angewandt werden sollten. Der «*Émile*» ist vielmehr eine höchst kunstvoll komponierte literarische Fiktion und versteht sich in gewisser Weise als ein das Nachdenken provozierender Gegenentwurf zur üblichen Erziehung. Im Vorwort heißt es dazu: «Man wird weniger eine Abhandlung über die Erziehung zu lesen glauben als vielmehr die Träumereien eines Menschen, der Visionen von der Erziehung hat. Was ist da zu tun? Ich schreibe nicht über die Ideen eines anderen, sondern über meine. Ich sehe die Dinge nicht so wie die anderen Menschen; das hat man mir schon lange vorgeworfen.»

Hatte die Pädagogik vor Rousseau die Paradoxien der menschlichen Existenz eher verdeckt, so treten sie bei ihm als unaufhebbare Spannungen hervor, die der menschlichen Existenz selbst innewohnen: der Widerspruch zwischen Freiheit und Determiniertheit, von Individuum und Gesellschaft, von Vernunft und Gefühl etc. Was ist aber das revolutionär Neue an Rousseaus Sicht auf die Erziehung? Wenn überlieferte Gewissheiten im Hinblick auf die Zukunft – der Gesellschaft und der Stellung des Heranwachsenden in ihr – brüchig werden, dann kann sich die Erziehung nicht mehr an einer «künftigen Bestimmung» des Kindes ausrichten; dann muss vielmehr umgekehrt

die prinzipielle Unvorhersehbarkeit der Anforderungen und die grundsätzliche Offenheit der Zukunft den Ausgangspunkt der pädagogischen Überlegungen bilden. Unter diesen gewandelten Bedingungen müssen in der Tat alle pädagogischen Fragen neu gestellt, neu durchdacht und neu beantwortet werden. Und insbesondere gewinnt die Bestimmung des Zieles der Erziehung eine ganz neue Dimension: die Dimension des Menschseins schlechthin.

Rousseaus Grundfrage ist die nach der *Natur des Menschen*. Da diese nicht offen darliegt, bedient sich Rousseau in seiner «Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Entstehung der Ungleichheit unter den Menschen», dem sog. Zweiten Discours von 1755, eines kühnen Gedankenexperiments. Er sieht ab von allen Eigenschaften, die der Mensch im Laufe der Menschheitsentwicklung erworben hat und die jedes Kind erwerben muss, wenn es in der zivilisierten Gesellschaft bestehen will. Er stellt sich einen vorgesellschaftlichen Naturzustand des Menschen vor, der realiter nie existiert hat, nicht existiert und niemals existieren wird. In einen solchen kann man also überhaupt nicht zurückkehren, so dass das Rousseau unterschobene Motto «Zurück zur Natur» eine Verfälschung darstellt, die Rousseau selbst als einen «Schluss nach Art meiner Gegner» bezeichnet hat. Ausgehend von dem Gedankenkonstrukt eines Naturzustandes zeichnet Rousseau die Entwicklung des Menschen vom Naturwesen zum Gesellschaftswesen als einen höchst zwiespältigen und in sich spannungsreichen Vorgang. Die Ambivalenz gründet darin, dass der Mensch alle Eigenschaften, die ihn zum Menschen machen, nicht von Natur aus besitzt, sondern erst in Kultur und Gesellschaft hervorbringen muss: aufrechter Gang, Sprache, Vernunft, Moralität, höhere Gefühle wie Liebe, Vertrauen, Freundschaft etc. Diese *perfectibilité*, die ihn einerseits «kultiviert» werden lässt, bringt andererseits auch jene Spannungen und Widersprüche mit sich, in denen Rousseau die Wurzeln des Bösen erblickt. Im Hinblick auf den Unterschied zwischen Mensch und Tier heißt das: «Wenn man auch wider diesen Unterschied zwischen Menschen und Tieren noch Schwierigkeiten machen könnte, so gibt es

dennoch eine besondere Eigenschaft, wodurch sich diese Arten unterscheiden und die außer allem Streit ist, ich meine das Vermögen, *sich vollkommener zu machen*. Ein Vermögen, das, wenn ihm die Umstände zu Hilfe kommen, alle übrigen Fähigkeiten nach und nach entwickelt und sowohl bei unsrer Art im ganzen, als auch bei einem jeden insbesondere anzutreffen ist. Das Tier hingegen wird in seinem Leben nichts anderes, als was es in etlichen Monaten geworden ist, und die ganze Art bleibt nach tausend Jahren in eben dem Zustand, worin sie das erste dieser tausend Jahre war. Wie kommt es, dass der Mensch allein schwachsinnig werden kann? Kommt es nicht daher, weil der Mensch wieder in seinen ursprünglichen Stand zurückkehrt und durch das Alter oder durch andere Zufälle alles wieder verlieren kann, was er durch sein Vermögen, sich vollkommener zu machen, erlangt hat? Wenn dieses geschieht, so muss er noch tiefer fallen als das Vieh, denn da dieses nichts erlangt, so kann es auch nichts verlieren und bleibt immer bei seinem Instinkt.» (*Schriften I*, hg. von H. Ritter, S. 204)

Die Wurzel für die Möglichkeit, die menschlichen Eigenschaften zu entwickeln, ist zugleich die Wurzel ihres Missbrauchs. Die Sprache kann sowohl zur bewundernswertesten Literatur werden wie zur verachtenswürdigsten Lüge, die Philosophie kann die tiefsten Gedanken fassen wie die Menschen betrügen und in die Irre führen, die Liebe gebiert Eifersucht, der Wohlstand Neid, die Geselligkeit die Intrige etc. Menschwerdung selbst ist ein Vorgang der Entfremdung (*aliénation*) des Menschen: Zum einen ist sie die notwendige Überwindung der ursprünglichen Tierheit, zum anderen gefährdet und bedroht sie jene fraglose Übereinstimmung des natürlichen Menschen mit sich selbst (*identité*). Die Aufgabe der Erziehung, wie sie Rousseau im «*Émile*» entwirft, mutet geradezu an wie eine Quadratur des Kreises: Sie soll den natürlichen Menschen in Kultur und Gesellschaft einführen, ohne dass er seiner Identität verlustig geht, und sie soll ihm zu einer Identität verhelfen, die angesichts der kulturellen und gesellschaftlichen Gegebenheiten dauerhaft gar nicht mehr möglich, sondern allenfalls noch punktuell erreichbar ist. «Macht den Menschen eins mit sich selbst, und ihr

werdet ihn glücklich machen, so weit er es sein kann.» (*Fragments politiques* VI, 3)

Im Hinblick auf das Problem der *Entfremdung* geht Rousseau, ähnlich wie die Stoiker und analog zu Comenius, von der konkreten Erfahrung der Verfehlung und dem faktischen Zurückbleiben des Menschen hinter seinen Möglichkeiten aus. Er greift die seit der Antike gestellte Frage nach der Differenz von wirklicher und möglicher Existenz erneut auf und rückt sie nun in das Zentrum der Selbstausslegung des neuzeitlichen Menschen. Dabei verwirft Rousseau die Antwort der antiken Pädagogik ebenso wie die mittelalterlich-christliche und verweist den Menschen nicht auf eine höhere Ordnung, sondern auf ihn selbst und seine Fähigkeit der Selbsthervorbringung. Rousseau spitzt den Renaissance-humanistischen Gedanken der Selbstbestimmung in einer an Joachim de Fiore gemahnenden Weise weiter zu: Erziehung wird verstanden als *restitutio* (lat.: Wiederherstellung), d. h. als die diesseitige Wiedereinsetzung des Menschen in den Gnadenstand und die damit verbundene Hoffnung auf die Wiederherstellung einer gottgewollten Ordnung kraft der Anstrengungen der Menschen selbst.

Diese Neufassung der pädagogischen Idee führt Rousseau konsequent in seinem offenen Brief an den Pariser Erzbischof Christophe de Beaumont von 1763 zur Ablehnung der Erbsündenlehre, welche die Verderbnis des Menschen als Folge eines vor der Geschichte liegenden Ereignisses (dem Sündenfall Adams im Paradies) erklärt und ihre Heilung erst nach der Geschichte in Aussicht stellt (nämlich beim Jüngsten Gericht). «Sünde» ist für Rousseau nicht ein Zustand des Menschen, sondern das Böse resultiert aus den Taten der Menschen in der Welt; diese «Kontingenz des Bösen» (Paul Ricœur) lässt dieses daher grundsätzlich als vermeidbar und heilbar erscheinen: «*Sanabilibus aegrotamus malis*». Dieses dem «*Émile*» als Motto vorangestellte Zitat aus Senecas Schrift «Vom Zorn» («*De ira*», II, c. 13) lautet vollständig: «Wir leiden an heilbaren Krankheiten, und die Natur hilft uns, die wir zum rechten Dasein geschaffen sind, wenn wir uns nur bessern lassen wollen.»

Menschheitsgeschichtlich projiziert Rousseau das Problem der Entfremdung als den Widerspruch zwischen einer gedachten «natürlichen» und der faktischen «gesellschaftlichen» Existenz. Seine Kulturkritik entspringt der These, die Gesellschaft des *bourgoise* produziere im Gegensatz zur Polis des *citoyen* «doppelsinnige Menschen» (*hommes doubles*), die nicht in Einklang mit sich selber leben und deshalb ein gesellschaftliches Klima erzeugen, in dem Verstellung, Lüge, Neid, Egoismus und Habsucht gedeihen. Der marxistische Humanist Bogdan Sucho-dolski hat dieses Dilemma in die ebenso lapidare wie nachdenkenswerteste Frage gefasst: «Warum ist der Mensch so groß, und warum sind die Menschen so klein?»

Das pädagogische Problem der *Identität*, das Rousseau neben jenem der Entfremdung als zweites aufwirft, findet bei ihm selbst keine eindeutige Lösung; es stehen – abermals paradoxerweise – drei Modelle nebeneinander. An die Seite einer guten Gesetzgebung, wie Rousseau sie im Sparta Lykurgs realisiert sah, tritt erstens das *Modell der öffentlichen Erziehung*. Diese gründet sich auf die vollständige Übereinstimmung von natürlicher und gesellschaftlicher «Natur», wie Rousseau sie in dem Polisbürger (*citoyen*) in Platons Staat idealiter verkörpert sah: Die politische Erziehung als Auslöschung der «natürlichen» Natur des Menschen bringt es zu einer widerspruchsfreien Existenz, weil Pflicht und Neigung nicht mehr miteinander kollidieren. Diese Lösung wird von Rousseau aber nur als eine hypothetische betrachtet, weil sich die Wirklichkeit der antiken Polis und die Harmonie von *patrie* (Vaterland) und *citoyen* (Bürger) in der Neuzeit nicht wieder herstellen lassen. Grund dafür ist der von Augustinus proklamierte christliche Universalismus, der streng genommen keinen Staatsbürger kennt, sondern den Menschen auf zwei verschiedene Ziele hin verpflichtet: auf Gott und auf den Staat bzw. auf die *civitas dei* und die *civitas terrena*. Rousseau nimmt damit in kritischer Distanz die Zweiweltenlehre der Reformation auf, die den Menschen zum Bürger zweier Reiche erklärt: des irdischen und des himmlischen.

Von dem zweiten *Modell der natürlichen Erziehung* sind wirkungsgeschichtlich die stärksten Impulse ausgegangen, obwohl

es bei Rousseau selbst hinter seinem eigentlichen Ideal der öffentlichen Erziehung deutlich zurücktritt, an dem er auch lange nach dem «*Émile*» festgehalten hat, so z. B. in den «Betrachtungen über die Regierung von Polen». Diese Idee der Erziehung als eines bloßen Wachsenlassens resultiert aus der lediglich gedachten Identität des *homme de la nature* (Naturmenschen) und kommt bei Rousseau insgesamt nur andeutungsweise vor. Diese Andeutungen beschränken sich allein auf die ersten beiden Bücher des «*Émile*» und illustrieren dort die Analogie, wohlgemerkt: die bloße Ähnlichkeit zwischen den naturhaften Wachstums- und Reifungsprozessen und den Anfängen der kindlichen Entwicklung. So sehr einerseits die naturalistischen Metaphern und Analogien ein organologisches Missverständnis der Erziehung nahe legen könnten, kommen andererseits Natur und mit ihr gebildete Komposita im Sinne von individueller Eigentümlichkeit, Naturell oder gar von natürlichen Anlagen bei Rousseau allenfalls am Rande vor. Die Rousseau von manchen Interpreten und von der Alltagsmeinung unterstellten Begriffe «naturgemäße Erziehung» oder «natürliche Entwicklung» finden sich in dieser Form bei ihm überhaupt nicht.

Die Popularität des Modells einer natürlichen Erziehung wird offenkundig einer fehlgeleiteten Rezeption geschuldet. Diese ist einerseits mit der (bis heute üblichen) auf die beiden ersten Bücher beschränkten «*Émile*»-Lektüre zu erklären, und sie ist andererseits eng mit einer im 19. (Romantik) und dann wieder im 20. Jahrhundert (Reformpädagogik und ihre Wiederbelebungen) vorherrschenden Vorstellung von einer natürlichen Entwicklung des Kindes verbunden.

Das dritte und wichtigste *Modell der eigentlichen Erziehung* tritt bei Rousseau dort zu Tage, wo er jenseits der bloßen Pflege und Unterstützung kindlicher Reifungsprozesse den Menschen als ein moralisches Wesen in den Blick nimmt und ihn klar vom Naturmenschen unterscheidet. In dem genannten Zweiten Discours wird der Unterschied zwischen den beiden Erscheinungsformen des Menschen, derjenigen der Natur und jener der Geschichte, scharf markiert und dabei deutlich gemacht, dass der Übergang des Naturmenschen zum mora-

lichen Menschen kein natürlicher Prozess ist. An die Stelle eines dort stillschweigend geregelten und schlafwandlerischen Daseins unter den unverrückbaren Bedingungen des Naturzustands tritt hier das Prinzip des ausdrücklichen Sich-selbst-Regierens. Die rechte Weise der menschlichen Selbsterhaltung unter den Bedingungen der Geschichte ist nicht mehr Spontaneität des Verhaltens, sondern eine aus der Reflexion entspringende Lebensführung *kraft Vernunft, Freiheit und Sprache*. Denn «vor dem Erwachen der Vernunft gibt es keine wahre Erziehung für den Menschen» (*Julie ou la Nouvelle Heloise*, in: *Oeuvres complètes* II, S. 566).

Das von Rousseau ausgearbeitete «Programm theoretischer und praktischer Urteilsbildung» (Dietrich Benner) will das Gleichgewicht zwischen individuellem Können, erworbenen Fähigkeiten und induzierten Bedürfnissen, also zwischen erreichtem Entwicklungsstand (*constitution*) und äußeren Anforderungen (*conditions*), herstellen, und zwar nicht nur am Anfang und am Ende des Erziehungsprozesses, sondern in jedem Augenblick des voranschreitenden Lebens. Insofern beschreiben die fünf Bücher des «*Émile*» ein dramatisches Gestaltungsgeschehen, das sich aufgrund von tausenderlei Umständen und unzähligen nicht kalkulierbaren Ursachen, die aber in diesem Zusammenhang unbedingt bedacht und berücksichtigt werden müssten, letztlich als nicht völlig (und auch nicht wissenschaftlich) beherrschbar erweist und wahrscheinlich jene Widersprüche miterzeugt, die die Gesellschaft durchziehen und die wir täglich in uns selbst verspüren.

Wie sehr Rousseau die Identität des modernen Menschen ihrerseits nur als eine hypothetische annimmt, macht er in dem als Fortsetzung des «*Émile*» verfassten Fragment «*Émile und Sophie oder Die Einsamen*» deutlich. *Émile* und *Sophie* sind längst wieder geschieden, leben getrennt in Einsamkeit und gehen beide für sich ihren beruflichen Tätigkeiten nach. Die Erziehung von *Émile* erscheint dennoch geglückt, weil der weise gewordene Tischler *Émile* trotz aller gesellschaftlicher Widerwärtigkeiten, persönlicher Schicksalsschläge und privater Enttäuschungen «bei sich» ist und bleibt.

So scheinbar resigniert und skeptisch Rousseau endet, so mächtig belebt sein hypothetisches Gedankenexperiment, *die Differenz von wirklichem und möglichem Menschen durch Erziehung aufzuheben*, die Pädagogik bis auf den heutigen Tag. Thomas Davidson hat wohl richtig geurteilt, als er meinte: «Wollte man alle Erzieher und Pädagogen aufzählen, die durch die Lehren Rousseaus beeinflusst worden sind, dann hätte man die Geschichte der ganzen modernen Pädagogik zu schreiben.» (*Rousseau and Education According to Nature*, New York 1970, S. 241)