

Christian Weise: Traktate aus den Jahren 1685 und 1698

Von Helmut Birkenfeld, Köln

Ein Streifzug durch die im ausgehenden 17. Jahrhundert viel gelesenen und im frühen 18. Jahrhundert neuaufgelegten Traktate eines Christian Weise macht an dem christlich-politischen Bildungsideal die geistesgeschichtliche Position in einer »terra incognita« deutscher Geistesgeschichte offensichtlich.

In »Christian Weisens Väterliches Testament/ Welches Er bey guter Lebenszeit allen seinen Untergebenen überlassen/ und auff ihr Gewissen binden will/ . . .«¹⁾ erfahren wir im 1. Kapitel, »Was ein Christlicher Politicus bedencken soll«:

»Gott hat mich geschaffen/ Gott hat mich nach seiner Gnade erhalten/ Gott hat mich nach seiner Väterlichen Providenz so viel Gutes ohne mein vorhergehendes Verdienst widerfahren lassen²⁾.«

¹⁾ »Christian Weisens Väterliches Testament/Welches Er bey guter Lebenszeit allen seinen Untergebenen überlassen/ und auff ihr Gewissen binden will/ Das ist: Eine kurtze Nachricht/ wie ein zukünftiger Politicus in seinem Christenthum beschaffen seyn/ wen Er auff der Welt ein gut Gewissen behalten/ Und im Tode Die ewige Seligkeit davon bringen will.« Amsterdam bey Adamo Regenfarb/ Im Jahre 1685. Ex Univ. Bibl. Bonn Ka 61/II.

²⁾ Ebda. S. 8/9.

Eindringlich mahnt der christliche Dichter den weltlichgesinnten Politicus, er möge über »die Glückseligkeit dieses Lebens« »die andere Seligkeit«³⁾ nicht vernachlässigen.

Dieselbe Moral, die ihre Grundsätze der Religion entlehnt, treffen wir in den übrigen theoretischen Schriften des besorgten Weises an. So postuliert er in seinem Traktat »Politische Fragen«⁴⁾ im Register der sieben Tugenden eines Politicus als erste notwendige Tugend »Eine zuversichtliche Freundschaft mit Gott«⁵⁾; erst als vierte Tugend stellt er dem Politicus »Eine Bedachtsamkeit in Verrichtungen«⁶⁾ anheim und schließlich als letzte: »Ein kluges und vorsichtiges Mißtrauen⁷⁾.« Auch im »Politischen Academicus«⁸⁾ steht der Ratschlag. »Das man Gott zum Freunde behalt«⁹⁾, allen praktischen Lebensfragen voran.

Der Grundhaltung dieser damals viel gelesenen Traktate liegt die Erkenntnis eines Widerspruchs zugrunde. Gemeint ist der Widerspruch von weltlichem Streben eines ›politisch‹-orientierten Menschen und lutherisch-orthodoxer Lebensdeutung. Mit seinen Schriften versucht Christian Weise nun, einem gesellschaftlichen Bildungsideal, das sich von christlicher Weltanschauung zu lösen trachtet – oder sich bereits gelöst hat – entgegenzutreten. Das neue Bildungsideal zielt auf eine reibungslose Weltanpassung.

Wie sehr der am politischen Bildungsideal orientierte Mensch sich in einer diesseitigen Welt schon zurechtgefunden hat und sich zu ihr bekennt, deckt die Absicht der Traktate auf, die dem weltlich gesinnten

³⁾ Ebda. S. 62.

⁴⁾ »Politische Fragen Das ist: gründliche Nachricht der Politica welcher Gestalt vornehme und wohlgezogene Jugend hierinne Einen Grund legen/ So dann aus den heutigen Republicqven gutes Exempel erkennen/

Endlich auch in practicable Stats=Regeln den Anfang treffen soll/ Nechst einer ausführlichen Vorrede und einem zu länglichem Register.« Mit Curfl. Sächs. Privil. Dressden. Verlegt Johann Christoph Mieth und Joh. Christoph Zimmermann 1698. Ex Univ. Bibl. Bonn Ka 16/60.

⁵⁾ Ebda. S. 430.

⁶⁾ Ebda. S. 430.

⁷⁾ Ebda. S. 430.

⁸⁾ »Christian Weisens Politischer Academicus. Das ist: Kurtze Nachricht/ wie ein zukünftiger Politicus seine Zeit und Geld auff der Universität wohl anwenden könne.« Amsterdam bey Adamo Regenfarb/ Im Jahre 1685. Ex Univ. Bibl. Bonn Ka 61/II.

⁹⁾ Ebda. S. 3.

Menschen Gott »schmackhaft« zu machen trachtet. Den Zustand einer religiösen Entfremdung beklagt Weise in seinem »Väterlichen Testament«:

»Es ist nunmehr mit dem Studio Politico so weit kommen, daß man sich einbildet, es sey gar eine große Klufft zwischen der Theologica befästiget/ daß man sich um die geistlichen Sachen im geringsten nicht bekümmere dorffe¹⁰⁾.«

Wie sehr Christian Weise selbst dem neuen Bildungsideal verpflichtet ist, wie wenig er den Gegensatz zur religiösen Lebensdeutung zu überbrücken vermag, läßt einmal seine Sprache erkennen, die er der politisch-staatlichen Vorstellungswelt entlehnt, um Gott in die Betrachtung des Weltzustandes einzubeziehen, zum anderen die für seine Übergangsstellung typische Ansicht über die Beziehung Gott-König:

»Ich möchte fast sagen/Gott ist ein König/ denn weil Er sich in diesem Gleichnisse so vielmahl abbilden lässet/ so will Er auch die Politices zu der Betrachtung seines vortrefflichen Wesens angelockt haben. Ach wie trauen wir einem Könige alles zu/ Er ist in unseren Augen der klügeste/ mächtigste/ der reichste/ und derjenige/ der unser Glück am meisten befördern kan¹¹⁾.«

Und nur wenige Zeilen darauf bestätigt er noch einmal: »Gott ist ein König¹²⁾.«

Es gilt also nicht, den König mit Gott zu vergleichen, um ihn über alle Wolken zu setzen und damit die Unantastbarkeit seiner Majestät zu glorifizieren: die allgemeine Anerkennung des absolutistischen Monarchen, die endgültige Konstituierung des absolutistischen Staatssystems, war ja gerade die Voraussetzung für die Entwicklung der neuen bürgerlich-politischen Staatswelt. Aus dieser bürgerlichen Staats-sicht Weises ist nun das »Wunschbild« der barock-höfischen Welt »von einem unbeirraren, gerechten und mächtigen, gütigen und strengen Alleinherrscher«¹³⁾ Wirklichkeit geworden. Christian Weise setzt nun Gott in die vergleichende Beziehung zum König, um an dem Idealbild, das der politische Untertan von seinem Oberhaupt hat, Gottes Weisheit, Reichtum und Allmacht zu versinnbildlichen. Nicht der König ist gleich Gott, sondern »Gott ist wie ein König« – darin zeigt sich eindeu-

¹⁰⁾ Ebda. S. 3.

¹¹⁾ Ebda. S. 10.

¹²⁾ Ebda. S. 11.

¹³⁾ Günther Müller, *Höfische Kultur*, Halle 1929, S. 124.

tig der veränderte Weltzustand, den Weise nachträglich zu interpretieren trachtet.

»Ich möchte fast sagen/ Gott ist ein König . . .« – darin zeichnet sich zugleich das Ergebnis folgender Entwicklung ab:

Auf der ersten Entwicklungsstufe steht der höfische Gott, und der König ist der Abglanz der göttlichen Allmacht. Innerhalb der Analogie wird immer und eindeutig Gott primär und der König sekundär gesehen. Auf der zweiten Stufe steht die Verwirklichung der höfischen Idee vom absoluten Herrscher: er ist der weltliche Sonnengott, oder »der klügste, mächtigste, reichste, derjenige, der unser Glück am meisten befördern kan«.

Auf der Zwischenstufe steht Christian Weise: der König vertritt göttliche Tugenden; sein Ebenbild gibt Aufschluß über Gott. Die Analogie Gott-König ist in sich umgekehrt: primär steht der König für Gott.

Allein die Wendung: Der König ist »der klügste . . ., der unser Glück am meisten befördern kan« deckt die kritisch gewordene Auffassung von der Glückseligkeit auf; in seinen »Politischen Fragen« beantwortet Christian Weise die Frage

»Allein was nennet man glücklich?«:

»Da gehören zweyerley Stücke dazu: Doch die Leute/ welche davon urtheilen/ sind auch zweyerley Gattung. Etliche folgen der rechten/ etliche der verkehrten und verderbten Vernunft¹⁴⁾.«

Eine diesseitige Glückseligkeit lehnt Weise also ab. So entschieden Weise theoretisch für die christliche Interpretation eintritt, in anderen Zusammenhängen ist für ihn selbst jedoch die »politische Glückseligkeit«¹⁵⁾ eine geläufige Redensart. Wenn es dann im Drama in einem völlig diesseitig zu verstehenden Zusammenhang heißt: »Ach! unglückselige Zeit«¹⁶⁾, so ist diese Wendung gerade wegen ihrer Unbedachtsamkeit bedeutsam; denn im Grunde anerkennt auch Weise diesseitiges Glück, doch vor die religiöse Frage gestellt, schlägt er sich auf

¹⁴⁾ Ebd. S. 414.

¹⁵⁾ »Väterliches Testament«, S. 3.

¹⁶⁾ Christian Weise, Trauerspiel von dem neapolitanischen Hauptrebelln Masaniello, ben.: Neudruck nach der Ausgabe von 1683 in Brauns Neudruck Nr. 216/8, hrsg. von Robert Petsch, Halle 1907, S. 7, vgl. auch S. 8, 12, 13, 43.

die orthodoxe Religiosität und ist dann, indem er die »Glückseligkeit dieses Lebens« der christlichen Idee der Seligkeit entgegenstellt, auf die Formulierung »die andere Seligkeit«¹⁷⁾ angewiesen. Die Sprache liefert ihm keinen kongruenten Ausdruck mehr.

Christian Weises politisch-literarische Schriften fallen in das letzte Drittel des 17. Jahrhunderts. Eine Auflösung barock-kirchlicher Bevormundung, eine Säkularisierung der christlichen Weltvernunft, kennzeichnet dieses ausgehende 17. Jahrhundert. Diese Säkularisierung bedeutet keinen Kampf gegen Gott, sondern eine unbewußte Schwächung des religiösen Bedürfnisses einerseits, und andererseits liegt eine Wandlung des Interesses vor.

Ein neuer Lebenszweck rechtfertigt diesseitiges Streben nach Glück vor dem Bewußtsein des Menschen: der Zweck eines noch nicht völlig, aber weitgehend säkularisierten Staates.

Noch vermag Weise die Auffassung vom Staat und der Aufgabe im Staat mit christlicher Weltsicht zu vereinen. Die Auffassung von einem dualistischen Weltbild, von einem komplizierten Ineinandergreifen von Gott und Staat hat jedoch nur vor seinem Gewissen Bestand. Allein sein Gewissen veranlaßt ihn, den weltlich-gesinnten Politiker zu christlichem Streben und Bemühen aufzufordern. Wenn er jedoch demselben Politiker »Eine Bedachtsamkeit in Verrichtungen« und »Ein kluges und vorsichtiges Mißtrauen«¹⁸⁾ anrät, dann gibt er ihm zugleich Richtlinien in die Hand, nach denen er sich im Diesseits zurechtfindet.

Christian Weises Einfluß ist nur insofern und solange von Bedeutung, wie der absolutistische Staat als theokratischer verteidigt wird. Theoretisch sind die Grundlagen des theokratischen Staates längst untergraben¹⁹⁾, und mit der praktisch-geschichtlichen Selbständigwerdung eines Staatsmechanismus um seiner selbst willen – wie wir ihn im frühen 18. Jahrhundert antreffen, verliert auch die Weise'sche Untertansmoral ihre letzte ethische Bindung, zumal dem Untertanen des 17. und frühen 18. Jahrhunderts ein nationales Ehrbewußtsein noch fehlt.

¹⁷⁾ Zitat s. o.

¹⁸⁾ Zitat s. o.

¹⁹⁾ U. a. hatte Spinoza 1670 in seinem »Tractatus theologico-politicus« eine umfangreiche Diskussion über die absolutistische Staatsform eingeleitet.