

Unverkäufliche Leseprobe



**Hans Maier
Deutschland**

Wegmarken seiner Geschichte

2021. 206 S.

ISBN 978-3-406-76453-0

Weitere Informationen finden Sie hier:

<https://www.chbeck.de/31758754>

© Verlag C.H. Beck oHG, München
Diese Leseprobe ist urheberrechtlich geschützt.
Sie können gerne darauf verlinken.

Hans Maier

Deutschland

Wegmarken seiner Geschichte

C.H.BECK

© Verlag C.H.Beck oHG, München 2021
www.chbeck.de

Umschlaggestaltung: Konstanze Berner, München
Umschlagabbildung: Brandenburger Tor (1788–91 erbaut
von C. G. Langhans, Quadriga 1793 von J. G. Schadow).
Ansicht von Südosten (Pariser Platz): Tor und südliches Torhaus

© akg-images, Berlin/Dirk Radzinski

Satz: Fotosatz Amann, Memmingen

Druck und Bindung: Pustet, Regensburg

Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier

Printed in Germany

ISBN 978 3 406 76453 0



klimaneutral produziert
www.chbeck.de/nachhaltig

Inhalt

Vorwort	7
Die Deutschen und der Westen	9
Literatur und Konfession in Deutschland	39
«Faust» – das Drama der Deutschen	54
Säkularisation – «wohltätige Gewaltsamkeit?»	80
Hitler und das Reich	112
Das «Dritte Reich» im Visier seiner Gegner	137
Die Deutschen unter dem Grundgesetz	162
Vom Zusammenleben der Religionen in Deutschland	186
Drucknachweise	205

Vorwort

Deutschland, das ist ein spätes Wort, ein Neuankömmling unter den Bezeichnungen europäischer Länder. Jahrhundertlang war «deutsch» nur als adjektivischer Zusatz zum «Reich» oder zum «Bund» gegenwärtig – erstmals greifbar in dieser Form als «Heiliges Römisches Reich *Deutscher Nation*» zu Ende des 15. Jahrhunderts. Das Wort «Deutschland» trat erst in unseren Zeiten in den Vordergrund, nachdem das Deutsche Reich und seine verhängnisvolle Fortsetzung im «Dritten Reich» in der Katastrophe des Zweiten Weltkriegs untergegangen waren. Im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland (1949) kam das Wort Deutschland dann erstmals zu verfassungsmäßigen Ehren. Seither dürfen die Deutschen ihr Land zu später Stunde auch ganz offiziell so nennen.

Ebenso wie Deutschland ist auch die deutsche Geschichte kein festumrissenes Gebilde, sie schwankt, ist variabel, territorial wie institutionell. «Deutschland? Aber wo liegt es?» – so fragte schon 1797 Friedrich Schiller. Immer reichte die Sprachnation, die Kulturnation über den staatlich-politischen Kern hinaus. Das ist auch heute so, obwohl die Deutschen sich das nur zögernd eingestehen. In der Europäischen Union ist Deutsch die meistgesprochene Sprache. Immer wieder wird das wiedervereinigte Deutschland aufgefordert, seiner wirtschaftlichen Stärke auch politische Macht, internationalen Einfluss folgen zu lassen. Doch die Deutschen reagieren darauf nur verhalten. Die Spuren schrecken. Niemand will verständlicherweise in der Gegenwart noch einmal die Welt «am deutschen Wesen genesen» lassen, wie es früher einmal in «großen Zeiten» nationalistische Kräfte forderten.

Dieses Buch beschreibt Wegmarken Deutschlands, die ein Gesamtbild seiner jüngeren Geschichte ergeben. Im Vordergrund stehen das Verhältnis zu den westlichen Nachbarn, der Übergang vom Deutschen Reich zum Deutschen Bund im Einschnitt der Säkularisation, das Zweite und das Dritte Reich mit ihren Ambivalenzen und Zerstörungen – und die neue Epoche nach 1945, gekennzeichnet durch Frieden, Wohlstand, innere Zuwendung zur Demokratie und Gemeinsamkeit mit den Völkern der freien Welt.

Trotz aller Schwierigkeiten und Bedrohungen in der Gegenwart blicke ich nach einem langen Leben zuversichtlich in die Zukunft. Die Bundesrepublik Deutschland verdient unser Vertrauen, sie hat sich in normalen Zeiten wie auch in wirtschaftlichen und politischen Krisen bewährt. So dürfen wir ihr mit jener bürgerlichen Loyalität begegnen, ohne die keine Demokratie existieren und gedeihen kann. Ich mache mir als Motto dieses Buches den Satz zu eigen, den Thomas Mann 1942 in der Emigration geschrieben hat: «Deutschland wird bleiben, stolz und bescheiden, ein einmaliges Volk und ein Volk wie alle.»

München, im Herbst 2020

Hans Maier

Die Deutschen und der Westen

Seitdem der Schwede Rudolf Kjellén im Ersten Weltkrieg, unterstützt vom Beifall des akademischen Deutschland, die *Ideen von 1914* den *Ideen von 1789* gegenüberstellte,¹ ist das Thema «Deutschland und der Westen» bei uns nicht mehr zur Ruhe gekommen. Die Generation der Troeltsch, R. Eucken, Sombart, Th. Mann intonierte es mit selbstsicheren Fanfarenstößen: Englischer Liberalismus und französische Demokratie – die Weltanschauungen des «Händlers» und des «Bürgers» – wurden mit dem deutschen Willen zum Staat, zur Einordnung in das Volksganze konfrontiert; der Weltkrieg galt als «Weltbewährungsprobe deutscher Innerlichkeit», als Verheißung auf den kommenden «Tag des Deutschen», dem es aufgegeben sei, inmitten äußerlicher Zivilisation und Technik die «Kultur der Seele» zu retten.² Davon ist heute nur noch wenig übriggeblieben: zwei verlorene Kriege und die aus Vernunft und Not geborene Verbindung mit dem Westen haben jene Fanfare längst in eine Schamade verwandelt. Aber in der historisch-politischen Wissenschaft wirken die Weltanschauungskämpfe des

1 R. Kjellén, *Die Ideen von 1914. Eine weltgeschichtliche Perspektive*, Leipzig 1915. Die Gegenüberstellung klingt bereits an in dem kurz vorher erschienenen, bei Kjellén zitierten Vortrag von J. Plenge, *Der Krieg und die Volkswirtschaft*, Münster 1915: «Seit 1789 hat es auf der Welt keine solche Revolution gegeben, wie die deutsche Revolution von 1914 ... Zum zweiten Mal zieht ein Kaiser durch die Welt als der Führer eines Volkes mit dem ungeheuren, weltbestürmenden Kraftgefühl der allerhöchsten Einheit. Und man darf behaupten, daß die Ideen von 1914, die Ideen der deutschen Organisation zu einem so nachhaltigen Siegeszug über die ganze Welt bestimmt sind, wie die Ideen von 1789 (aaO, 171 ff.).»

2 Die beste Darstellung jetzt bei H. Lübke, *Politische Philosophie in Deutschland*, Basel-Stuttgart 1963, 173 ff. u. bes. 185, 188 f.

Weltkriegs bis heute nach: Ihr Einfluss hat den Blick der Forschung lange Zeit einseitig auf das 19. Jahrhundert fixiert, in dem sich Distanz und Differenz des deutschen politischen Denkens zum Westen am schärfsten ausgeprägt haben, während die vorausgehende *ältere* deutsche Staatslehre kaum mehr behandelt, ja fast völlig aus dem Gedächtnis verloren oder verdrängt wurde.

Demgegenüber soll hier versucht werden, die ältere deutsche Staatslehre in eine Gesamtbetrachtung des deutschen politischen Denkens so einzubeziehen, dass ein reicheres und präziseres Bild dieses Denkens sowohl in seiner Entstehung und historischen Eigenart wie in seiner späteren Sonderung vom Westen entstehen kann. Ich stütze mich dabei auf Untersuchungen zur Geschichte der akademischen Lehre der Politik an den deutschen Universitäten und eine Studie über die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre vornehmlich des 17. und 18. Jahrhunderts.³ Es kann sich hier nur darum handeln, einzelne Linien durch ein noch kaum erschlossenes Gelände zu ziehen; ich stelle in einem ersten Teil zunächst dar, worin westliche und deutsche Staatslehre im 16.–18. Jahrhundert ihren gemeinsamen Grund haben und nach welchen Hauptrichtungen beide sich später fortentwickeln. In einem zweiten Teil soll untersucht werden, in welchen Bereichen der eigentümliche Charakter der älteren deutschen Staatslehre, also das spezifisch Deutsche an ihr, sich besonders ausgeprägt hat; und zuletzt möchte ich fragen nach der *Fortwirkung* der geschilderten Formen der älteren deutschen Staatslehre im 19. und 20. Jahrhundert und nach ihrer Bedeutung in der Gegenwart.

3 H. Maier, Die Lehre der Politik an den deutschen Universitäten vornehmlich vom 16.–18. Jahrhundert, in: Wissenschaftliche Politik (ed. D. Oberndorfer), Freiburg 1962, 59–116 (im Folgenden zit.: Lehre der Politik); Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre, Neuwied-Berlin 1966.

Wer den Versuch macht, in die ältere deutsche Staatslehre einzudringen, sie wissenschaftlich zu untersuchen, sieht sich zunächst fast unüberwindlichen *äußeren* Schwierigkeiten gegenüber. Denn weder editorisch noch bildungsgeschichtlich ist diese Tradition ein Besitz, auf den man einfach zurückgreifen kann; sie muss erst aus dem Staub der Bibliotheken befreit und einer fast völligen, wenngleich unverdienten Vergessenheit entrissen werden. Wenige Gebiete unserer Literatur sind editorisch so vernachlässigt worden wie dieses. Die Bergungsarbeiten der Philosophie auf den Gebieten der Renaissance- und Barockliteratur sind ihm kaum zugute gekommen. So gut wie keiner der bedeutenderen politischen Schriftsteller des 16.–18. Jahrhunderts – wenn man von den Reformatoren, Osse und Althusius absieht – liegt in einer kritischen Neuausgabe vor: von Pufendorf, dessen Rechts- und Soziallehre weit in den angelsächsischen Bereich hineingewirkt hat (bis hin zu den Vätern der amerikanischen Verfassung), von Oldendorp und Thomasius liest allenfalls der Jurastudent einige Auszüge im Quellenbuch von Erik Wolf; im allgemeinen Bewusstsein sind sie ebenso verschollen wie Seckendorffs «Teutscher Fürstentum», das Grundbuch der territorialen Staatsverwaltung bis zur Rheinbundzeit, und die ihm vorausgehende und folgende lange Reihe von Staatsschriften der österreichischen, preußischen und sächsischen Kameralisten.⁴ Erst ganz am Ende des Zuges, bei den jüngeren Naturrechtslehrern der zweiten

4 Einen Eindruck vom Umfang dieses Materials erhält man aus Magdalene Humperts verdienstvoller Bibliographie der Kameralwissenschaften, Köln 1937, die im Sinn der älteren kameralistischen Bibliographien bis ins 16. Jahrhundert zurückgreift; dort sind unter den Rubriken «Polizeiwissenschaft im weiteren Sinne (= Staatswissenschaften insgesamt)» und «Polizeiwissenschaft im engeren Sinne» mehr als 4000 Titel aufgeführt.

Hälfte des 18. Jahrhunderts, beginnt sich das Bild etwas aufzuhellen – wohl vor allem deshalb, weil man in neuester Zeit deren Verwandtschaft mit unserer gegenwärtigen Staats- und Rechtsproblematik wieder deutlicher zu erkennen beginnt; erinnert sei an die verdienstlichen Forschungen und Editionen von Conrad, Kleinheyer, Weber, Buyken und Herold zur Geistesgeschichte der preußischen und österreichischen Kodifikation sowie zu den Ursprüngen der Toleranzgesetzgebung und der Gewissens- und Religionsfreiheit in Deutschland.⁵

Mit dem Mangel an Editionen und Forschungen hängt ein weiteres zusammen: das Fehlen einer verbürgten, im öffentlichen Bewusstsein haftenden Ordnung in der literarischen Geltung und Bewertung jener Schriften. Ein literarischer Kanon, wie er sich in den angelsächsischen Ländern, aber auch in Frankreich gebildet hat, wo die politischen Klassiker in einen gültigen, allgemein akzeptierten Zusammenhang, eine Hierarchie des literarischen Ranges und der politischen Bedeutung eingereiht wurden, ist in Deutschland nicht entstanden. Auch dem durchschnittlich gebildeten Engländer ist, schon von der Schule her, der ungefähre Gang der politischen Lehren von Hooker und Hobbes zu Locke vertraut; die Gegensätze der absolutistischen und freiheitlichen Staatslehre, des Patriarcha-

5 H. Conrad, *Individuum und Gemeinschaft in der Privatrechtsordnung des 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts*, Karlsruhe 1956; *ders.*, *Die geistigen Grundlagen des Allgemeinen Landrechts für die preußischen Staaten von 1794*, Köln 1958; G. Kleinheyer, *Staat und Bürger im Recht. Die Vorträge des Carl Gottlieb Svarez vor dem preußischen Kronprinzen (1791–92)*, Bonn 1959; H. Conrad und G. Kleinheyer (Hrsg.), *Vorträge über Recht und Staat von Carl Gottlieb Svarez*, Köln 1960; L. Weber, *Die Parität der Konfessionen in der Reichsverfassung von den Anfängen der Reformation bis zum Untergang des alten Reiches im Jahre 1806*, Diss. jur. Bonn 1961; H. Conrad, *Rechtsstaatliche Bestrebungen im Absolutismus Preußens und Österreichs am Ende des 18. Jahrhunderts*, Köln 1961; *ders.* mit G. Kleinheyer, Thea Buyken und M. Herold, *Recht und Verfassung des Reiches in der Zeit Maria Theresias. Die Vorträge zum Unterricht des Erzherzogs Joseph im Natur- und Völkerrecht sowie im Deutschen Staats- und Lehnrecht*, Köln 1964.

lismus und des *civil government* ergeben ein einprägsames Bild, in das alles Übrige eingeordnet werden kann. Und mit wie scharfer Zeichnung stehen im französischen Bildungsbewusstsein Autoren wie Bodin und Hotman, Du Bos und Boulainvilliers, Bossuet und Fénelon einander gegenüber! Bis zu Montesquieu und Rousseau, ja darüber hinaus reicht diese zu fester literarischer Figur gewordene Reihe politischer Antagonisten, mannigfach abgestuft nach literarischer Wirkung, persönlicher Überzeugungskraft und künstlerischem Rang. Nichts oder nur wenig davon bei uns. Man vergleiche nur etwa, was bei *Blackwell* und in der *Oxford University Press* oder in der *Pléjade* an klassischen politischen Schriften von stilbildendem Rang gesammelt ist, mit dem für die Zwischenkriegszeit gewiss repräsentativen deutschen Unternehmen der «Klassiker der Politik». Die sehr viel engeren Auswahlkriterien – die durchweg am jüngeren aktiv-praktischen und untheoretischen Politikbegriff orientiert sind – fallen dabei ebenso ins Auge wie die Unsicherheit in der Bewertung der einzelnen Figuren, die letztlich immer wieder auf den allzu bequemen Maßstab des jeweiligen machtpolitischen Erfolgs hinauskommt.

Wie aber und auf welchen Wegen dringen wir angesichts des reichlich trümmerhaften Zustands dieser Tradition und der entsprechenden Lückenhaftigkeit und Zufälligkeit unserer Erkenntnisse in die ältere deutsche Staatslehre ein?

Am besten wohl so, dass wir nicht den Versuch machen, uns im Stil einer geistesgeschichtlichen Höhenwanderung an den einzelnen spärlichen Gipfeln entlangzutasten,⁶ sondern uns vielmehr an die breite Basis, den Durchschnitt, das repräsen-

6 Hierin immer noch vorbildlich das klassische, Meineckes Abneigung gegen das «naturrechtliche» Jahrhundert glücklich mit dessen eigener biographisch-typisierender Methode desavouierende Werk von Erik Wolf, Große Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte, Tübingen 41963. Eine Quellenauswahl gibt G. Lenz, Deutsches Staatsdenken im 18. Jahrhundert, Neuwied-Berlin 1965.

tative Mittel der älteren politischen Lehrtradition halten. Dieses finden wir vor allem – wie ich an anderer Stelle nachzuweisen versuchte⁷ – im Bereich der *akademischen Lehre der Politik* an den Universitäten und Gymnasien, vorwiegend der protestantischen, vom 16.–18. Jahrhundert – genau gesprochen in der Zeit zwischen den Melanchthon'schen Universitäts- und Schulreformationen und dem Wirksamwerden des kameralistischen Unterrichts, der um die Mitte des 18. Jahrhunderts von den fürstlichen Akademien zu den Universitäten vorzudringen beginnt.

Überblicken wir diesen Bestand, so wird zunächst etwas Wesentliches sichtbar, das ich an den Anfang stelle, weil es die Grundlage für das Folgende bildet: Bis zum späten 18. Jahrhundert zeigt das deutsche politische Denken in seinen lehr- und schulmäßigen Ausformungen eine überwiegend *konservative* Gestalt. Von Melanchthon auf der Basis eines philologisch angereicherten und verfeinerten Aristotelismus erneuert, tradiert es fast zwei Jahrhunderte lang ohne große Veränderungen die alten Lehrgehalte der praktischen Philosophie mit Einschluss der Ökonomik und des öffentlichen Rechts. Seine innere Entwicklung und Fortbildung bewegt sich in dieser Zeit entlang älterer Problemkomplexe und Streitfragen – im Vordergrund steht ein bereits das Mittelalter beschäftigendes Problem, nämlich die Einschmelzung der aristotelischen Politik in den christlichen Denkkzusammenhang, eine Frage, die jetzt in Gestalt des Streits zwischen der scholastisch erneuerten Politik Melanchthons und den Ansätzen einer genuin christlichen Staatslehre bei Schupp, Venatorius, Calixt erneut hervortritt⁸ und noch bei Seckendorff im Gegenüber seiner Hauptwerke, des «Fürstenstaats» und des pietistisch getönten

7 Maier, *Lehre der Politik*, 60 f., 87 ff.

8 Vgl. P. Petersen, *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland*, Leipzig 1921, 24 ff., 166 ff.

«Christenstaats», greifbar wird. Wenig dagegen verspürt man in Deutschland von den Veränderungen des politischen Aristotelismus im Bereich der *Ökonomik* und des *Staatsrechts*, wie sie in den westlichen Staaten im 16. Jahrhundert unter dem Andrang der neuen Erfordernisse und Erfahrungen des souveränen Fürstenstaates zu einer tiefgreifenden Umformung der politischen Lehre führen – ganz zu schweigen von der von Machiavelli ausgehenden Bestreitung des grundlegenden Zusammenhangs von Ethik, Ökonomik und Politik, der dem älteren Wissenschaftssystem sein Gepräge und der wissenschaftlichen Lehre der Politik ihren Halt gegeben hatte. Weder Machiavelli noch Bodin noch Hobbes hatten für die deutsche Staatslehre des 16. und 17. Jahrhunderts geschrieben. Sie blieben bis zum 18. Jahrhundert, ja bis zur Schwelle der Revolution im konservativen «Teutschen Fürstenstaat» im Grunde außerhalb der Diskussion.⁹ Und der akademische Lehrstuhl für Politische Wissenschaft heißt bis zu Kant – in bezeichnender Vertauschbarkeit von Ethik und Politik – *Professio Ethices vel Politices*.¹⁰ Konservativer sind nur England und die USA gewesen, die die politische Wissenschaft als Erbstück der aristotelischen und scholastischen Moralphilosophie bis in die Gegenwart hinein bewahrt haben.¹¹

Vor allem aber nimmt Deutschland in dieser Zeit an den

9 Dabei kommt es nicht so sehr auf die Rezeption von Gedanken Machiavellis und Hobbes' bei einzelnen deutschen Gelehrten, z. B. Conring und Pufendorf, an, sondern auf den Gesamtakzent der Befassung mit den neuen Lehren, der bis zum späten 18. Jahrhundert überwiegend kritisch und ablehnend bleibt.

10 Maier, *Lehre der Politik*, 83 mit Anm. 62.

11 Vgl. Anna Haddow, *Political Science in American Colleges and Universities 1636–1900*, New York 1939, wo der Traditionszusammenhang der amerikanischen politischen Wissenschaft mit der älteren Moralphilosophie eingehend nachgewiesen wird; ferner B. Crick, *The American Science of Politics*; London 1959, 3 ff., und S. Neumann, *Die politische Forschung in den Vereinigten Staaten*, in: *Politische Forschung. Beiträge zum zehnjährigen Bestehen des Instituts für politische Wissenschaft*, ed. O. Stammer, Köln 1960, 1 ff.

beiden großen Emanzipationsbewegungen nicht führend, sondern nur rezipierend teil, mit denen sich die westliche (vor allem italienische und französische, später auch englische) Staatslehre des 16. und 17. Jahrhunderts von der älteren politischen Tradition entfernte: der Literatur der *ragione di stato* und der Literatur des *neueren Naturrechts* (das mit dem mittelalterlichen nur noch den Namen gemein hat).

Für die Staatsräsonliteratur ist das ganz deutlich. Wohl dringt sie im 17. Jahrhundert allmählich auch in Deutschland ein, vermischt mit den Lehren von den *Arcana imperii* und der Souveränität, den Boden ebend für den Absolutismus, der nach dem Dreißigjährigen Krieg in allen größeren Territorien durchbricht; das Politische Testament des Großen Kurfürsten ist für sie ebenso ein Beweis wie die Ermordung Wallensteins, bei der sich die Kaiserlichen Räte, nach Srbiks Nachweis, auf die Lehre von der Mordbefugnis des Staates «in extremis malis» stützten.¹² Aber nur selten findet die *ragione di stato* außerhalb schulmeisternder Hofrats- und Professorengelehrsamkeit, die den Machiavellismus ins Duodezhafte stilisiert oder vor Serenissimi die Pose der Nüchternheit aufsetzt, Anklang und größere Wirkung. Es lag wohl an der engen Durchdringung von Religion und Politik im älteren Fürstenstaat unmittelbar nach der Reformation, an der Konkretheit und Personalität aller Lebensverhältnisse, wenn eine Lehre vom «Staat» als sachgesetzlicher Ordnung, als Institution, Herrschaftsapparatur, «Kunstwerk» im Sinne Burckhardts hier nicht Wurzel zu schlagen vermochte. Die ältere Staatslehre predigt denn auch gegen Machiavelli und die Staatsräsonliteratur unermüdlich, und zwar vorwiegend unter persönlich-moralischen Gesichtspunkten an. Dafür nur einige Beispiele. In Reinkingks

12 H. v. Srbik, Wallensteins Ende, Wien 1920, 87 ff.; vgl. dazu F. Meinecke, Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte, ed. W. Hofer, München 1960, 153 f.

1635 erschienener «Biblischer Polizey» (das Wort ist hier noch gleichbedeutend mit Politik) wird die *Ratio Status* für alle Übel verantwortlich gemacht, die sich seit Beginn der Welt ereignet haben. Sie hat den Satan wider Gott gereizt, sie war die Ursache des Abfalls der Stammeltern; Kain erwürgte ihretwegen den Abel, Pharaon trachtete deshalb die Kinder Israels zu unterdrücken, Saul den David, Salomon den Jeroboam umzubringen ... Christus wird der *Ratio Status* wegen von dem Hohepriester Pilatus übergeben. Die *Ratio Status* achtet weder natürliche noch göttliche Gesetze. Sie ist der älteste Abgott, «des Teufels Dekalog». Die eindrucksvolle «Collation oder Gegeneinanderhaltung Rationis Status mit den Heiligen Zehen Gebotten Gottes» bringt zahlreiche Beispiele aus der alten und neueren Geschichte, die zeigen, daß die Staatsräson auf die Zerstörung aller menschlichen und göttlichen Ordnung hinausläuft. Und nun folgt eine Stelle, die ich wörtlich anführen will, weil sie zugleich einer der ältesten Belege für das Wort *Staat* im Deutschen ist, das ja mit der Staatsräsonliteratur in unsere Sprache eingedrungen ist, aber noch bis ins 18. Jahrhundert hinein eine deutlich abschätzige Note behält: Wer also die *Ratio Status* in seinen politischen Staatskatechismus bringen will, schreibt Reinking, «der kan es tun *suo periculo*; deme er dan hie zeitlich gedienet, der wird ihm auch den ewigen Lohn *per eandem status sui Diabolici Rationem* geben, in seinem Reich obenansetzen und warm genug halten. Woraus dan gewiß, daß ein solcher *Statist* oder *Mann von Staat*, so lange er sein *Statist* ist und bleibet, kein Theil am Reich Gottes haben und erlangen kan.» Denn letztlich ist für Reinking der Atheismus das *fundamentum rationis Status* ... «Cain war der erste Atheist und *Mann von Estat*, nach ihm sind viel gewesen und noch werden auch bleiben biß an der Welt Ende.»¹³ Auch Seckendorff lehnt die Staatsräson – hier verstanden als

13 D. Reinkingk, *Biblische Policey*, Frankfurt am Main 1701, 106 f.

Ermächtigung des Fürsten zu schrankenlosem Regiment und mit der Souveränitätslehre gleichgesetzt – in seinem «Teutschen Fürstenstaat» 1656 scharf ab: «Wir wissen, Gottlob, in teutschen landen von keiner solchen macht, welche von einem einigen menschen im lande, der sich für den obersten hielte, und die meiste Gewalt mit oder ohne recht hätte, über die anderen alle, zu seinem nuz und vortheil, nach seinem willen und belieben allein geführet und ausgeübet würde.»¹⁴ Ähnlich klingt es auch aus der populären Literatur gegen die Staatsräson im «Alamodischen Politicus», im «Idolum principum» und anderen Schriften nach dem Dreißigjährigen Kriege;¹⁵ und noch der «Anti-Machiavell» des jugendlichen preußischen Kronprinzen Friedrich 1740 ist ganz auf diesen Ton gestimmt. Noch einmal dringt hier das Persönlich-Moralische durch, fast wie in den alten reformatorischen Predigerschriften; die Lehre vom *Staat* und seiner Transpersonalität wird nicht vernommen, Machiavelli altmodisch als ein Fürstenspiegler verstanden, der die Gattung ins Widernatürliche pervertiert hat. «Sei's mir denn vergönnt, die Sache der Fürsten wider ihre Verleumder zu führen, sie von der abscheulichsten Anklage zu reinigen, sie, deren Amt einzig und allein Arbeit zum Wohle der Menschheit ist.»¹⁶ Fast überflüssig zu sagen, dass auch innerhalb der akademischen Lehre der Politik die *Ratio Status* nicht im Sinn der Italiener verstanden, sondern gleichsam auf Aristoteles zurückgebogen, der Staatsformenlehre eingeordnet wird: so bei Conring, Pufendorf und dem in Ingolstadt lehrenden Besold.¹⁷ Noch das grüblerisch-leiden-

14 V.L.v.Seckendorff, Teutscher Fürsten-Stat, ed. S.v.Biechling, Jena 1737, 32.

15 Meinecke, Staatsräson, 170 ff.

16 Die Werke Friedrichs des Großen, Bd. VII, Berlin 1912, 4.

17 Nic. Machiavelli Princeps cum animadversionibus politicis Hermanni Conringii, Helmaestadi 1686; S.L.B.de Pufendorf, De officio hominis et civis ... libri duo, Francof. 1709, cap. VIII; Christopheri Besoldi Synopsis Politicae Doctrinae, Francof. 1642.

schaftliche, schließlich resignierte Suchen nach den rechten Kategorien für die Reichsverfassung bei Chemnitz und Pufendorf, bei Moser und Pütter erklärt sich aus dieser Nachwirkung der Tradition; erst Hegel in seiner Jugendschrift über die Reichsverfassung wagt es, die Unterscheidungen der «Katheders-Statistiker» beiseitezuschieben und sich an die reine Macht als neue Kategorie dessen zu halten, was Staat heißen soll.¹⁸

Stärker sind die Wirkungen der neueren *Naturrechtslehre* im Deutschland des 16. und 18. Jahrhunderts gewesen, wenngleich auch hier die Rezeption zunächst nur zögernd in Gang kam. Die ersten auf lutherischem Boden erwachsenen naturrechtlichen Entwürfe bei Melanchthon und Oldendorp¹⁹ sind noch nicht recht zur Geltung gekommen: Der Gedanke des Naturrechts war wohl auf dem Boden einer strikten *Natura-corrupta*-Lehre nicht denkbar, und was noch schwerer wog: Die konfessionell-politische Geschlossenheit des Territorialstaats ließ den Rückzug auf eine naturrechtliche Gegenposition *religiöser Observanz* gegen die weltliche Obrigkeit nicht zu. Es fehlte in Deutschland, wo die Konfessionen sich seit 1555 gegenseitig «bürgerlich ausgeschlossen» hatten,²⁰ gleichsam das Vehikel des Konfessionsgegensatzes, das anderswo zur Ausbildung des modernen Naturrechts entscheidend beigetragen hat: Nicht anders erklärt sich die so verschiedene politische Wirkung des Protestantismus – aber auch des Luthertums im engeren Sinn – einerseits in Deutschland, anderseits im Westen und Norden, je nach den kirchenpolitischen

18 G.W.F.Hegel, Die Verfassung des Deutschen Reichs, ed. G.Mollat, Stuttgart 1935, 12.

19 Zu Melanchthon vgl. C.Bauer, Die Naturrechtsvorstellungen des jüngeren Melanchthon, in: Festschrift für Gerhard Ritter, Tübingen 1950; ders., Melanchthons Naturrechtslehre, Archiv für Reformationsgeschichte 42 (1951). Zu Oldendorps *Εισαγωγή* juris naturalis s. E.Wolf, Große Rechtsdenker, 160 ff.

20 Nach der Formulierung Hegels, aaO, 59.

und gesellschaftlichen Voraussetzungen ihrer Einpflanzung in Nation und Staat. Dennoch beginnt sich in der dritten und vierten nachreformatorischen Generation in den unter reformiertem Einfluss stehenden Universitäten Straßburg, Heidelberg und Herborn eine naturrechtliche Strömung in der Staatslehre zu entwickeln; und wenn sie in Deutschland aus den angedeuteten Gründen vorwiegend Buchliteratur geblieben ist, so hat sie doch im Westen, in Holland, England, Frankreich und den USA, eine nicht unbeträchtliche Wirkung geübt: Die Namen Althusius und Pufendorf sind dort noch heute vielfach bekannter als in ihrem Heimatland.

Eigenart und Schranke dieses deutschen Naturrechtsdenkens, dem die Schärfe der Gegenüberstellung zum Staat, sei es von einer ständischen, religiösen oder individualistischen Basis aus, fast ganz abgeht, treten klar hervor bei dem größten Naturrechtslehrer, den die ältere deutsche Staatslehre hervorgebracht hat, bei Samuel Pufendorf. Ihm kommt für das deutsche politische Denken eine ähnliche Vermittlungsstellung zwischen altem und neuem Naturrecht zu, wie sie John Locke im englischen Denken einnimmt.²¹ Bezeichnend schon, daß er in seinem Hauptwerk, aber auch in der kleineren, aufschlussreichen Schrift «*De officio hominis et civis*» in Titel und Aufbau von den *Pflichten*, nicht von den *Rechten* des Menschen ausgeht, in deutlicher Opposition zur Emanzipationstendenz der neueren Naturrechtslehre: Abstrakte «natürliche Rechte» eines vorsozial gedachten Urstands-Menschen im Sinne des Hobbes gibt es bei ihm noch nicht; und der Begriff der *socialitas* nimmt das aristotelische ζῶον πολιτικόν wieder auf. Der bürgerliche Zustand ist kein künstlicher, der einer leviathanischen Setzung bedürfte, er geht aus dem natürlichen Zustand

21 Eine größere Untersuchung über Pufendorf, die diese Seite seines Werkes analysiert, sowie eine Neuausgabe seines Hauptwerks *De jure naturae et gentium* bereitet mein Schüler Horst Denzer (Freiburg) vor.

wechselseitigen Verpflichtetseins der Individuen natürlich hervor; Pufendorfs *Vertragslehre* wird man wohl mehr aus der deutschrechtlichen Überlieferung des *Imperium limitatum*, des «gelinden Regiments», verstehen dürfen – im Sinne einer alle Herrschaft durchwaltenden Vertragsnatur, die auch ein Widerstandsrecht einschließt – als aus antiken, sophistischen und stoischen Reminiszenzen. Das hindert ihn nicht, auf dem Hintergrund des meisterlich analysierten kranken Zustands des Reiches und seiner Bewunderung für die aufsteigende Macht Brandenburgs für die Zukunft ganz ähnliche politische Konsequenzen ins Auge zu fassen wie sein Zeitgenosse Hobbes. Eine gewisse monarchisch-absolutistische Neigung seiner Staatslehre ist unverkennbar – unbefangen werden Staatsperson und Herrscherperson gleichgesetzt; der Staat handelt nur durch den Willen des Herrschers. «Omnia quae vult civitas vult per voluntatem regis.»²² Das Volk, eben noch allmächtig, «stirbt» im Vertragsschluss²³ und gewinnt im Widerstandsrecht «in extremis malis» nur schattenhaft und punktuell seine rechtliche Existenz zurück. Aber Pufendorf konnte seiner Naturrechtslehre eben deshalb eine monarchische Wendung geben, ohne in den Absolutismus des Hobbes zu fallen, weil ihm im deutschen Territorialstaat des 17. Jahrhunderts nicht ein absolutes Regiment, sondern ein religiös gebundenes Herrscherideal mit ausgeprägter Pflichtenethik gegenüberstand. Alles, was in seiner Staatslehre in die Zukunft weist – die Betonung der ethischen Freiheit und Würde des Einzelnen, die Bedeutung des Sozialen, die wechselseitige Pflichtbindung zwischen Herrscher und Untertanen –, hat hierin seinen Ort;

22 S. v. Pufendorf, *De Jure naturae et gentium*, Londae 1672, VII cap. 6.

23 So die plastische Formulierung O. v. Gierkes, *Deutsches Genossenschaftsrecht*, Bd. 4 ⁴Neudruck Graz 1954, 458 f.; vgl. zur Interpretation H. Ehmke, «Staat» und «Gesellschaft» als verfassungstheoretisches Problem, in: *Staatsverfassung und Kirchenordnung* (Festgabe für Rudolf Smend), Tübingen 1962, 23–49 (32).

und es verkürzt sein Verdienst nicht, wenn man feststellt, dass alle diese Elemente sich stärker in den westlichen Ländern als bei uns ausgewirkt haben.

Aber die eigentlich erfolgreichen deutschen Naturrechtler sind nicht Althusius und Pufendorf, sondern Thomasius und Wolff gewesen – und mit ihnen setzt sich das neuere, von Hobbes herkommende Naturrecht in Deutschland verspätet, aber endgültig durch. Jetzt ist nicht mehr die Rede von wechselseitiger Verbundenheit und Verpflichtetheit im Naturzustand, von Pflichtethik und Liebesgebot, sondern aus dem Zueinander der Menschen, ihrer auf Gemeinschaft angelegten Natur, ist ein hartes Nebeneinander, eine affektbetonte Asozialität geworden.²⁴ Mit der Trennung des Naturrechts von der Ethik – die in Deutschland mit Thomasius und der Übernahme des Naturrechts in die Juristischen Fakultäten im späten 18. Jahrhundert beginnt (noch Pufendorf war in Heidelberg Mitglied der Artisten-Fakultät gewesen) – hebt jene seltsam gegensätzliche Doppelbewegung von Recht und Ethik an, die einerseits die Moral und die theoretische Politik in immer abstraktere Höhen und Gewissens-Forderungen hinaufreißt – bis hin zum Phaetonsflug der Kantischen Ethik, auf der andern Seite aber «das von Rechts wegen zu Leistende (und notfalls mit Zwang Durchzusetzende!) nunmehr typisch auf das jedermann zustehende ... Unrecht auf ›Freiheit‹ und das ihm entsprechende absolute und negative Gebot wechselseitiger Nichtstörung von Leben und Gut» verengt und reduziert.²⁵ Man hat mit Recht darauf hingewiesen, dass die deutsche Naturrechtslehre des späten 18. Jahrhunderts die emanzipatorische Tendenz des westlichen Naturrechts ins Extrem getrieben, ja ins Pathologische übersteigert habe: Jeder sei zwar nach die-

24 E. v. Hippel, Zum Aufbau und Sinnwandel unseres Privatrechts, Tübingen 1957, 42 ff.

25 AaO, 45, Anm. 34.

ser Lehre «seines» Glückes Schmied, nicht aber Schmied des Glückes auch der anderen. Man mag darin eine deutsche Radikalität des Denkens sehen, wie man ihr auch anderswo, etwa bei den Adepten der Staatsräson, begegnet; wichtiger als Erklärung scheint mir die Tatsache, dass das Naturrechtsdenken in Deutschland – da es nicht oder doch nur sehr bedingt in den Dienst religiöser, ständischer oder bürgerlicher Selbstbehauptung oder Auflehnung gegen den absolutistischen Staat treten konnte – notwendig gerade wegen seiner politischen Funktionslosigkeit zu theoretischer Übersteigerung getrieben wurde. Denn in den westlichen Staaten ist jenes «Grundaxiom wechselseitiger ursprünglicher Unverbundenheit aller Beteiligten» (F. von Hippel), das für das neuere Naturrecht typisch ist, doch nur eine vorübergehende Radikalisierung gewesen, die mit den Revolutionen des 17. und 18. Jahrhunderts, der Einschmelzung des Bürgertums in den Staat, wieder dahinfiel; es hatte mehr den Charakter einer Verwahrung gegenüber dem *absoluten Staat* als den einer eigenständigen sozialtheoretischen These. In Deutschland dagegen, das zur Revolution geringeren Anlass hatte, da seine aufgeklärten Fürsten die westlichen Errungenschaften im 18. Jahrhundert bereits vorweggenommen hatten, schlugen sich Schwäche der bürgerlichen Bewegung und Radikalität des naturrechtlichen Denkens in einem Freiheitsbegriff nieder, der eine als *Reservatfreiheit* aufgefasste bürgerliche Freiheit gegen die *politische Freiheit durch Teilnahme am Staat* auszuspielen versuchte: man könne die eine, nämlich die Freiheit *vom* Staat, besitzen, ohne die andere, nämlich den *freien Staat*, zu haben oder auch nur zu wollen – das ist die ausdrückliche These, die Ernst Ferdinand Klein, der Mitarbeiter von Svarez am preußischen Allgemeinen Landrecht, 1790 in seinen «Gesprächen über die Beschlüsse der Französischen Nationalversammlung» entwickelt. Niemand habe Grund, sich über den Mangel an politischer Freiheit zu beklagen, solange er die bürgerliche Freiheit genieße.

«Wer also in einer Monarchie lebt, worinn die bürgerliche Freyheit gehandhabt wird, wird kein Verlangen tragen, ein Republicaner zu werden.»²⁶ Von hier führen dann die Linien weiter zur Staatslehre des monarchischen Prinzips im 19. Jahrhundert und der ihr eingeordneten Doktrin des formalen Rechtsstaats;²⁷ und zugleich fällt Licht auf die spezifisch deutsche Auffassung der Grundrechte als «subjektiver öffentlicher Rechte», als «Unterlassungsanspruch» des Bürgers an den Staat, in der jenes spät-naturrechtliche «Eingriffs- und Schrankendenken», wie Peter Häberle nachgewiesen hat,²⁸ bis heute wie ein Trauma nachwirkt. –

Leo Strauss, Otto Brunner und Wilhelm Hennis haben uns neuerlich an den inneren Zusammenhang von Staatsrasonlehre und moderner Naturrechtslehre erinnert, wie er besonders im 17. und 18. Jahrhundert sich ausgeprägt hat.²⁹ Während auf der einen Seite der moderne Staat als Zwangsschlichter der streitenden Religionsparteien und neue institutionelle Ord-

26 E.F.Klein, *Freyheit und Eigenthum*, abgehandelt in acht Gesprächen über die Beschlüsse der Französischen Nationalversammlung, Berlin-Stettin 1790, 164. Unmittelbar vorher heißt es: «Man kann wohl nicht sagen, daß die bürgerliche Freyheit ohne die politische keinen Werth habe; vielmehr ist sie so sehr die Hauptsache, daß man der politischen Freyheit nur insofern einen Werth beylegen kann, als sie zur Unterstützung der bürgerlichen ge- reicht.» Zum Ganzen vgl. auch H. Conrad, *Die geistigen Grundlagen des Allgemeinen Landrechts für die preußischen Staaten von 1794*, 42.

27 E. Kaufmann, *Studien zur Staatslehre des monarchischen Prinzips*, Leipzig 1906, jetzt in: *Gesammelte Schriften*, Göttingen 1960, Bd. I, 1–49; Bd. III, 1–45; U. Scheuner, *Begriff und Entwicklung des Rechtsstaats*, in: *Macht und Recht, Beiträge zur lutherischen Staatslehre der Gegenwart*, ed. H. Dombois u. E. Wilkens, Berlin 1956; ders., *Die neuere Entwicklung des Rechtsstaats in Deutschland*, in: *Hundert Jahre deutsches Rechtsleben, Festschrift zum hundertjährigen Bestehen des Deutschen Juristentages Bd. II*, Karlsruhe 1960, 229 ff.; H. Ehmke, aaO, 33 ff.

28 P. Häberle, *Die Wesensgehaltsgarantie des Art. 19 Abs. 2 Grundgesetz*, Karlsruhe 1962, 145 ff.

29 L. Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes*, Oxford 1936; dt. Neuwied-Berlin 1966, passim; O. Brunner, *Neue Wege der Sozialgeschichte*, Göttingen 1956, 24 ff., 41; W. Hennis, *Zum Problem der deutschen Staatsanschauung*, Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 7 (1959), 1–23 (7 f.).

nungsmacht – hoch entrückt über die gegensätzlichen Meinungen und Passionen der Menschen, immer mehr sich versachlichend und seiner besonderen «Räson» folgend – im 16. und 17. Jahrhundert allmählich zur Würde einer Überpersönlichkeit aufsteigt, bildet die Individualisierung und Radikalisierung des Naturrechtsgedankens, seine Nutzbarmachung für ständischen Beharrungstrieb und bürgerlichen Aufstiegswillen, gewissermaßen den sozialen Kontrapunkt der staatlichen Machtkonzentration – wobei beide Bewegungen im Westen in den großen Revolutionen zusammenfließen, in Deutschland aber bis ins 19. Jahrhundert hinein getrennt bleiben. Deutschland ist den Lehren der Staatsräson und des modernen Naturrechts nur zögernd gefolgt, es bleibt in seinem politischen Denken bis zum 18. Jahrhundert konservativ. Dann aber holt es, nach langer Stauung, beide Bewegungen in einer radikalisierenden Spätrezeption «in wenigen Jahrzehnten nach. Diese Rezeption führt im Falle des *Naturrechts* zu einer eigentümlichen Umbiegung der politischen Freiheitslehre des Westens in den Gedanken einer staatsfreien Sphäre des Individuums; im Falle der *Staatsräson* um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert zu einer eruptiven Aufnahme der lange abgelehnten Lehre Machiavellis im deutschen Denken bei Herder, Hegel und Fichte.³⁰ Im Angesicht des untergehenden Reiches nimmt die Staatstheorie, resignierend an Vernunft und Wissenschaft, die Farbe eines ultrakonkreten, oft zynischen Realismus an – im Schwanken zwischen unpolitischer Staatsfremdheit und ebenso unpolitischer Machtanbetung das kommende Jahrhundert mit seinen *incertitudes allemandes* vorwegnehmend.

30 J.G. Herder, Briefe zur Beförderung der Humanität, fünfte Sammlung, Riga 1795; Hegel, aaO, 94 ff.; J.G. Fichte, Nachgelassene Werke, ed. J.H. Fichte, Bonn 1835, Bd. III, 401–453.

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de