

Ein “deutscher Hobbes”? Der oettingische Hofrat Johann Elias Keßler (1644-1726) und sein Staatsräsonwerk

Wolfgang E. J. Weber

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Weber, Wolfgang E. J. 1993. “Ein ‘deutscher Hobbes’? Der oettingische Hofrat Johann Elias Keßler (1644-1726) und sein Staatsräsonwerk.” In *Rieser Kulturtage: eine Landschaft stellt sich vor; Dokumentation [9. Mai - 6. Juni 1992]*, edited by Ludwig Brutscher, Anton Götz, Xaver Hönle, Wulf-Dietrich Kavasch, and Friedrich Keßler, 276–88. Nördlingen: Verlag Rieser Kulturtage.



Ein „deutscher Hobbes“?

Der oettingische Hofrat Johann Elias Keßler (1644–1726)
und sein Staatsräsonwerk.

von Wolfgang Weber

Der moderne Staat ist keine naturgegebene Angelegenheit, auch wenn manche seiner Anhänger ihn gerne als eine solche ausgeben. Er stellt vielmehr eine unter bestimmten historischen Umständen in Europa von Menschenhand beabsichtigt und unbeabsichtigt geschaffene spezifische politische Ordnungsform dar, die nach und nach ihre Rivalen überwand und sich schließlich auf der gesamten Erde durchsetzte. Dieser Tatbestand war in der frühneuzeitlichen Formationsperiode des Staates wesentlich geläufiger als heute. Die Staatsbildung wurde als ein komplexer, partiell sogar höchst schmerzhafter Prozeß empfunden. Eine bis heute keineswegs auch nur annähernd bezifferbare Zahl wissenschaftlicher Darstellungen, publizistischer Beiträge und tagespolitischer Pamphlete entstand, in welchen die Probleme der Verstaatung engagierte Thematisierung und Diskussion erfuhren.¹

Besonders konflikt- und debattenträchtig waren naturgemäß diejenigen Elemente des sich formierenden Staates, welche herkömmliche Normen und Verhaltensweisen direkt herausforderten. Hierher gehörten konkrete Staatsaktivitäten wie z. B. die Steuer, die Sittenzensur oder der Krieg.² Das am stärksten umstrittene Element des heranwachsenden Staates war jedoch eine zugleich abstrakte und höchst konkrete Innovation, nämlich die politische Verhaltensmaxime Staatsräson, die zentral der Legitimation des Staates diene. Die Auffassung, daß einer überindividuellen Ordnung höhere Bedeutung zukam als dem Einzelnen, der dieser Ordnung angehörte, war zwar durchaus nicht neu. Bei den Gemeinschaftsformen, in bezug auf welche diese Auffassung traditionell galt, handelte es sich jedoch um natürliche oder quasi natürliche Ordnungen, wie die Familie und Verwandtschaft, oder um die heilige Institution Kirche. Der Staat hingegen war ein in der Regel durch Herrschaft erzwungener menschlicher Zweckzusammenschluß. Hinzu kam der erweiterte Anspruch bzw. die erweiterte Verpflichtung der Menschen auf selbständige Gegenwarts- und Zukunftsgestaltung. Während das Schicksal der überindividuellen Ordnungen wie des einzelnen Menschen zuvor wesentlich in Gottes Hand gelegt erschien, verschaffte der Humanismus dem diesseitigen Leben und der Gestaltung dieses Lebens durch den Menschen selbst gesteigerte Bedeutung. Es ist deshalb kein Zufall, daß die erstmalige Formulierung des Konzepts der Staatsräson in der italienischen Renaissance, durch Niccolò Machiavelli (1469–1527) und Francesco Guicciardini (1483–1540), erfolgte. Die Idee, zur Existenzsiche-

rung des Staates und zur Verwirklichung des Gemeinwohls durch diesen Staat, gegebenenfalls auch gegen die Normen herkömmlicher Moral und überkommenen Rechtes verstoßen zu dürfen bzw. sogar zu müssen, begründete in Verknüpfung mit der Betonung der Macht als zentralem Element des Staates das moderne, bis heute gültige Konzept der Politik. Den italienischen Politiktheoretikern des 16. Jahrhunderts ist die Grundlegung der Politischen Wissenschaft als einer ausschließlich auf die empirischen Fakten und den politischen Erfolg ausgerichteten praktischen Wissenschaft zu verdanken. Mit Machiavellis Namen ist außerdem die bis weit ins 19. Jahrhundert hineinragende erbitterte Debatte um die Grundlagen, Kompetenzen und Konsequenzen des monarchischen Staates verbunden. Ein zentraler Begriff in den Auseinandersetzungen war übrigens derjenige des *Interesses*, mit dessen Hilfe der Machiavellismus und die diesem folgenden Denkrichtungen die Ziele und Motive der politischen Akteure bündelten und zuspitzten. Ein Wort oder Konzept dieser Qualität gab es zuvor noch nicht.³

Was dem Machiavellismus noch fehlte, war jedoch ein systematischer Begriff des neuzeitlichen Machtstaates. Die blutigen Gewaltherrschaften und Volksaufstände seiner Zeit, die Machiavelli zum Nachdenken anregten, hatten die Konzipierung der Politik vornehmlich als eine Verhaltenslehre der Herrschenden (und des Beherrschten) nahegelegt. Der englische Bürgerkrieg 1642–1660, welcher Thomas Hobbes (1588–1679) zur Befassung mit der Politik veranlaßte, verlagerte demgegenüber den Akzent auf die institutionelle Freisetzung und Aufrüstung des Staates.⁴

Hobbes postulierte, daß alles (diesseitige) menschliche Verhalten auf die Grundtriebe Furcht vor dem Tode und Streben nach Macht zurückführbar sei. Damit verstieß er gegen die herrschende Auffassung, daß die Furcht vor Gott größer zu sein habe als die Furcht vor dem Tode, und der Mensch nicht wie ein Tier Trieben unterliege, sondern sich weitgehender Willensfreiheit erfreue, die er selbstverantwortlich vernünftig umzusetzen habe. Noch anstößiger war, daß er von der Vorstellung eines Naturzustandes menschlicher Existenz ausging, welcher durch permanenten Krieg aller gegen alle gekennzeichnet sei. Dieser Idee stand die Auffassung einer natürlichen Neigung und Notwendigkeit des Menschen zum Zusammenschluß und zur politischen Gemeinschaftsbildung gegenüber, welche das christliche und aristotelische Politikdenken vertrat. Hobbes benötigte seine anhand seiner Bürgerkriegserfahrungen gewonnene neue Konzeption, um seinem nach einem biblischen Seeungeheuer benannten Machtstaat *Leviathan* unangreifbare anthropologisch-historische Legitimität und straffe institutionelle Organisation zu verschaffen. So erscheint bei ihm „der Staat ... erstmals als inhaltlich entleerter Zwangsapparat, deren Funktionäre mit den Untertanen nicht mehr über die materielle Richtigkeit ihrer Gebote zu diskutieren bereit sind“, sondern „unbedingten Gehorsam“ verlangen. Seine Moral bezieht der Staat Hobbes' von dort, wo seine Legitimität eigent-

lich liegt, nämlich der erfolgreichen Verhinderung und Bekämpfung des Krieges aller gegen alle. Aus dem Sicherheitspostulat, welches jedoch nicht nur auf Leib und Leben, sondern auch auf das Eigentum der Individuen in einem weiten Verständnis bezogen ist, ergeben sich die hierarchische Ordnung im Staat, dessen am besten monarchische Verfassung, die Souveränität des Inhabers der Staatsgewalt und das legitime Recht der Staatsgewalt zum Einsatz auch von Mitteln zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Sicherheit und Ordnung, die den Normen der individuellen Moral und der herkömmlichen Rechts- und Gerechtigkeitsvorstellungen nicht entsprechen.⁵

Der Staat des Thomas Hobbes muß in diesem Zusammenhang auch auf die Einheitlichkeit der in seinem Bereich öffentlich ausgeübten Religion achten, um religiösen Dissens als Wurzel politischen Zwists und damit der Gefährdung der öffentlichen Sicherheit auszuschließen. Besonders diese Kompetenz, welche nach vorherrschendem Verständnis einer Verfügungsgewalt des Staates über das individuelle Seelenheil gleichkam, erzeugte schärfste Empörung. Hobbes erschien aus dieser Perspektive noch satanischer als Machiavelli. Dieser hatte erst lediglich dem Fürsten dazu geraten, Frömmigkeit je nach politischer Opportunität zu heucheln, ohne ihren Gesetzen in der politischen Praxis zu folgen. Der Engländer hob nicht nur konsequenter als der Italiener alle Kriterien auf, die es bisher erlaubt hatten, zwischen dem guten Monarchen und dem Tyrannen zu unterscheiden. Er gestaltete die herrscherliche Souveränität und den Anspruch der Staatsgewalt auch nahezu total aus. Die Definition des privaten Meinungs- und Verhaltensbereiches nämlich, in welchem nach Hobbes' generellem Verständnis im Prinzip jeder Religion gehuldigt werden darf, obliegt keiner anderen Instanz als dem Staat selbst. Das bedeutet, daß die individuelle Privatsphäre je nach den Erfordernissen der öffentlichen Sicherheit enger oder weiter gefaßt werden kann, ungeachtet der Bekenntnis- und Kultpostulate der jeweils betroffenen Religion oder Konfession.⁶

Besonderen Anstoß mußte Hobbes' Konstruktion in Deutschland erregen. Denn dort hatten Reformation und Konfessionalisierung zu einer besonders tiefen Erneuerung des Christentums geführt. Der Engländer wurde deshalb in die Traditionslinie des Machiavellismus gestellt und verfiel mit diesem weitgehender Verdammung, wiewohl Elemente seines Entwurfs beispielsweise bei der Grundlegung des brandenburgisch-preußischen Absolutismus sowie für die Naturrechts- und Staatslehre Samuel Pufendorfs (1632–1694) bedeutsam wurden.⁷

Umso erstaunlicher ist es, daß 1924 der große Berliner Historiker Friedrich Meinecke in seinem epochemachenden Werk *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte* in dem Oettinger Autor Johann Elias Keßler „eine Art von deutschem Hobbes“ zu entdecken glaubte und Keßler auf diese Weise weltweite Aufmerksamkeit verschaffte. Allerdings hat inzwischen mit Michael Stolleis einer der derzeit besten Experten für die frühneuzeitli-

che Politische Ideengeschichte Deutschlands bereits Bedenken gegen diese Einschätzung erhoben und auf zentrale Schwächen der von Meinecke angewandten ideengeschichtlichen Methode hingewiesen. Eine genauere Analyse der Biographie und des Werkes Keßlers, wie sie im vorliegenden Beitrag erstmals vorgenommen werden soll, hat sich daher zunächst vom Urteil Meineckes freizuhalten.⁸

J. E. Keßler wurde in Oettingen geboren. Er entstammte einer bedeutenden einheimischen Beamten-, Theologen- und Gelehrtenfamilie lutherischer Konfession. Seine Gymnasialbildung erfuhr er am Oettinger Gymnasium; anschließend studierte er in Jena und Altdorf Rechtswissenschaft. An der Artistischen Fakultät der Universität Jena, wo Keßler sein Grundstudium absolvierte, wirkte zu dieser Zeit Johann Andreas Bose, ein Schüler des großen Straßburger Philologen, Historikers und Politikdenkers Johann Heinrich Boecler († 1672). Über Bose dürfte Keßler erstmals auf akademischer Ebene mit der modernen Politikwissenschaft bekanntgeworden sein. Die öffentliche und anschließend wie üblich gedruckte Disputation, mit welcher der oettingische Student seine Jenenser Zeit 1668 abschloß, befaßte sich indessen nicht mit einem i. e. S. politikwissenschaftlichen, sondern mit dem kulturell-sozialen Thema *De immoderata adbibendi consuetudine*, also der Unsitte des übermäßigen (Zu-)Trinkens. Altdorfs große Zeit im Hinblick auf Leistungen auf dem Gebiet der politischen Ideen war bereits vorbei, als Keßler diese Universität bezog. Johann Elias dürfte aber von dem späthumanistisch-frühaufgeklärten frommen Luthertum nicht unbeeinflusst geblieben sein, welches diese akademische Anstalt der Reichsstadt Nürnberg prägte. 1671 soll Keßler mit *Theses inaugurales de ultimo vitae momento* (über den letzten Augenblick des Lebens) zum Doktor juris promoviert worden sein. Er bezeichnete sich im Titel seines Staatsräsonwerkes allerdings lediglich als Lizentiat beider Rechte. Und in den gängigen Verzeichnissen ist seine angebliche Doktorarbeit nicht zweifelsfrei nachzuweisen.⁹

Nach Oettingen zurückgekehrt, wurde der junge Jurist zunächst an das Reichskammergericht nach Speyer weitergeschickt. Diese Fortbildung oder erste berufliche Tätigkeit nach dem Studium war nicht unüblich. Die kleineren Reichsstände, darunter selbstverständlich auch Oettingen, waren existenziell auf die Gerichtsbarkeit des Reiches angewiesen, um sich gegen Ambitionen und Pressionen ausdehnungs- und machtlüsterner Nachbarn behaupten zu können. Graf Albrecht Ernst I. holte Johann Elias Keßler allerdings schon bald an seinen Hof zurück, um ihn als Berater und Helfer bei seinen umfangreichen inneren Reformen und Aktivitäten für das Reich an seiner Seite zu haben. 1683 wurde der Hofrat Keßler zum Konsistorialrat, 1712 zum Geheimen Rat und zum Direktor des Konsistoriums ernannt. Das Konsistorium war das höchste Kirchenverwaltungsgremium des Landes. Es hatte neben Keßler nur noch je drei weltliche und geistliche Mitglieder. Keßlers Stimme konnte also den Ausschlag geben. Schon 1687

nahm außerdem der Pegnesische Blumenorden, eine der zeitgenössisch verbreiteten Dichtergesellschaften, Keßler in seine Reihen auf. Keßler eignete sich den Dichternamen Chalcander an, wohl eine griechische Übertragung seines Nachnamens. Aus Keßlers schriftstellerischer Tätigkeit gingen geistliche, literarische und juristisch-politische Beiträge hervor. Für den vorliegenden Zusammenhang relevant sind lediglich die letzteren, darunter auch zumindest ein gegen die benachbarte Reichsstadt Nördlingen gerichtetes juristisch-politisches Pamphlet.¹⁰

Der ausführliche Titel des 1678 vorgelegten Staatsräson-Werkes lautet: *detectus ac a fuco politico repurgatus candor et imperium rationis status, boni principis, das ist: Reine und unverfälschte Staats-Regul christlicher Staats-Fürsten und Regenten, oder Großmächtigster und über alle Dinge der Welt herrschender Regiments-Scepter, wessen nemlich ein kluger und vernünftiger Staats-Herr und Regent Ihm und seinem Staat oder Regiment zum besten, Unterhalt, und aufnehmender Flor und Wachsthum auf jeden begebenden Fall oder Extremitäten auch wider den sowohl geist- als weltlichen Ordinar-Zulaß mit gutem Gewissen ohngefehr befug seyn möchte.*¹¹ Das Buch ist Keßlers Landesherrn Albrecht Ernst I. gewidmet, der 1674 vom Grafen zum Fürsten erhoben worden war. Albrecht Ernst habe Keßler protegiert und sich durch seine Praxis wahrer Staatsräson unsterblichen Ruhm erworben. Lediglich mangelnde Fortune und die Ungunst der Größe und Lage seines Territoriums hätten noch höheren Aufstieg verhindert. Keßlers Darlegungen sind also im unmittelbaren Zusammenhang der oettingischen Politik entstanden.¹²

Erklärtes Ziel der Staatsräsonsschrift ist es, angesichts verbreiteten Mißverständnisses und Mißbrauchs der Staatsräson den politisch Verantwortlichen Deutschlands die wirkliche Bedeutung dieser „Staats-Regul“ in Theorie und Praxis zu vermitteln. Diese Belehrung erscheint Keßler aus zwei Gründen notwendig. Erstens hätten die falsche Auffassung und Anwendung des „Machiavellischen Zunder(s)“ der Staatsräson zu einer gefährlichen Brutalisierung und Radikalisierung des politischen Verhaltens geführt, welche den redlichen Regenten immer stärker ins Hintertreffen geraten ließen. Zweitens werde die falsche Staatsräson „gar auch auf oeconomische Privat-Ständ und Haushalten, auf Bauren und geringe Meyerhöf oder insgemein auf jedermanns Nutzen“ bezogen, als vom politischen ungerechtfertigterweise auf den wirtschaftlich-sozialen Bereich übertragen und durch diese Anwendung auf das „Privat-Interesse“ zu einem allgemeinen Verhaltensprinzip mit ebenso allgemeinen und allgemein gefährlichen Konsequenzen verwandelt.¹³

Der Hofbeamte eines der kleinsten Fürsten des Reiches gibt damit zu erkennen, daß er sich der epochalen politisch-sozialen Umwälzungen wohl bewußt ist, die sich in seiner Gegenwart vollziehen. Die Politik transformiert sich zur neuzeitlichen Machtpolitik und Staatenrivalität, in welcher nur noch der durchsetzungsfähige Herrschaftsträger überleben kann. Ge-

sellschaft und Wirtschaft werden immer stärker vom Individualismus, von der Aktivierung und Durchsetzung des individuellen Interesses geprägt. Im Hinblick auf die Politik akzeptiert Keßler die neuen Sachverhalte und sucht sie in politisch-ideengeschichtlich durchaus bedeutsamer Weise produktiv zu verarbeiten. In bezug auf Wirtschaft und Gesellschaft schreckt er noch vor den Konsequenzen zurück, die sich in zeitgenössischer Sprache als Übergang vom „Gemeinnutz“ zum „Eigennutz“ ausdrücken lassen. Wenig später wird aber die eklektische Philosophie, die unter anderem in Jena entsteht, die Übertragung der Rason des öffentlich-politischen Staates auf den Status jeder einzelnen Privatperson positiv auffassen und zum modernen Konzept des individuellen Utilitarismus fortentwickeln.¹⁴

Keßler akzeptiert die Mechanismen und Forderungen moderner Politik, weil er diese sowohl als menschlichem Handeln entsprungen als auch für gottgewollt und götlich legitimiert ansieht. Seine detaillierte Beweisführung läßt sich knapp so zusammenfassen: Mit der Erbsünde wurde die gute Natur des Menschen durch Neid, Raffgier, Rivalität und Feindschaft vergiftet. Diese im Laufe der Zeit noch gewachsenen schlechten Neigungen und die Zunahme der Menschenzahl führten dazu, daß die von Gott direkt oder indirekt bestellten Herrscher unter göttlicher Anleitung „ex Ratione Status“ die Erde in „gewisse Distrikte“ aufteilten mit dem Ziel, die aus der Ununterscheidbarkeit von „Mein und Dein“ notwendig erwachsende „Verwirrung“ bzw. den entsprechenden „immerwährenden Unfrieden“ zu vermeiden. Die territoriale Aufteilung erfolgte jedoch nicht gleichmäßig, sondern nach Gottes „unerforschter Wahrheit“ unterschiedlich.¹⁵ Und zur von Gott dem Menschen zugeeigneten selbstverantwortlichen Gestaltungsfreiheit und Gestaltungspflicht gehört ihre fortwährende, der demographischen, sozialen, wirtschaftlichen und politischen Entwicklung angepaßte dynamische Revision. Die genuine Norm dieser Revision ist aber die Staatsrason, die zwei Wurzeln hat. Erstens ist sie ein anthropologisches Grundprinzip: „Der allererste natürliche Trieb bringt der menschlichen Vernunft gleich ohne Zwungen den Rath-Schluß bey, aus zweyen zufälligen Übeln ... pro meliore Ratione status ... dem geringsten beyzufallen“.¹⁶ Zweitens ist sie eine herrschaftliche Grundprämissen, erkannt und praktiziert bereits in der Keimzelle öffentlicher politischer Herrschaft, nämlich dem Verhältnis des Hausvaters zu seiner Ehefrau, zu seinen Kindern und zu den Hausbediensteten. „Pro communi Societatis paternae bono“ behält der Hausherr sich „seine väterliche Reputation“ vor bzw. übt er seine Autorität aus: „Solcher Gestalt nun wurde dem Menschen indessen gleich mit der ersten Mutter-Milch die Regiments-Art eingesogen als hätte sich gleichsam selbst die Natur an dieser Kunst zu herrschen ergetzen wollen“.¹⁷ Auf diese Weise ist die Staatsrason auch von Gott gewollt und legitimiert: „da nemlich die Staats-Herren so wol durch den Antrieb der Natur selbst als auch durch Gottes ordentliche Disposition zum Regiment gelanget ist die Welt bis anhero nach und nach in ihre gewisse Staat, Grantzten und Länder abge-

messen, ein jeder Theil durch Opinion und Respect des unterthänigen Theils also gubernirt und mithin die Ratio status als ein Gott wohlgefälliges und wohlbefugtes Wesen und Vornehmen gleich zuerst und selbst mit der Menschen Natur angefangen und fortgesetzt worden.“¹⁸ Mehr noch: „Gott“ selbst ist „als ein freyes Wesen“ nicht nur „absoluter Oberherr aller Welt-Regimenter“, sondern auch „Director der wahren Rationis status“.¹⁹ Dieser Staatsräson zu folgen ist demnach christliche Verpflichtung, als Staatsmann vor ihr zu versagen letztlich sündhaft. Was Keßler mit dieser Argumentation unternimmt, ist nichts weniger als eine in dieser Form anderswo noch nicht durchdachte staatsräsionale Erweiterung oder Radikalisierung der lutherischen Idee fürstlichen Amtes und Berufes.

Nachdem sich alle Argumentationen ausschließlich auf die „wahre“ Staatsräson beziehen, müssen entsprechende Definitions- und Unterscheidungsmerkmale eingeführt werden. In der Bestimmung des Oettinger Denkers ist die „wahre Staatsräson“ der „wohlverstandene Staats-Nutzen, . . . nichts anders als ein absonderliches Absehen, oder eine extraordinaire Neben- und Bey-Observantz, ein Regiment mit guter Verantwortung gegen Gott und einer erbaren Welt mit allerhand Neben- und Zeit-Mitteln bey seinem beständigen Flor und allgemeiner Wolfahrt zu erhalten, oder bey jeder Gelegenheit und erheischenden Nothfall zu verbessern und wieder emporzubringen, mithin auch allen besorglichen und gefährlichen Zufall mit gutem Rath und vernünftigen Anschlägen bey Zeiten vorzubauen und alles Übel abzuwenden.“²⁰ Das von ihm für allein legitim erachtete Konzept hat sich also erstens auf den staatlich-politischen Bereich zu beschränken. Zweitens hat es sich auf den Staatsnutzen bzw. das Gemeinwohl anstatt auf das Privatinteresse der Herrschenden oder auch der Beherrschten zu beziehen. Drittens ist es als ein spezielles Herrschaftsmittel aufzufassen, also keineswegs mit der allgemeinen Regierungsklugheit zu verwechseln, wie die im Reich etablierte aristotelische Politikwissenschaft fälschlicherweise zu tun geneigt sei.²¹ Die Staatsräson kommt vielmehr viertens vornehmlich in Notfällen und bei entsprechender Gelegenheit zum Tragen, wiewohl sie fünftens auch präventiv eingesetzt werden muß. Und sechstens hat ihre Anwendung in Verantwortung vor Gott und dem guten Teil der Menschheit zu erfolgen. Mit diesen im Fortgang der Darstellung ausführlich konkretisierten Charakterisierungen ordnet sich Keßler auf der einen Seite der gängigen Staatsräsondiskussion seiner Zeit zu; auf der anderen Seite entwickelt er eigene, neue Vorstellungen.

Geläufig ist, wie bereits angedeutet, zunächst die Zulassung der Staatsräson nur für den öffentlichen politischen Bereich. Gängig ist außerdem, den Zweck staatsräsionalen Handelns, nämlich für das Gemeinwohl oder nicht, zu dessen Legitimitätsmaßstab zu machen. Im Gegensatz zu Keßlers Behauptung, daß die aristotelische Politikwissenschaft die allgemeine *Prudentia gubernatoria* (*Phronesis*) mit der Staatsräson gleichzusetzen bestrebt sei, herrscht dort ferner die Auffassung vor, daß Staatsräson der *administra-*

tio extraordinaria, dem erfolgreichen Regieren in außergewöhnlicher Situation, in *casu necessitatis*, zu dienen habe.²² Originär zumindest in ihrer Konsequenz sind jedoch Keßlers Auffassung der Staatsräson als Motiv und Mittel der Prävention und seine Bereitschaft, die Grenzen staatsrationaler Normdurchbrechung weitgehend undefiniert zu lassen.

Mit der anthropologisch-historischen Verankerung der Staatsräson als Prävention verschafft der Oettinger Denker seinem Konzept der *ratio status* sowohl vertiefte Legitimität als auch einen höheren Anspruch auf Anerkennung und Anwendung. „Die vernünftige Seel ist dem Menschen unter allen Creaturen dieser Welt nicht umsonst, sondern bloß zu dem Ende von Gott eingeschaffen worden, daß sich derselbige solcher menschlicher Hülffe in allen Nothfällen gleich Anfangs, nicht aber als nur in äußerster Bedrängnis der regulariter nur unvernünftigen Creaturen zustehenden Gewalt-Mittel bedienen sollte.“²³ Die nur dem Menschen eigene Befähigung zur „Prä-Caution“ bedeutet im öffentlichen Zusammenhang eine Verpflichtung zur präventiven Politik, weil den Verantwortlichen somit aufgegeben ist, vorsorgend, gegebenenfalls sogar unter Einsatz sonst unerlaubter Mittel, noch größeres Übel oder Unglück für das Gemeinwesen zu verhindern.²⁴

Indem Keßler in seiner Definition der wahren Staatsräson auf die Angabe des Naturrechts und des göttlichen Rechts als absolute Handlungsnormen verzichtet und nur noch recht allgemeine von der Verantwortung des Handelnden vor Gott und den Gerechten dieser Welt spricht, setzt er, wie Friedrich Meinecke richtig gesehen hat, Staatsräson in fast machiavellistische Manier frei. Wie kommt es zu diesem für Deutschland höchst bemerkenswerten Resultat? Den Dekalog als absolut limitierende Norm staatsrationaler Politik festzuschreiben verbietet die Logik der Konzeption Keßlers. Zwar ist richtig, daß die „Ratio status . . . selber am Ende . . . der göttlichen Lehr und Religion billich unterworffen seyn muß (!)“,²⁵ aber sie ist auch selbst gottgewollt; ihre Anwendung zählt zum Bewährungsspielraum des Menschen; die selbstverantwortliche Wahl des Menschen zwischen Gut und Böse schließt die Wahl zwischen dem mehr und dem weniger Bösen ein. „Ja der liebe Gott selber hat in geistlichen Sachen hin und wieder und so gar wider den sonst dem natürlichen Recht gemäß eingerichteten Decalogum diese Staats-Regel gemeiner Wohlfahrt zum besten practicirt und viel seinem Befehl sonst widrige Dinge tacito vel etiam expresso permissu, nebenher gelitten oder gebotten.“ Wovon im Hinblick auf das göttliche und natürliche Recht nur gesprochen werden kann, ist deshalb, in einer charakteristisch ambivalenten Formulierung Keßlers, „der wahren Rationis status undeterminierte freye Schranken“.²⁶ Hinzu kommt die mangelnde Einsicht in und praktische Umsetzung der göttlichen und naturrechtlichen Gebote bei den verschiedenen Völkern, sozialen Gruppen und Individuen. Die Existenz unveränderlicher Gesetze menschlichen Umgangs und Zusammenlebens verbürgt noch nicht deren durchgängige Beachtung und

damit die Chance, entsprechend friedlich und gerecht miteinander leben zu können. Vielmehr halten sich viele Menschen und Völker aus diesen oder jenen Gründen nicht an diese Gesetze, woraus sich für die Gesetzestreuen die Verpflichtung ergibt, zur eigenen Sicherheit auf Verfahren der wahren Staatsräson zurückzugreifen. So ist „diese Ratio Status, so oft sie den ordentlichen Gesetzen zuwider, bloß dem Buchstaben, nicht aber allzeit dem Kraft fernerer Inhalts, in solchem enthaltenen Verstand und absehemdem guten Zweck, contrair.“²⁷

Der Katalog der nach Maßgabe der wahren Staatsräson erlaubten Mittel ist entsprechend umfangreich. Bei Untertanenmangel und damit der Gefahr, von benachbarten Staaten überwältigt zu werden, kann „ein Staatsherr mit gutem Gewissen vielerley Religionen einnehmen und unterhalten“, d. h. Menschen unterschiedlicher Religion in sein Land holen, sofern er nur dadurch der wahren Religion nicht schadet.²⁸ Er kann aus Gründen der Staatssicherheit ferner die öffentliche Wirksamkeit der Religion bzw. der Religionen einschränken, also z. B. bei Aufruhrgefahr Predigtverbote aussprechen oder öffentliche Kritik an der Obrigkeit untersagen.²⁹ Möglich sind weiterhin Enteignungen und sonstige schwerwiegende Eingriffe in das private Eigentum, die politische Handhabung des Strafrechts, Simulieren und Dissimulieren (Heucheln) vor den Untertanen, das Schüren von Uneinigkeit und die Förderung von *Factiones* unter Untertanen, die Verfolgung „selbst der Unschuld . . . um gemeiner Wohlfahrt willen“, die Ausweisung unschuldiger Personen, die Hintersichtführung fremder Staatsherren, die Ausspionierung der eigenen Untertanen ebenso wie fremder Staaten, die Anstiftungen von Meutereien und Empörungen in Nachbarstaaten, die Vergiftung von Rivalen im In- und Ausland, im Interesse vermehrter Eheschließung und Untertanenzeugung die Unterdrückung der Ledigen, die zwangsweise Rekrutierung zum Kriegsdienst, die erzwungene Auslieferung als Geisel an einen Feind, Zwangarbeit, Aufhebung zuvor gewährter Privilegien und Freiheiten, Verweigerung des Emigrationsrechts, Beschränkung und Steuerung des Handels, schließlich die bewußte Schaffung und Nutzung günstiger Gelegenheit zur Vergrößerung des eigenen Staates mit diplomatischen oder im Extremfall auch militärischen Mitteln, der defensive oder offensive Einsatz von Krieg selbst zur Wiederherstellung staatlicher und fürstlicher Reputation, gegebenenfalls die Aufkündigung oder der heimliche oder offene Abschluß von Bündnissen mit Freunden oder Feinden im Interesse der Aufrechterhaltung des Gleichgewichts, die politisch-taktische Handhabung von Neutralität, mit der tendenziellen Ausnahme gegenüber Religionsgenossen und Verwandten, die Benutzung und Verwüstung fremden Besitzes und Landes, der Einsatz jeglicher Kriegslist im Kriegsfall usw.³⁰

Kennt Keßler überhaupt noch Grenzen seiner Idee der wahren Staatsräson? Tatsächlich ist es schwierig, unabhängige Normen zu finden. Ob eine politische Maßnahme der Vermeidung oder Entschärfung einer bevorste-

henden Gefahr für das Gemeinwesen dient, entzieht sich unmittelbarer Beurteilung. Zwischen dem Gemeininteresse des Staates und dem Privatinteresse der Herrschenden im Staat hinreichend scharf zu unterscheiden, ist ebenfalls höchst problematisch. Präsent sind noch religiöse Bindungen. Der Kern des christlichen Dogmas darf nicht angegriffen werden. Ebenso ist das Grundprinzip der Kirche als des Zusammenschlusses der Gläubigen ersatzloser Aufhebung entzogen. Religionsverwandte sind z. B. in der Außenpolitik bevorzugt zu behandeln; sie haben generell Anspruch auf mehr Geduld, Offenheit, Treue und Zurückhaltung. Der Wille und die Befugnis, einem Rivalen zum eigenen Schutz und im eigenen Interesse zu schaden, darf sich nicht verselbständigen, zur bloßen Destruktionspolitik entarten. Es darf nicht geschehen, „daß die reine und unverfälschte *Ratio Status* ... dem (sic!) Gewalt der unersättlichen Begierden, sein Reich und Staat ohn Unterschied mit oder ohne Recht zu erweitern, weichen muß, und von den Machiavellischen Staats-Kunst und Schein-Ränken völlig verfinstert wird.“³¹ Für die Praxis ist das mit dieser Regel fixierte Postulat staatspolitisch-gemeinwohlbezogener Plausibilität jeglichen staatsrationalen Handelns allerdings von wenig Belang, und zwar zumal dann, wenn man wie Machiavelli, Hobbes und Keßler von einer nur mangelhaften Einsichts- und Urteilsfähigkeit der meisten Menschen ausgeht. Darüber hinaus greift Keßler gelegentlich auf das Konzept einer „natürlichen Erbarkeit“ aller Menschen als Regulative der Staatsräson zurück. Mißtrauen und Rivalität dürfen nicht zu weit gehen und z. B. die primären Existenzgrundlagen von Menschen gefährden. Selbst im Krieg „hört eben auch (der) Feind drum indessen nicht auf gleich all andern ein Mensch zu seyn und eine vernünftige Creatur Gottes, mit welcher ich dann auch als mit Menschen vernünftig und verantwortlich meine Conversation anzustellen verbunden bin, und von Natur verpflichtet, insgemein, ohn Ausnahm und Bedungnis, Treu und Glauben zu halten.“³² Diese unzweifelhaft mäßigende Argumentation wird jedoch gleich wieder eingeschränkt, indem der Autor auf die Neigung der Menschen zur grenzenlosen Bosheit als bestimmende Bedingung staatlich-politischen Handelns verweist.³³

Somit ergeben sich modifizierende und limitierende Normen politischen Verhaltens unter der Signatur der Staatsräson bevorzugt aus der Staatsräson selbst. Keßler leitet aus seinem Konzept die Notwendigkeit stets durchdachter, vorsichtiger, stetiger, berechenbarer Politik ab. Seine Regenten müssen strukturelle Politik betreiben, Maßlosigkeit, Kurzsichtigkeit, Undurchsichtigkeit und Wechselhaftigkeit vermeiden. Nur dann können sie dasjenige Vertrauenskapital im In- und Ausland erwerben, welches in schwierigster Situation allein zum Überleben verhilft. Vollständig in ihren Möglichkeiten und Grenzen vom Menschen zu erfassen sind aber auch diese Erfordernisse nicht. Das Schicksal der Menschen und Staaten hängt nicht allein von „der Menschen oder Fürsten Gemüther Schluß, Resolution und eignen Willen“ ab, sondern auch „von Göttlicher, allweisester, ewi-

ger, wunderlicher und unbegreiflicher Providenz und Fürscheidung“.³⁴ Untergang und Verderben können auch gottgewollt sein und müssen demzufolge letztlich akzeptiert werden.

Damit können einige abschließende Feststellungen getroffen werden. Johann Elias Keßlers Leistung liegt in einer eigenständigen Weiterführung der deutschen Staatsräsondiskussion vor allem in drei Hinsichten. Erstens entwickelte er sein Konzept, um auch dem christlichen Fürsten moderne Politik zugänglich und Handeln nach den Erfordernissen dieser Politik zur Verpflichtung zu machen. Zweitens erkannte er deutlicher als andere Politikdenker seiner Zeit die Bedeutung präventiven und strukturellen politischen Handelns. Drittens zeichnete er sich durch Einsicht in die und Anerkennung der äußersten Konsequenzen der Staatsräson aus. Ihn deshalb mit Thomas Hobbes zu vergleichen, erscheint wenig sinnvoll. Hobbes' Interesse galt dem Prinzip des Staates, Keßler kam es auf das Verhalten der Staatenlenker an. Während Hobbes areligiös-säkulare Tendenzen aufweist, begreift sich Keßler bewußt als christlicher Denker. Obwohl Keßler Hobbes' Auffassung von der zentralen Bedeutung der Sicherheit für Staat und Politik teilt, entbehrt sein politisches Verständnis der Dürstigkeit und Strenge, welche den Entwurf Hobbes' auszeichnen. Und schließlich ist dem Oettinger Autor derjenige äußere Erfolg verwehrt geblieben, den Hobbes so überreichlich genoß und bis heute genießt. Weder in der akademischen Diskussion noch im praktisch-politischen Zusammenhang wurde die *Staats-Regul* besonders beachtet, obwohl das Werk in allen bedeutenden zeitgenössischen Literaturverzeichnissen der Politik nach Autor und Titel genannt ist und offenbar in alle größeren Hof-, Universitäts- und Gelehrtenbibliotheken Eingang fand. Das Ausmaß öffentlichen Beifalls für ein wissenschaftlich-publizistisches Werk kann jedoch stets nur ein begrenzter Indikator für die Qualität dieses Werkes sein. Keßlers Unbekanntheit ändert also nichts daran, daß sein Staatsräsonwerk ihn als einen durchaus bedeutenden politischen Denker des Barock auszeichnet.

Anmerkungen

¹ Aus der in jüngster Zeit deutlich anschwellenden Literatur zur Real- und Ideengeschichte des europäischen Staates vgl. stellvertretend für viele Charles Tilly (Hg.): *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton/NJ. 1975; *Michael Stolleis: Staat und Staatsräson in der frühen Neuzeit*, Frankfurt a.M. 1990, und *Wolfgang Weber: Prudentia gubernatoria. Studien zur Herrschaftslehre in der deutschen politischen Wissenschaft des 17. Jahrhunderts*, Tübingen 1992. – Der vorliegende Beitrag stellt die überarbeitete und ergänzte Fassung meines Vortrags vom 13. 5. 1992 dar. Eine wesentlich umfangreichere Version wird 1994 in den *Atti del Convegno „Crisi dell'aristotelismo politico e ragion di stato“*, hg. v. F. Baldini et al., Mailand, erscheinen.

² Vgl. hierzu vor allem *M. Stolleis: Pecunia nervus rerum. Zur Staatsfinanzierung der frühen Neuzeit*, Frankfurt a.M. 1983; *Christioph Sachße, Florian Tennstedt* (Hg.): *Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung. Beiträge zu einer historischen Theorie der Sozialpolitik*, Frankfurt a.M. 1986; *Michael Behnen: Der gerechte und der notwendi-*

- ge Krieg, *Necessitas et Utilitas reipublicae* in der Kriegstheorie des 16. und 17. Jahrhunderts, in: *Johannes Kunisch* (Hg.): Staatsverfassung und Heeresverfassung in der europäischen Geschichte der Neuzeit, Berlin 1986, 43–127.
- ³ *Friedrich Meinecke*: Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte, München 1924; *Herfried Münkler*: Im Namen des Staates. Die Begründung der Staatsräson in der Frühen Neuzeit, Frankfurt a. M. 1987; *A. Enzo Baldini* (Hg.): Botero e la „Ragion di Stato“. Atti del convegno in memoria di Luigi Firpo (Torino 8–10 marzo 1990), Florenz 1992.
- ⁴ *Bernard Willms*: Thomas Hobbes. Das Reich des Leviathan, München–Zürich 1987; *Gianfranco Borelli* (Hg.): Thomas Hobbes. Le ragioni del moderno tra teologia e politica, Neapel 1990.
- ⁵ *M. Stolleis*: Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland Bd. 1: 1600–1800, München 1988, S. 280f. (Zitate). Für eine brauchbare knappe Darstellung der Position Hobbes' vgl. auch *Walter Euchner*: Th. Hobbes, in: *Iring Fetscher, Herfried Münkler* (Hg.): Pipers Handbuch der Politischen Ideen Bd. 3: Neuzeit. Von den Konfessionskriegen bis zur Aufklärung, München–Zürich 1985, 353–368.
- ⁶ Vgl. *Thomas Hobbes*: Leviathan, oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates. Herausgegeben und eingeleitet von *Iring Fetscher*, Frankfurt a. M. 1984, Kap. 22 und Kap. 31, 173–184 und 271–281.
- ⁷ *W. Weber*: Die deutsche Prudentia politica des 17. Jahrhunderts und Thomas Hobbes, in: *Borelli* (Hg.), Thomas Hobbes (FN 4), 165–191. Für ein zeitgenössisches Zeugnis vgl. *Carl Arnd*: Bibliotheca Politico-heraldica selecta, Rostock 1705, S. 56.
- ⁸ *Meinecke*, Idee der Staatsräson (FN 3), 170–175, Zitat S. 170; *Stolleis*, Geschichte des öffentlichen Rechts (FN 5), S. 211: „Die Einordnung als ‚eine Art von deutschem Hobbes‘ (erscheint) etwas übertrieben und die religiösen Bindungen dieser Reflexionen (werden) zu gering ein(ge)schätzt“; *M. Stolleis*: Friedrich Meineckes *Die Idee der Staatsräson und die neuere Forschung*, in: *Michael Erbe* (Hg.): Friedrich Meinecke heute, Berlin 1980, 50–75. Die nachfolgenden biographischen Anmerkungen sind meinem einschlägigen Artikel in: *Albert Schlagbauer/Wulf-D. Kavash* (Hg.): Rieser Persönlichkeiten, Nördlingen 1993 (i. Dr.) entnommen. Für zuvorkommende Hilfe in diesem Zusammenhang habe ich Frau Dr. Barbara Rajkay (Augsburg–Neusäß) und Frau Dr. Petra Ostenrieder (Oettingen) zu danken.
- ⁹ Die Nachricht von der Promotion Keßlers findet sich in der älteren Literatur, z. B. bei *Johann Heinrich von Brandenstein*: Kurzgefaßte Nachrichten von den Dichtern der im neuesten Oettingischen Gesangbuch enthaltenen Heiligen Lieder, Oettingen 1755, S. 16.
- ¹⁰ Standhafte Refutation der Nördlingischen Verantwortung Oettingischer Ablehnungsschrift, Oettingen 1714, nach *Johann Heinrich Stepf*: Galerie aller juridischen Autoren Bd. 4, Göttingen 1825. Weitere verstreute Informationen zu den hier wichtigen Aspekten der Geschichte und Keßlers finden sich bei *Georg Adam Michel*: Oettingische Bibliothek, 3 Bde., Ansbach 1758 (Oettingen 1788²) und Oettingen 1762/68.
- ¹¹ Erscheinungsort des offenkundig nur in einer Auflage gedruckten 528seitigen Bandes ist Nürnberg, der Verleger *Johann Hoffmann*. Ich zitiere im folgenden ausschließlich nach dem Titel Staats-Regul.
- ¹² Staats-Regul o.S. [Zuschrift]. Noch vor der Widmung befindet sich eine ebenfalls unpaginierte Erklärung des vor dem Titelblatt eingefügten allegorischen Kupferstichs, und zwar in Gedichtform.
- ¹³ Staats-Regul, Vorred an den hochgeneigten Leser, 1–7, Zitate S. 4, 5 und 7.
- ¹⁴ *Winfried Schulze*: Vom Gemeinnutz zum Eigennutz. Über den Normenwandel in der ständischen Gesellschaft der frühen Neuzeit, in: *Historische Zeitschrift* 243 (1986) 591–626; *Weber*, Prudentia gubernatoria (FN 1), 154–159 u. ö. (zur eklektischen Philo-

- sophie und ihrem Leitwerk *Elementa Philosophiae practicae*, Halle 1695 u. ö., des Jeneser Theologen und Philosophen Johann Franz Budde). Für einen ersten Ansatz Kesslers, Ratio status-Überlegungen auch im Hinblick auf den Eigennutz zuzulassen, vgl. Staats-Regul Cap. XXVI S. 238!
- ¹⁵ Staats-Regul Cap. IV–V, 24–28, Zitate S. 26 und 27.
- ¹⁶ Staats-Regul Cap. VI, 28/34, Zitat S. 31/32, und Cap. XLIX, 467–502.
- ¹⁷ Staats-Regul S. 30.
- ¹⁸ Staats-Regul Cap. VII, 34–38, Zitat S. 38.
- ¹⁹ Staats-Regul Cap. XLIX., Zitat S. 494. In Cap. XL erörtert Kessler die Frage, ob Gott den Menschen bzw. Regenten Engel zur Seite stelle, um sich richtig verhalten zu können.
- ²⁰ Staats-Regul Cap. II, 14–22, Zitat S. 21/22.
- ²¹ Staats-Regul Vorred S. 6f., Cap. II S. 18 u. ö.
- ²² Vgl. *Weber*, *Prudentia gubernatoria* (FN 1), 321–331, sowie die Hinweise in den Arbeiten von *Horst Dreitzel*, vor allem: Der Aristotelismus in der politischen Philosophie Deutschlands im 17. Jahrhundert, in: *Aristotelismus und Renaissance*. In Memoriam Charles B. Schmitt, Wolfenbüttel 1988, 163–192.
- ²³ Staats-Regul Cap. XLVI., 433–451, Zitat S. 438.
- ²⁴ Staats-Regul Cap. XLV., 428–433, Zitat S. 433. Der Präventionsaspekt wird zunächst im besonders einleuchtenden Kontext des Krieges entwickelt. Krieg ist aber nur ein *extrem*er Fall staatlicher Sicherheitsgefährdung, deshalb muß Prävention auch im Frieden geübt werden.
- ²⁵ Staats-Regul Cap. XXV, 215–223, Zitat S. 222, und Cap. XLII und L wie FN 19.
- ²⁶ Staats-Regul Cap. XIII., 65–71, Zitate S. 70 und 71, vgl. Cap. XXVII S. 256: der Fürst sei nach Maßgabe der Staatsräson „auch wider sein Gewissen, doch ohne dessen Verletzung“ zum Handeln gezwungen.
- ²⁷ Staats-Regul Cap. XXVI, 223–242, Zitat S. 239; vgl. auch Cap. XLIII S. 383: „So wenig es recht, daß allgemeine Völker-Recht, samt Gottes und der natürlichen Verordnung mit unrechtmässigen Waffen in Disturbierung der allgemeinen Sicherheit zu verletzen, so billich kann man auch aus gleichen Principiis solch allgemeine Staats- und Völkerruhe durch gleich gewalttätige Mittel behaupten und befördern helfen.“
- ²⁸ Staats-Regul Cap. XIX, 128–148, Zitat S. 136. In Cap. XVIII wird der Verzicht auf staatliche Durchsetzung der wahren Religion als einzige Religion im Staat gerechtfertigt. Das in diesem Zusammenhang erörterte Prinzip, daß nämlich bei bestehender Gewissensfreiheit die Religionskonkurrenz letztlich immer zugunsten der wahren Religion ausschlage (S. 115ff.), ist auch auf den vorliegenden Fall zu übertragen.
- ²⁹ Staats-Regul Cap. XXIV, 210–214.
- ³⁰ Staats-Regul Cap. XXVI, 223–242, hier S. 229f., 232ff.; Cap. XXVII; 242–258, hier S. 242ff., 253f. (Zitat S. 253); Cap. XXVIII, 258–263; Cap. XXIX, 263–266; Cap. XXX, 266–272, hier S. 268ff.; Cap. XXXI., 272–276; Cap. XXXII, 276–279; Cap. XXXIII., 280–290; Cap. XXXV., 308–321; Cap. XXXVI, 321–325; Cap. XXXVII 326–332; Cap. XXXVIII., 333–340; Cap. XXXIX., 341–345; Cap. XL, 345–352; Cap. XLI, 353–361; Cap. XLII, 361–375; Cap. XLIII, 375–384; Cap. XLIV., 384–427; Cap. XLV, 428–433; Cap. XLVI, 433–451.
- ³¹ Staats-Regul Cap. XXXIV S. 291 (Zitat).
- ³² Staats-Regul Cap. XLIV S. 411 (1. Zitat); Cap. XLVII: S. 453 (2. Zitat).
- ³³ Z. B. Staats-Regul Cap. XLIX, 467–502, hier S. 500f.
- ³⁴ Staats-Regul Cap. XLIX S. 467 (Zitat).