Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 4 (1917)

Artikel: Die Politik des Aristoteles
Autor: Rolfes, Eugen
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762566

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

DIE POLITIK DES ARISTOTELES

Von Dr. EUGEN ROLFES

Unsere Darstellung will weitere Kreise auf das aristotelische Werk über Politik[1] aufmerksam machen, aber auch, und besonders, an der Hand des alten Denkers und Lehrers einige Grundsätze des Rechtes und einige Regeln der Staatsweisheit in Erinnerung bringen, um womöglich diejenigen, die an den öffentlichen Dingen Anteil haben oder doch Interesse nehmen, zu einer Vergleichung ihrer eigenen Bestrebungen und Anschauungen mit der aristotelischen Doktrin anzuregen. Wir können noch jetzt von der Staatskunst des Mannes von Stagira lernen. „Wie weit auch," schreibt der Engländer Grant, „die aristotelischen Gedanken hinter den Bedürfnissen neuerer Zeiten zurückbleiben, immer wird das Studium der aristotelischen Politik für den von Wert sein, der einmal Anteil zu haben gedenkt an den öffentlichen Angelegenheiten seines Landes[2]."

Wir beginnen mit einer Übersicht der aristotelischen Schrift.

Von den acht Büchern des ganzen Werkes, die wir noch haben, sind die beiden ersten einleitend und grundlegend. Das erste behandelt die materiellen Grundlagen des Staates, den Besitz und Erwerb. Es führt sich mit einigen allgemeinen Betrachtungen ein. Der Staat ist jene vollkommene menschliche Gesellschaft, die sich selbst zu einem befriedigenden und menschenwürdigen Dasein genügt (K. 2). Der Mensch ist von Natur ein staatliches Wesen, auf seinesgleichen zur Erreichung seiner Vollendung gewiesen. Ihm ist die Rede gegeben, um anzuzeigen, was nützlich und schädlich, recht und unrecht ist. Denn das hat der Mensch vor den Tieren voraus, daß er Sinn hat

---

[1] „Aristoteles' Politik." Neu übersetzt und mit einer Einleitung und erklärenden Anmerkungen versehen von Dr. theol. Eugen Rolfes (Philos. Bibliothek, Bd. VII, Leipzig, Meiner).

[2] Aristoteles, deutsch von Imelmann, Berlin 1878, p. 109.

für Gut und Bös, Recht und Unrecht; die Gemeinschaft dieser Ideen aber begründet die Familie und den Staat (ebenda). Darum ist denn auch der Staat der Natur nach früher als die Familie und der Einzelne, weil das Ganze der Idee nach früher ist als der Teil. Wie der Mensch in seiner Vollendung das beste unter den Geschöpfen ist, so ist er auch ohne Gesetz und Recht das schlechteste von allen. Die bewaffnete Ungerechtigkeit ist am ärgsten und der Mensch tritt ausgestattet mit den Waffen seiner intellektuellen und moralischen Anlagen ins Dasein — Waffen, die, wie sonst keine, ganz entgegengesetzt gebraucht werden können. Deshalb ist er ohne Moral das ruchloseste und roheste und der gemeinsten Geschlechts- und Gaumenlust unterworfene Wesen. Dagegen ist die Gerechtigkeit, der Inbegriff aller Moral, ein staatliches Ding, denn die Rechtspflege ist die Ordnung der staatlichen Gemeinschaft und sie entscheidet über das Gerechte, d. i. das Recht (ebenda).

Da die Familie der kleinste Teil des Staates ist, mußte nach den Forderungen der analytischen Methode zuerst von ihr gehandelt werden. Und da sie aus Herr und Sklave, Mann und Frau, Eltern und Kindern besteht, so bekommen wir als dreifachen Gegenstand der Erörterung die Lehre vom Herrenrecht, Eherecht und elterlichen Recht. Da aber das Verhältnis von Mann und Frau und von Eltern und Kindern nach der jeweiligen Staatsverfassung verschieden ist und sich die Erziehung der Frauen und der Kinder nach den Staatsformen richten muß, so wird davon passend erst nach der Staatsverfassung gehandelt und es bleibt für den Anfang allein das Herrenrecht übrig, da der Sklave ein lebendiges Besitztum ist. Es kommt angemessenerweise im Zusammenhange mit der übrigen Besitz- und Erwerbslehre zur Darstellung. Vom Besitze des Hauses muß aber offenbar in der Ökonomik zuerst geredet werden; denn ohne das Notwendige kann man weder befriedigend leben noch überhaupt leben (K. 3 f.).

Sonach folgt in drei Kapiteln (5 bis 7) das Herrenrecht. Daran schließt sich in vier Kapiteln (8 bis 11) die Lehre vom Besitz und Erwerb in Haus und Staat überhaupt. In Kapitel 9 wird noch besonders das Geldgewerbe, die Chrematistik, behandelt. Sie ist keine natürliche Erwerbsweise; sie ist auch schuld, daß man meint, es gebe für Reichtum und Besitz keine Grenze (K. 9).

Da in die Haushaltslehre oder Ökonomik außer der Erwerbskunde oder Ktetik immerhin auch das väterliche und eheherrliche Verhältnis gehört, so folgen in den beiden letzten Kapiteln des ersten Buches wenigstens einige Winke über die Aufgabe des Hausvorstandes als Gatte und Vater. Seine Herrschaft über das Weib, die ihm von Natur zusteht, gleicht der des Hauptes eines Freistaates, die über die Kinder gleicht der königlichen Herrschaft (K. 12). Seine Sorge gelte mehr den Menschen als dem toten Gut, mehr der Tugend der Hausgenossen als der Mehrung des Reichtums, mehr den Freien als den Sklaven. Doch auch bei diesen achte er darauf, daß sie die Tugend erwerben, die ihrem Stande gemäß ist (K. 13).

Das erste Buch schließt mit folgenden Sätzen: „Auf das Verhältnis von Mann und Weib und von Vater und Kind und die einem jeden der Genannten eigentümliche Tugend, auf ihren Verkehr untereinander und das, was hier schön und nicht schön ist, und wie man hier das Gute anzustreben und das Schlechte zu meiden hat, auf all das müssen wir in den Untersuchungen über die Staatsverfassungen ausführlicher zu sprechen kommen. Da nämlich jede Familie ein Teil des Staates ist, wie die genannten Personen Teile der Familie sind, und da man die Tugend des Teiles im Hinblick auf die Tugend oder den besten Stand des Ganzen bestimmen muß, so ist es notwendig, Kinder wie Frauen immer mit Rücksicht auf die bestehende Staatsform zu erziehen, wenn es anders für die Tüchtigkeit eines Staates einen Unterschied macht, ob die Kinder und Frauen tüchtig und tugendhaft sind oder nicht. Und freilich muß es einen Unterschied machen. Denn die Frauen sind die Hälfte der Freien und aus den Knaben werden die Männer, die einst an der Staatsverwaltung teilnehmen sollen."

„Da wir also das eine erörtert haben und das andere in einem anderen Zusammenhange besprechen müssen, so wollen wir die bisherigen Untersuchungen für erledigt ansehen und mit der Rede einen neuen Anfang machen, indem wir zuerst auf diejenigen, die von der besten Staatsverfassung gehandelt haben, unser Augenmerk richten."

Entsprechend dieser Ankündigung gibt das zweite Buch von verschiedenen Staatstheorien und Staatsformen Bericht, um so das Bedürfnis einer besseren Theorie dem Urteile nahezulegen. Die ersten sechs Kapitel kritisieren

Platos Schrift vom Staate und die von den Gesetzen, die letzten sechs unterziehen von den praktisch gewordenen Verfassungen besonders die von Sparta, Kreta, Karthago und Athen einer kritischen Durchsicht.

Die systematische Entwicklung der eigenen Theorie des Aristoteles setzt mit dem dritten Buche ein.

Zuerst wird die Frage beantwortet: Wer ist ein Staatsbürger, und was ist ein Staat, oder wer bildet den Staat? Antwort: Ein Staatsbürger ist, wer an dem Gerichte und der Regierung teilnimmt, oder genauer: wem es zusteht, an der beratenden oder richterlichen Gewalt teilzunehmen, und Staat ist die Gesamtheit der Genannten, die hinreicht, um sich selbst zum Leben zu genügen (K. 1).

Nach einigen hiermit zusammenhängenden Aporien steht die weitere Frage: Was macht den guten Bürger aus oder welches ist seine Tugend und wann fällt sie mit der des Mannes oder der menschlichen Tugend überhaupt zusammen? (K. 4). Diese auf den ersten Blick befremdliche Frage entscheidet darüber, ob die Erziehung zur Staatskunst gehört oder Staatsaufgabe ist (vgl. Ethik V, 5). Sie kann das nur in einem Idealstaate sein mit größtmöglicher Freiheit und Selbstbetätigung der Bürger; denn die staatliche Tugend als solche besteht nur darin, daß man dem Staatswohle dient, das sich nach der im Staate herrschenden Ordnung oder seiner Verfassung jeweilig verschieden gestaltet; und so ist denn auch die bürgerliche Tugend je und je verschieden und läuft in manchen Gemeinwesen darauf hinaus, daß man gut gehorchen kann. Aber auch in den besten Staaten deckt sie sich mit Tugend überhaupt nur bei den eigentlichen Bürgern, die an der Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten teilnehmen dürfen (K. 5).

Die Verfassung ist die Ordnung des Staates in bezug auf die Ämter oder Gewalten überhaupt und die Regierungsgewalt insbesondere. Ob eine Verfassung gut oder schlecht ist, richtet sich nach dem Grade, in dem sie geeignet ist, den vornehmsten Zweck des Staates zu erfüllen, der darin liegt, daß alle zusammen und jeder für sich allein glücklich und tugendhaft im Staate leben können. Alle Verfassungen, die auf das gemeine Beste abzielen, sind, am Maßstabe des Rechtes gemessen, richtig, dagegen sind alle, die auf den eigenen Vorteil der Regierenden abzielen, fehlerhaft und Entartungen der richtigen; sie sind despotischer

Art, der Staat ist aber eine Gemeinschaft freier Leute (K. 6).

Es gibt drei gute und drei schlechte Verfassungen. Die drei guten sind Monarchie, Aristokratie und Republik, die drei schlechten Tyrannis, Oligarchie und Demokratie. Die Tyrannis ist eine Monarchie zum Nutzen des Monarchen, die Oligarchie verfolgt den Vorteil der Reichen und die Demokratie den Vorteil der Armen, aber dem Gesamtwohle dient keine von ihnen (K. 7).

Die Freiheit, das Vermögen und die Tugend oder Tüchtigkeit sind die einzigen Vorzüge, die einen direkten Anspruch auf die Staatsämter begründen (K. 12). In der besten Verfassung geht die Tugend vor, nicht ohne gleichzeitige Berücksichtigung des Vermögens und der Freiheit. Wo ein einzelner oder mehrere die staatsmännische Tugend in heroischem Maße besäßen, da müßten sie herrschen, ohne an Gesetze gebunden zu sein (K. 13). Wo es sich nicht um einen Idealkönig handelt, ist das absolute Königtum nicht gut und herrschen besser die Gesetze. Auch ist es dann besser, daß nicht einer allein, sondern die besten Männer mit ihm regieren. So würde die beste, eine wahrhaft aristokratische Verfassung gewonnen (K. 15).

Das wäre in den Grundzügen die Theorie der besten Verfassung und des besten Staates, dessen wirkliche Herstellung und Erhaltung die Aufgabe der praktischen Staatskunst ist. Der Weg seiner Herstellung begegnet sich, wenn auch natürlich nicht ausschließlich, mit den Mitteln zur Erziehung tugendhafter Männer und Menschen, da der beste Staat auf das beste Ziel angelegt ist und so in ihm Menschentugend und Bürgertugend zusammenfallen (K. 18). Da aber oft im Leben, und so auch im Staate, zwischen Idee und Wirklichkeit eine Spannung besteht, so zieht Aristoteles mit praktischem Blicke es vor, nicht sofort von der Instandsetzung des absolut besten Staates zu reden, sondern vorher, in Weise einer Digression, in drei Büchern den relativ, d. h. nach den gegebenen Verhältnissen, besten Staat und die Weise seiner Gründung und Einrichtung sowie auch die Ursachen des Sturzes und der Erhaltung der Verfassungen zu betrachten. Diese Anordnung entspricht dem Plane, den er bereits am Ende seiner mit der Politik zu einem Ganzen verbundenen Ethik in großen Strichen entworfen hatte. Er erklärt da X, 10: „Zuerst

wollen wir versuchen, darzulegen, was die Früheren hin und wieder Zutreffendes zu unserem Thema vorgebracht haben, und dann suchen wir auf Grund einer Zusammenstellung von Verfassungen auszumachen, was die Staaten und was die einzelnen Staatsformen erhält und was sie zerstört und aus welchen Ursachen einige Gemeinwesen gut, dagegen andere schlecht eingerichtet sind und verwaltet werden. Denn nach Erledigung dieser Untersuchung kann es keine Schwierigkeit mehr bieten, sich ein klares Urteil darüber zu bilden, welche Verfassung die beste ist und wie sie, um das zu sein, geordnet werden und was für Gesetze und Sitten sie haben muß."

Wenn wir hier die Ansichten der Vorgänger nennen hören, so weist das besonders auf die erste Hälfte des zweiten Buches der Politik, wo Platos Theorie vorgelegt und berichtigt wird. Was aber von der Zusammenstellung oder Sammlung der Verfassungen und den Ursachen ihrer Erhaltung und ihres Sturzes verlautet, geht unverkennbar auf das dritte bis einschließlich sechste Buch. Dort wird im dritten Buche von Kapitel 14 an von der besten Verfassung der Monarchie, beziehungsweise Aristokratie, aber mehr mit Bezug auf den Machtumfang der herrschenden Stellen gehandelt; dann im vierten Buche von den Arten der Demokratie, Oligarchie, Aristokratie und Republik und von der Tyrannis; im fünften Buche von den Ursachen des Sturzes und der Erhaltung der Verfassungen und im sechsten von der Errichtung der Demokratie und Oligarchie.

Vom siebenten Buche an wird die Herstellung und Einrichtung des schlechthin besten Staates erörtert, wo es sich aber nicht bloß um die Regierungsform handelt, die aristokratische, habe sie nun eine monarchische Spitze oder nicht, sondern vor allem um die sonstigen staatlichen Einrichtungen, Gesetze und Sitten.

Der beste Staat zeigt sich in der Verfolgung des besten Zweckes. Der beste Zweck liegt in dem besten Leben. Das beste Leben ist das Leben nach der Tugend, die der äußeren Mittel genug besitzt, um sich entsprechend betätigen zu können. Das gilt, wie für den einzelnen Menschen, ebenso für den Staat (K. 1). Höchster Staatszweck ist also nicht die Gewinnung und Behauptung eines militärischen Übergewichtes über die Nachbarstaaten (K. 2). Liegt auch der höchste Daseinszweck für die Ge-

samtheit und den Einzelnen in tugendgemäßer Tätigkeit, so braucht diese Tätigkeit doch nicht nach außen zu gehen, weder von Staat zu Staat noch von Person zu Person (K. 3). Das 4. Kapitel beginnt die äußeren Bedingungen zur Herstellung des besten Staates zu erörtern. Die Zahl der Bürger, der Bevorrechteten oder Vollbürger im besten Staat, nicht der Sklaven und Handwerker, ist durch die staatliche Aufgabe bestimmt. Die meisten meinen, ein glücklicher Staat müsse groß sein. Aber nach Ausweis der Erfahrung ist es schwer, daß ein allzu volkreicher Staat sich guter gesetzlicher Einrichtungen erfreut. Die beste Definition für die zulässige Größe eines Staates ist: das höchste Bevölkerungsmaß, bei dem noch ein selbstgenügsames Leben gewährleistet ist und die Verhältnisse sich übersehen lassen (K. 4). Das 5. und 6. Kapitel handeln von der Flächenausdehnung des Landes und der Lage der Stadt, das 7. bis 10. von der Geistesart der Bürger und den notwendigen Ständen im Staat, das 11. und 12. noch einmal von der Lage der Stadt, soweit sie z. B. klimatisch günstig sein muß, der Straßenanlage und den öffentlichen Gebäuden.

Mit dem 13. Kapitel werden die grundsätzlichen Erörterungen wieder aufgenommen.

Das Glück des Daseins besteht in der Übung der Tugend. Die Tugend hängt ab von Natur, Gewöhnung und Vernunft. Gewöhnung und Vernunftbildung ist Sache der Erziehung (K. 13). Die Erziehung ist im besten Staate für alle gleich und nimmt auf die Bildung des Geistes ihr höchstes Absehen. Die Erziehung bei den Spartanern, die alles auf Krieg und Sieg stellen, ist falsch (K. 14).

Die sittlichen Tugenden sind die notwendige Voraussetzung der höchsten Verstandestugend, der Weisheit. Sie ist es allein, die uns im Verein mit den sittlichen Tugenden ein Leben würdiger Muße führen läßt. Darnach richtet sich auch der folgende Erziehungsplan: Die Kultur des Strebevermögens muß der Verstandeskultur und die Sorge für den Leib der Sorge für die Seele vorangehen, jedoch allezeit in der Art, daß das Strebevermögen um der Vernunft und der Leib um der Seele willen in Pflege genommen wird. „Denn wie der Leib seiner Entstehung nach früher ist als die Seele (was freilich die moderne Physiologie und Biologie grundlos bestreitet), so ist auch der unvernünftige

Teil der Seele (seiner Entwicklung nach) früher als der vernunftbegabte, wie ebenfalls am Tage liegt. Denn die kleinen Kinder haben gleich von ihrer Geburt an Zornes- und Eiferaffekte, Willensregungen und Begierden, während Verstand und Vernunft ihnen naturgemäß erst mit fortschreitender Entwicklung kommen (K. 15).

Da der Gesetzgeber vor allem sorgen muß, daß die Leiber der aufzuziehenden Individuen eine möglichst gute Beschaffenheit erhalten, so hat er sein erstes Augenmerk auf die Ehe zu richten und zu bestimmen, was für Personen und wann sie die Ehe miteinander eingehen sollen. Demgemäß folgen Lehren und Weisungen für die staatliche Ehegesetzgebung (K. 16).

Das 17. Kapitel, das letzte des siebenten Buches, behandelt die Aufzucht der Kinder, ihre Spiele, die Sorge für ihre sittliche Reinheit, ihre Anwesenheit beim Unterricht der Großen.

Das achte und letzte Buch in der uns erhaltenen Politik des Aristoteles verbreitet sich eingehender über die Erziehung.

Die Erziehung ist im besten Staate eine öffentliche Sache und sollte gemeinsam sein (K. 1). Die Jugend soll nur die sogenannten freien Künste lernen, aber auch von ihnen einige nur bis zu einem gewissen Grade (K. 2). Das 3. Kapitel ergeht sich über Musik, Grammatik und Zeichnen. Grammatik, d. h. Lesen und Schreiben, ist nicht bloß des unmittelbaren Gebrauches dieser Fähigkeiten wegen zu lernen, sondern auch, weil man sich durch sie manche Wissenszweige aneignen kann. Das Zeichnen soll auch den Sinn für Schönheit bilden.

Das 4. Kapitel handelt von der gymnastischen Ausbildung. „Gegenwärtig," meint unser Staatsphilosoph, „sind einige von den Gemeinwesen, die den Ruf haben, am meisten für die Erziehung zu tun, darauf bedacht, den jungen Leuten die Beschaffenheit von Athleten zu geben, und schaden dadurch der Gestalt und dem Wachstum der Körper in gleichem Maße. Die Spartaner dagegen haben diesen Fehler zwar vermieden, machen dafür aber die jungen Leute durch harte Anstrengungen fast zu Tieren, als ob das der beste Weg zur Tapferkeit wäre. Und doch soll, wie wir schon des öfteren hervorgehoben haben, die Sorge des Erziehers auf diese Tugend der Tapferkeit weder

allein noch zuerst gerichtet sein. Und wollte man selbst das Gegenteil einräumen und sich auf den Standpunkt der Spartaner stellen, so erreichen sie doch tatsächlich ihren Zweck nicht. Man sieht weder bei den Tieren noch bei den Völkern, daß die Tapferkeit den wildesten am meisten eigen ist, sondern vielmehr denen mit einem gezähmteren und löwenartigen Charakter. . . . So falle denn dem sittlich Schönen, nicht dem tierisch Wilden, die erste Rolle zu. Nicht der Wolf oder sonst ein reißendes Tier mag einen schönen Kampf bestehen, sondern vielmehr der brave Mann."

Es folgen drei Kapitel über Musikunterricht insbesondere. Hier bricht das Werk ab.

Hiermit ist der Hauptinhalt der aristotelischen Politik angegeben. Suchen wir jetzt einigermaßen ihren Geist zu erfassen, indem wir ihre leitenden Ideen hervorheben.

Da begegnet uns vor allem die Auffassung des höchsten Staatszweckes. Aristoteles bestimmt ihn in Übereinstimmung mit der allgemeinen Lehre und dem bekannten Axiom: suprema lex publica salus, als das Wohl oder das Beste der Gesamtheit. Das Eigentümliche seiner Lehre aber ist, daß dieses Beste in der Übung der Tugend liegen soll, woran er die fast paradoxe Folgerung knüpft, daß die Aufgabe des Staates die Erziehung der Bürger zur Tugend ist. „Zweck des Staates ist," so erklärt er, „daß man gut lebe, und alle Vereine innerhalb des Staates sind Mittel zur Erreichung dieses Zweckes. Staat aber ist die Gemeinschaft von Geschlechtern und Ortschaften in einem vollkommenen und sich selbst genügenden Dasein. Dieses aber besteht, wie wir behaupten, in einem glücklichen und tugendhaften Leben. Und mithin gilt der Satz, daß die staatliche Gemeinschaft der tugendhaften Handlungen wegen da ist und nicht des bloßen Zusammenlebens wegen" (Pol. III, 9).

Diese Aufstellung ist unverkennbar im Ganzen der aristotelischen Philosophie tief begründet. Wie nach der Ethik X, 4, jedes geschaffene Wesen nicht schon durch seine Natur vollkommen ist, sondern erst durch seine Tätigkeit, die seine Anlage zur Entfaltung bringt, so besteht auch die Vollendung und damit die Glückseligkeit des Menschen in der Tätigkeit, und zwar jener, die ihm als Mensch eigen ist (K. 5) und von seiner höchsten und

edelsten Kraft ausgeht. Das ist aber die Betätigung der höchsten und vornehmsten Tugend, der Weisheit, mit der sich die sittlichen Tugenden verbinden (K. 6–8). Da also die Tugend das Glück des Menschen und dieses das Ziel des Staates ist, muß die logische Folge sein, daß Staatsziel und Bürgertugend in eins zusammenfallen (ebenda, K. 10).

Daraus ergibt sich von selbst auch die weitere Folgerung, daß die Erziehung der Bürger zur Tugend dem Staate als oberste Aufgabe zufällt. Wem irgendein Ziel als Aufgabe gewiesen ist, der muß auch über die Mittel und Wege zum Ziele verfügen können. Man wird aber tugendhaft durch Erziehung.

Nun will Aristoteles freilich, wie wir gesehen haben, den Staat nicht unbedingt als Erzieher: nur der beste Staat, in dem Bürgertugend und Menschentugend eins sind, soll es sein. Aber der beste Staat ist eben der, der seinem Berufe am vollkommensten entspricht, und wenn es darum für das Erziehungsrecht des Staates Bedingungen und Schranken gibt, so nur insofern, als er seiner Bestimmung und Aufgabe nicht ganz gerecht wird. An sich gehört Erziehung und Lehre zu seiner Zuständigkeit und ist sogar seine Hauptaufgabe.

Diese Auffassung ist tatsächlich falsch. Aber wenn der Staat eine vollkommene Gesellschaft ist, die in ihrer Art nichts Höheres zuläßt, ist sie vom heidnischen Standpunkte aus einwandfrei. Erziehung und Lehre bedingen als Bildungsmittel das menschliche Glück, dessen höchster Garant der Staat ist. Religion und Kultus waren im Heidentum auch Staatssache. Es kannte keine Kirche als Lehrerin, Auslegerin und Hüterin einer höheren Wahrheit. Der heidnische Priester war nicht Lehrer, seine Aufgabe war der Kultus, Opfer und Gebet. Das Verlangen, das Kaiser Julian der Abtrünnige an die heidnischen Priester stellte, daß sie auch predigen sollten, war bis dahin unerhört (vgl. Hergenröther, Kgscht. I, 314). Das Glück, das der Staat durch die Erziehung seiner Bürger schaffen soll, ist irdisch; es gehört nur diesem Leben an (man vergleiche Ethik X, 7 und in der Übers. von Rolfes Anm. X, 17). Die Kirche fordert, daß das zeitliche Glück in Unterordnung unter das ewige erstrebt wird. Sofern sie aber die Trennung von Staat und Kirche grundsätzlich verwirft und bei der Lösung ihrer Aufgabe auf die Hilfe des Staates Wert legt,

ist damit anerkannt, daß der Staat selbst am ewigen Heile der Untertanen, wenn auch nur in Unterordnung unter die höhere Gewalt, mitzuwirken hat.

Gleich ideal wie die Anschauung vom Staate als Erzieher zur Tugend, aber richtiger als sie ist eine andere, die uns bei Aristoteles entgegentritt, daß der Staat der Hüter des Rechtes sei, selbst als Staat zur Beobachtung der Gerechtigkeit vor allen Einzelpersonen verpflichtet und gebunden an eine ewig gültige und von allen menschlichen Satzungen unabhängige Moral, die in nichts von der privaten Moral verschieden ist.

Buch 3, Kapitel 18 der Politik lesen wir: „Da gezeigt worden ist, daß die Tugend eines Mannes und eines Bürgers in dem besten Staate notwendig dieselbe ist, so erhellt, daß es dieselbe Weise und dieselben Mittel sind, durch die man ein tugendhafter Mann wird und durch die man einen Staat mit aristokratischer oder königlicher Regierung einrichten kann, und so werden es denn auch so ziemlich dieselbe Erziehung und dieselben Gewohnheiten sein, die den tugendhaften Mann bilden und den Mann, der das Haupt eines Freistaates oder ein König werden soll."

Noch bestimmter aber lauten die Sätze, denen man im 1. Kapitel des siebenten Buches begegnet: „So sei denn ausgemacht, daß jedem von der Glückseligkeit nur so viel zufällt, als ihm Tugend und Verstand mit entsprechender Tätigkeit beschieden ist. . . . Hieran aber schließt sich der auf denselben Gründen ruhende Satz, daß auch der beste Staat der ist, der glücklich ist und dem es wohl ergeht. Gut gehen kann es aber niemandem, der nicht das Gute tut. Eine gute Tat aber gibt es weder bei dem Einzelnen noch beim Staate ohne Tugend, Verstand und Klugheit. Starkmut aber und Gerechtigkeit und Klugheit haben beim Staate dieselbe Bedeutung und dasselbe Aussehen, wie sie bei dem einzelnen Menschen vorhanden sein müssen, wenn er es wert sein soll, gerecht, klug und besonnen zu heißen."

Wir sehen, diese Gedanken enthalten die Summe christlicher Politik, die das bekannte Axiom ausspricht: iustitia est fundamentum regnorum. Daß aber die Norm der Gerechtigkeit, das Recht, auf der Natur beruht, menschlicher Willkür entrückt und überall und immer dasselbe ist, sagt uns Aristoteles in der Ethik.

Zu Anfang der Ethik I, 1, hat er in seiner Weise das Problem, ob die höchsten Grundsätze der Sitten- und Rechtslehre positiv oder natürlich sind, dialektisch vorgelegt: „Das sittlich Gute und das Recht (Aristoteles sagt: das Schöne und das Gerechte), das die Staatswissenschaft untersucht, zeigt solche Gegensätze und solche Unbeständigkeit, daß es scheinen könnte, als ob es nur auf dem Gesetze und nicht auf der Natur beruht.“ Eine deutliche Antwort auf diese Frage gibt er im 10. Kapitel des fünften Buches. Dort lesen wir: „Das politische Recht (jenes, das im Staate gilt, nicht jenes, das vom Staate kommt) zerfällt in das natürliche und das gesetzliche. Natürlich ist jenes, das überall dieselbe Geltung hat, unabhängig davon, ob es den Menschen gut scheint oder nicht; gesetzlich jenes, das ursprünglich gleichgültig ist, aber, einmal zum Gesetz erhoben, aufhört, gleichgültig zu sein, z. B. die Bestimmung, daß das Lösegeld für einen Kriegsgefangenen eine Mine betragen oder daß man eine Ziege, keine zwei Schafe opfern soll, ferner gesetzliche Bestimmungen, die für einzelne Fälle getroffen werden, wie das Gebot, dem Brasidas zu opfern, oder solches, was den Charakter von Volksbeschlüssen trägt.“

„Manche meinen aber, alles Recht sei von dieser Art, also positives Recht, weil alles Natürliche unbeweglich ist und überall seine Geltung behauptet — wie z. B. das Feuer bei uns so gut brennt wie bei den Persern —, während man das Recht der Bewegung und dem Wandel unterworfen sieht. Allein so liegt die Sache doch nicht; oder doch nur in gewissem Sinne darf man so sagen. Bei den Göttern freilich ist sicher die Bewegung ausgeschlossen; bei uns Menschen gibt es dagegen wohl auch solches, was von Natur ist, aber dem Gesetze der Bewegung untersteht gleichwohl alles. Und doch bleibt der Unterschied zwischen dem, was von Natur ist, und dem, was nicht von Natur ist, bestehen. Welches Recht aber in den Dingen, die auch anders sein können, natürlich ist und welches es nicht ist, sondern nur auf Gesetz und Übereinkunft beruht, obschon beides gleichmäßig der Veränderung unterliegt, ist von selbst einleuchtend. Diese Unterscheidung gilt ja auch sonst. Die rechte Hand ist z. B. von Natur stärker und doch mag es Menschen geben, die beide Hände gleich gut gebrauchen können. Mit denjenigen Rechtsbestimmungen aber, die auf der Über-

einkunft und dem Nutzen beruhen, verhält es sich ähnlich wie mit den Maßen. Die Maße für Öl und Getreide sind nicht überall gleich, sondern da, wo diese Erzeugnisse gekauft werden, sind sie (wegen des größeren Vorrates) größer, wo sie dagegen wieder verkauft werden, kleiner. Ebenso sind die nicht natürlichen, sondern vom menschlichen Willen getroffenen Rechtsbestimmungen nicht allerorts dieselben, geradeso wie es auch die Staatsverfassungen nicht sind, und doch ist eine allein von Natur die beste, sie mag sich finden, wo sie will."

Mit dem Grundsatze, daß der höchste Staatszweck in dem Besten der Gesamtheit liegt, ist für Aristoteles eine gesunde Mittelstandspolitik gegeben. Er spricht sich darüber in einer Weise aus, die ganz modern anmutet. Es geschieht dies besonders im vierten Buche der Politik.

Man liest dort im 11. Kapitel: „Welches die beste Verfassung und das beste Leben für die meisten Staaten und die meisten Menschen ist, kann nach keiner Tugend entschieden werden, die über die Kräfte des gewöhnlichen Mannes geht, noch nach einer Bildung, die solche Naturanlagen und Mittel fordert, wie sie nur das Glück gewähren kann, und ebensowenig nach einer Verfassung, die man sich nach seinen Wünschen ausmalt; man muß hier vielmehr ein Leben zum Maßstabe nehmen, das für die Mehrzahl erreichbar, und eine Verfassung, die für die meisten Staaten anwendbar ist. . . . Wenn unser in der Ethik VII, 14, aufgestellter Grundsatz richtig ist, daß das glückliche Leben in der Tugend gefunden wird, der sich keine wesentlichen Hindernisse entgegenstellen, und daß die Tugend selbst in der Mitte liegt (ebenda, II, 5), so muß das mittlere Leben das beste sein, d. h. ein Leben in einer für jeden erreichbaren Mitte. Und diese Bestimmungen müssen wie für den Staat, so auch für die Verfassung gelten, die gleichsam sein Leben ist."

„Es gibt nun in allen Staaten drei Klassen von Bürgern: sehr reiche, sehr arme und solche, die zwischen beiden in der Mitte stehen. Da also die Voraussetzung gilt, daß das Gemäßigte und das Mittlere das Beste ist, so sieht man, daß auch in bezug auf die Vermögensverhältnisse der mittlere Besitz von allen der beste ist (vgl. das Schriftwort: Mendicitatem et divitias ne dederis mihi: tribue tantum victui meo necessaria, ne forte satiatus illi-

cear ad negandum, et dicam: Quis est Dominus? aut egestate compulsus furer, et periurem nomen Dei mei. Prov. 30, 8 sq.); ein solcher Vermögensstand gehorcht am leichtesten der Vernunft. Dagegen fällt es dem übermäßig Schönen oder dem übermäßig Starken oder dem Manne von sehr hoher Geburt oder dem übermäßig Reichen und denen, die das Gegenteil davon sind, dem übermäßig Armen oder übermäßig Schwachen oder dem sehr Niedrigen und Verachteten, schwer, der Vernunft zu folgen. Jene werden übermütig und schlecht im großen, diese tückisch und schlecht im kleinen und Übermut auf der einen und Tücke auf der anderen Seite sind es ja, woraus alle ungerechten Handlungen entspringen."

„Ferner sind sie im Gemeindekollegium und im Senat die schlechtesten Mitglieder, was beides die Staaten in Schaden bringt."

„Zudem besitzen diejenigen, die sich eines Übermaßes von Glücksgütern, von Macht, Reichtum, Anhang u. dgl. erfreuen, weder Neigung noch Einsicht genug, um anderen zu gehorchen — und das haftet ihnen schon von Haus aus als Kindern an; denn verzärtelt, wie sie sind, können sie sich nicht einmal in der Schule an Folgsamkeit gewöhnen; umgekehrt sind diejenigen, die an diesen Dingen übermäßigen Mangel leiden, übertrieben unterwürfig. Und so können die einen nicht befehlen und nur in sklavischer Weise gehorchen und die anderen können keiner Art von Befehl gehorchen und selbst nur in despotischer Weise befehlen. Und das gibt dann einen Staat von Knechten und Herren, aber kein Gemeinwesen von freien Männern, gibt einen Staat, wo die einen Neider, die anderen Verächter sind, und so einen Zustand, der von Freundschaft und staatlicher Gemeinschaft das gerade Gegenteil ist. Gemeinschaft ist Freundschaft, mit Feinden mag man nicht einmal über dieselbe Straße gehen."

„Nun will aber ein Staat möglichst gleiche und gleichgestellte Bürger haben und das findet sich am meisten bei dem Mittelstande. Der Staat aber, dessen Zusammensetzung man für eine natürliche erklären kann, muß am besten regiert sein."

„Auch ist in den Staaten die Existenz dieser Art Bürger am meisten gesichert. Sie begehren weder selbst nach fremdem Gute wie die Armen, noch begehren andere

nach ihrem Besitze wie die Armen nach dem der Reichen. Und so bringen sie, weil sie weder den anderen nachstellen noch andere ihnen, ohne Fahrnis ihre Tage zu. Darum hatte Phokylides wohl recht, zu sagen und zu wünschen:

Viel Gutes hat der Mittelstand,
Zu ihm möcht' ich im Staat gehören."

„Es liegt mithin am Tage, daß auch die Gemeinschaft, die auf dem Mittelstande fußt, die beste ist, und daß solche Staaten sich in der Möglichkeit befinden, eine gute Verfassung zu haben, in denen der Mittelstand stark vertreten ist und die beiden anderen Klassen oder doch eine von ihnen womöglich an Stärke übertrifft. Denn er gibt nach der Seite, auf die er sich stellt, den Ausschlag und verhindert den Aufstieg der Extreme. Daher ist es das größte Glück, wenn in einem Staate die Bürger ein mittleres und ausreichendes Vermögen haben, weil da, wo die einen sehr viel und die anderen nichts besitzen, entweder die extremste Demokratie einreißt oder reine Oligarchie oder Tyrannis."

„Nur ein Staat aus solchen mittleren Existenzen wird von keinem Aufruhr heimgesucht oder ist doch der Gefahr von Aufständen und Zwisten unter den Bürgern am wenigsten ausgesetzt. Eben deshalb haben auch die großen Staaten, die einen zahlreichen Mittelstand besitzen, weniger von Aufständen zu leiden. In den kleinen Staaten geschieht es leicht, daß die ganze Bevölkerung in zwei Klassen zerfällt, so daß keine Mitte bleibt, sondern sozusagen alle entweder arm oder reich sind. Der Mittelstand ist es auch, dem es die Demokratien zu verdanken haben, daß sie fester und dauerhafter sind als die Oligarchien. In ihnen ist dieser Stand zahlreicher und in größerem Umfang an den besseren Ämtern beteiligt, und wo er fehlt und das Proletariat überwiegt, gibt es Unglück und gehen die Staaten schnell zugrunde."

„Es muß auch als ein Zeichen für die Richtigkeit unserer Auffassung gelten, daß die besten Gesetzgeber aus dem bürgerlichen Mittelstande waren (deren Sympathie für diesen Stand ihre Gesetzgebung beeinflussen mußte). Zu ihm gehörte Solon, wie seine Dichtung verrät, und Lykurg, der kein König war, und Charondas und fast alle anderen. Hieraus erklärt es sich auch, weshalb die meisten Staaten

Demokratien und Oligarchien sind. Weil der Mittelstand in ihnen oft wenig zahlreich ist, so wird es, mögen nun die großen Vermögen oder das Volk das Übergewicht haben, jedesmal der außerhalb der Mitte stehende Teil sein, der die Regierung an sich bringt, so daß sie entweder dem Demos, dem großen Haufen, oder wenigen potenten Männern zufällt. Zudem ist es eine natürliche Folge der inneren Stürme und Kämpfe zwischen dem Volke und den Reichen, daß diejenige von beiden Parteien, der es glückt, über die andere Herr zu werden, keine Verfassung einführt, die auf Gemeinschaftlichkeit und Gleichheit beruht, sondern vielmehr das Übergewicht im Staate als eine Art Siegespreis für sich selbst in Anspruch nimmt und hier einen Volksstaat, dort eine Oligarchie errichtet. Auch haben die beiden Staaten (Sparta und Athen), die die Hegemonie über Griechenland behaupteten, in den anderen Staaten mit Rücksicht auf ihre eigene Verfassung Demokratien oder Oligarchien eingeführt, indem sie nicht den Nutzen dieser Staaten, sondern ihren eigenen verfolgten."

„Aus diesen Ursachen ist die mittlere Verfassung entweder niemals oder selten und nur in wenigen Gemeinwesen verwirklicht worden. Ja, es ist bei den Staatsangehörigen bereits Sitte geworden, die Gleichheit nicht einmal mehr zu wollen, sondern entweder nach der Herrschaft zu trachten oder sich ihr geduldig zu unterwerfen."

Diese Ausführungen über den Mittelstand schließt Aristoteles in einer Weise, daß man sieht, wie auch die mittlere Verfassung, d. h. jene, wo die Regierung möglichst beim Mittelstande liegt, ihm als die beste und als die wahre Aristokratie gilt. Der Schluß des 11. Kapitels lautet nämlich folgendermaßen:

„Hieraus erhellt, welches die beste Verfassung und warum sie es ist. Was aber die anderen Verfassungen angeht, die mancherlei Demokratien und Oligarchien, so ist die Frage, welche als erste und welche als zweite, dritte usw. gelten soll, nach der Beschreibung der besten Verfassung unschwer zu beantworten. Es muß diejenige notwendig besser sein, die ihr am nächsten, und diejenige schlechter, die weiter von der Mitte steht, es sei denn, daß man die Frage nach den besonderen Umständen zu entscheiden hätte. Denn oft liegen die Dinge so, daß, wo eine andere Verfassung an sich zwar den Vorzug verdiente,

dennoch das betreffende Gemeinwesen minder gut mit ihr beraten wäre."

Aristoteles stimmt also für die Mitte, die aurea mediocritas, nicht bloß im ökonomischen Sinne, sofern ein möglichst großer Prozentsatz der Staatsbürger ein mittleres Vermögen besitzen sollte, sondern auch im politischen Sinne, sofern am besten weder eine kleine Zahl Reiche noch eine große Zahl Arme, sondern der Mittelstand regiert. Er räumt also der Forderung: gleiches Recht für alle, so viel ein, als möglich ist. Ein absolut gleiches Recht für alle lehnt er ab und will statt dessen gleiches Recht für Gleiche. In der Ethik, da, wo er von der Gerechtigkeit handelt, spricht er sich hierüber in folgender Weise aus: „Sind die Personen sich nicht gleich, so steht ihnen auch nicht Gleiches zu. Gerade daher kommen Streit und Anschuldigungen, wenn entweder Gleiche nicht Gleiches oder nicht Gleiche Gleiches erlangen und genießen. Das ergibt sich auch aus dem Moment der Würdigkeit. Denn darin, daß eine gewisse Würdigkeit das Richtmaß der distributiven Gerechtigkeit sein muß, herrscht allgemeine Übereinstimmung. Nur versteht nicht jeder unter Würdigkeit das nämliche, sondern die Demokraten finden sie in der persönlichen Freiheit, die oligarchisch Gesinnten im Besitz oder im Adel, die Aristokraten dagegen in der Tugend oder Tüchtigkeit" (V, 6).

Auf die Seite der letztgenannten, der Aristokraten, tritt mit Recht, unbeschadet seiner freiheitlichen und volksfreundlichen Gesinnung und unbeschadet der Vorzüge, die er dem Adel und Reichtume zuerkennt, auch Aristoteles.

„Die Verfassung", schreibt er in der Politik IV, 7, „die wir in den ersten Erörterungen (im dritten Buche der Politik) behandelt haben, heiße mit Recht Aristokratie. Nur die Staatsform, wo die Obrigkeit aus den tugendhaftesten und somit schlechthin besten Männern besteht, nicht aus solchen, die nur beziehungsweise gut sind, verdient gerechterweise diesen Namen. Nur in der Aristokratie ist guter Mensch und guter Bürger schlechthin eins, während die Männer, die in anderen Staaten als gut gelten, das nur im Verhältnis zu deren jeweiliger Verfassung sind. Gleichwohl gibt es noch einige Formen, die sowohl von der Oligarchie als auch von der sogenannten Republik, dem Freistaate, verschieden sind und Aristokratien heißen. Man

wählt da die Staatspersonen nicht nur mit Rücksicht auf Reichtum, sondern auch auf Tugend. Und diese Staatsform mag mit Recht von beiden unterschieden werden und aristokratisch heißen. Denn auch in den Staaten, die nicht gemeinsam oder von Staats wegen für die Tugend der Bürger Sorge tragen, gibt es doch immer Männer, die geachtet und als tugendhaft bekannt sind. Wo nun die Verfassung in den Bestimmungen über die Wahl der Magistrate auf den Reichtum, die Tugend und das Volk Rücksicht nimmt, wie in Karthago, ist sie aristokratisch. Und wo sie, wie die Verfassung der Lazedämonier, nur auf Zweierlei, die Tugend und das Volk, sieht, da ist auch eine Mischung dieser beiden gegeben, der Demokratie und der Tugend."

Gehen wir jetzt von der Frage der Verfassung zu der anderen von der Größe des besten Staates über.

Schon vorhin hörten wir den Philosophen sagen, daß ein staatliches Gemeinwesen für eine breite Schicht mittlerer Existenzen Raum lassen müsse und deshalb nicht zu klein sein dürfe, aber noch früher vernahmen wir, daß es mit Rücksicht auf seine Aufgabe auch nicht zu groß und volkreich sein dürfe.

In dem kleinen Griechenland hatte es bis dahin eine große Zahl von Staaten gegeben und erst die mazedonische Herrschaft unter Philipp und Alexander ließ ihnen vielfach nur noch einen Schein ihrer Selbständigkeit. Athen hat trotz seines winzigen staatlichen Umfanges vorübergehend die Stelle der ersten Großmacht behauptet; jedenfalls hat es der Welt für immer den Stempel seines Geistes aufgedrückt und Europa die höhere Kultur gegeben.

Die Griechen kannten kein Nationalitätsprinzip und gaben mit Recht den Satz: eine Nation ein Staat, nicht zu. Darüber kam freilich ihre Widerstandskraft nach außen, wenn auch nicht nach innerer Notwendigkeit, so doch tatsächlich zu kurz. Nur einer besonderen Fügung ist es zu danken, daß sie in den Perserkriegen ihres Haders und ihrer Rivalität so weit vergaßen, um sich gemeinsam zur Wehr zu setzen, und erst nach anderthalb Jahrhunderten wurden sie durch eine auswärtige Macht, Mazedonien, zum Angriff gegen die asiatische Unkultur zusammengeschlossen.

So lange der Pazifismus noch nicht allgemein durchgedrungen und der Weltfriede durch solidarisch verbindliche Verträge der Völker und Mächte gewährleistet ist,

werden die Völker einer und derselben Nation vielleicht am besten, auf wahrhaft föderalistischer Grundlage, unter einen gemeinsamen kriegerischen Oberbefehl gestellt.

In unserer deutschen Geschichte haben wir durch tausend Jahre ein einiges Königtum gehabt. Aber abgesehen davon, daß es auf der Wahl der Kurfürsten als Vertreter der Stämme beruhte, ließ es diesen Stämmen, auch im weitesten Umfange ihre Selbständigkeit unter angestammten Herzogen und ihre Eigenart. In bezug auf die Gewalt im Kriege stand es hinter dem Haupte des neuen Deutschen Reiches zurück, das, laut der Verfassung, bei drohender Invasion, selbst ohne den Bundesrat das Volk zu den Waffen ruft.

Hiernach wollen wir einiges über die Stellung des Aristoteles zu dem Militarismus seiner Zeit vernehmen, den er scharf verurteilt:

„Mancherorts", schreibt er Pol. VII, 2, „läuft die ganze Einrichtung des Gemeinwesens darauf hinaus, die Nachbarn zu knechten. Wenn man darum auch sagen muß, daß in den meisten Staaten die Mehrzahl der gesetzlichen Anordnungen bunt durcheinander gewürfelt ist, so lassen sie doch, wo sie einmal einen einheitlichen Zweck verfolgen, immer die Absicht der Unterjochung gegenüber den Nachbarn erkennen. So ist in Lazedämon und auf Kreta sozusagen die ganze Erziehung und Gesetzgebung auf den Krieg eingestellt. Auch steht bei allen Völkern der Barbarenwelt, die es verstehen, kriegerische Vorteile über andere zu erringen, diese Kunst in hohen Ehren. So ist es z. B. bei den Szythen, Persern, Thraziern und Kelten der Fall. In einigen Staaten gibt es sogar bestimmte Gesetze, die zu dieser Tugend anfeuern sollen. So hört man, daß in Karthago die waffenfähigen Männer mit so vielen Ringen dekoriert werden, als sie Feldzüge mitgemacht haben. Früher gab es auch in Megara ein Gesetz, wonach jeder Mann, der noch keinen Feind getötet hatte, eine Halfter tragen mußte. Bei den Szythen durfte bei einem bestimmten Feste niemand, der noch keinen Feind erschlagen hatte, aus dem umkreisenden Becher trinken, und bei dem kriegerischen Volke der Iberier setzte man einem Verstorbenen so viele Obelisken um sein Grab, als er Gegner im Felde erlegt hatte. Und so ist noch manches von dieser Art hier und dort in Bräuchen und Gesetzen erhalten."

„Und doch wird jeder, der sehen will, es für die ärgste Ungereimtheit halten, wenn ein Staatsmann die Aufgabe haben sollte, sich mit möglichstem Raffinement zum Herrn und Gebieter seiner Nachbarn zu machen, mögen sie wollen oder nicht. Denn wie könnte etwas Obliegenheit eines Staatsmannes oder Gesetzgebers sein, was nicht einmal gesetzlich ist? Und es ist nicht gesetzlich, wenn man nicht rein nach der Richtschnur der Gerechtigkeit handelt, sondern daneben auch von der Herrschaft und Gewalt einen ungerechten Gebrauch macht; aber die Oberhand gewinnen kann man auch, ohne das Recht auf seiner Seite zu haben. Aber man greift ja auch bei keinen anderen Berufen zur rohen Gewalt. Kein Arzt und kein Steuermann hält es für seine Aufgabe, die Patienten oder die Passagiere zu überlisten oder zu vergewaltigen. Allein die meisten Menschen halten, scheint's, Despotismus für Staatsweisheit und schämen sich nicht, gegen andere ein Verfahren in Anwendung zu bringen, das man sich selbst gegenüber nicht gerecht und nicht nützlich finden würde. Wo es um sie selber geht, soll gerechtes Regiment walten, aber wo es andere betrifft, fragen sie nach keiner Gerechtigkeit."

„Und gewiß dürfte doch auch ein Staat für sich allein, selbstverständlich mit guter Verfassung, glücklich sein können, dessen Einrichtungen auf keinen Krieg und keine Eroberungen eingestellt sind."

„So sieht man denn, daß zwar alle auf den Krieg berechneten öffentlichen Einrichtungen und Vorkehrungen recht und gut sind, aber sie dürfen nicht Selbstzweck sein, sondern nur Mittel zum Zweck. Der rechte Gesetzgeber wird sein Absehen darauf richten, wie Staat und Bürger einen möglichst hohen Grad von Tugend und Glück erreichen."

Auf den Militarismus ist Aristoteles als echter Philosoph äußerst schlecht zu sprechen, und darum richtet er wider ihn immer wieder von neuem die scharfen Pfeile seiner Kritik. Im 14. Kapitel des siebenten Buches schickt er sich an, von der staatlichen Erziehung zu reden, und hier sucht er seinen antimilitaristischen Standpunkt aus den letzten Gründen zu rechtfertigen. Die psychologische Orientierung lehrt uns, daß im Menschen der Verstand das Höchste ist: so muß denn auch die Tätigkeit nach dem Verstande, das Geistesleben und das geistige Schaffen, seine vornehmste Aufgabe sein, in deren Dienst auch der Staat sich stellen muß.

„Ein jedermann," sagt er, „der strebt und sich bemüht, stellt allezeit dasjenige obenan, dessen Erreichung dem höchsten seiner Vermögen zukommt. Das ganze Leben teilt sich in Arbeit und Muße, in Krieg und Frieden, gerade so wie die einzelnen Tätigkeiten in solche, die notwendig und nützlich, und in solche, die schön und in sich wertvoll sind, zerfallen. Hier muß dieselbe Schätzung gelten wie bei den Seelenvermögen und ihren Tätigkeiten: man wählt also den Krieg um des Friedens willen, die Arbeit um der Muße willen und das Notwendige und Nützliche um des sittlich Schönen willen."

„Der Staatsmann hat mithin bei der Gesetzgebung zwar alles ins Auge zu fassen und sowohl die Seelenvermögen wie ihre Verrichtungen zu berücksichtigen, aber vor allem muß er doch auf das Bessere und die Ziele sein Absehen nehmen. Ebenso hat er es mit den Lebensweisen und der Anordnung der verschiedenen Tätigkeiten zu halten. Denn man muß zwar arbeiten und Krieg führen können, aber noch mehr in Frieden zu leben und edler Muße zu pflegen verstehen und die Bürger müssen zwar auch das Notwendige und Nützliche tun können, aber noch viel mehr alles, was sittlich schön ist. Das sind denn auch die leitenden Gesichtspunkte, nach denen sowohl die Kinder erzogen werden müssen wie auch die übrigen Lebensalter, soweit sie noch der Erziehung benötigen."

„Im Gegensatze hierzu kann man sehen, wie die Staaten in Griechenland, die zur Zeit den Ruf genießen, die beste Verfassung zu besitzen, und die Urheber dieser Verfassungen weder ihre Verfassungsbestimmungen auf das beste Ziel bezogen noch ihre Gesetze und ihre Erziehungsmethode auf die Erwerbung aller Tugenden insgesamt gerichtet haben. Sie sind ungeschickt genug nach Seite der Tugenden entgleist, die opportun erscheinen und unmittelbar praktische Vorteile versprechen. Und wie die Gesetzgeber haben es auch einige spätere Schriftsteller gemacht: sie erheben die Verfassung der Spartaner mit Lob und bewundern den Gesetzgeber, der bei seinen Verordnungen immer das Ziel im Auge behalte und alles auf die Macht und den Krieg berechne."

„Und doch lassen diese Einrichtungen sich auf begrifflichem Wege mit Leichtigkeit als verfehlt erweisen und ebenso hat die jüngste Erfahrung sie desavouiert. So

wie die meisten Menschen über die Menge herrschen wollen, um einen größeren Aufwand machen zu können, scheint auch Thibron mit allen anderen, die über die Verfassung der Spartaner schreiben, ein Bewunderer ihres Gesetzgebers zu sein, weil sie sich gegen Gefahren im voraus geübt und damit eine ausgebreitete Herrschaft erworben haben. Dennoch ist klar, daß die Spartaner, da es jetzt mit ihrer Herrschaft vorbei ist, nicht glücklich sind und ihr Gesetzgeber nicht gut war. Es wäre aber auch lächerlich, daß sie seine Gesetze behalten hätten und dann doch, obwohl sie nichts an ihrer Befolgung hinderte, des sittlich schönen Lebens verlustig gegangen wären."

„Auch über die Herrschaft, die der Gesetzgeber bevorzugen soll, haben sie keine richtige Vorstellung. Freien Männern zu befehlen, ist schöner und erfordert mehr Tugend, als über Sklaven ein Herrenregiment zu führen."

„Man darf auch einen Staat nicht darum für wahrhaft glücklich halten und seinen Gesetzgeber loben, weil er die Bürger darin geübt hat, die Nachbarstaaten zu bezwingen und zu unterjochen. Offenbar muß ja dann auch jeder Bürger, der in der Lage dazu ist, versuchen, sich zum Herrn über sein eigenes Vaterland aufzuwerfen. Das ist es ja, was die Spartaner dem König Pausanias so verargen, der doch in so hohen Ehren stand."

„So sind denn solche Ideen und solche Gesetze alle zusammen weder staatsklug noch nützlich noch recht. Der Gesetzgeber muß den Seelen der Menschen nur die Gesinnungen einpflanzen, die dem Privatmann und dem Staate zum besten dienen."

„Auch soll man auf die Übung in Waffen nicht deshalb Bedacht nehmen, um andere, die es nicht verdienen, zu knechten, sondern der Zweck soll erstlich sein, nicht selbst von anderen geknechtet zu werden, sodann zweitens die Hegemonie zum Besten der Beherrschten, nicht behufs allgemeiner Knechtung zu erlangen, endlich drittens ein Herrenregiment über die zu gewinnen, die es verdienen, Sklaven zu sein."

„Vernunft und Erfahrung bezeugen gemeinsam, daß der Gesetzgeber sich bestreben soll, die Kriegs- wie die sonstige Gesetzgebung ganz und gar den Interessen des Friedens und der Muße dienstbar zu machen. Die Staaten mit ausgesprochener militaristischer Richtung bleiben

meistens, solange sie Krieg führen, wohlbehalten, gehen aber nach Erlangung der Herrschaft zugrunde. Sie verlieren im Frieden wie das Eisen ihre Stählung und daran ist der Gesetzgeber schuld, der sie nicht zu der Fähigkeit erzogen hat, edler Muße zu leben." —

Die großen, stehenden Heere oder, was dasselbe ist, den bewaffneten Frieden kannte die Vorzeit und kennt also auch die Politik des Aristoteles nicht. Diese Einrichtung ist erst die Errungenschaft der letzten anderthalb Jahrhunderte. Dagegen ist freilich wahr, daß er für die allgemeine Wehrpflicht eintritt, allgemein, sofern sie alle wirklichen Staatsbürger umfaßt. Nicht bloß die Sklaven scheiden aus, sondern auch die Handwerker, Händler und Bauern, die keine Vollbürger waren. Aristoteles weiß also von keinen drei Ständen: Lehrstand, Wehrstand und Nährstand, sondern nur von einem, dem Wehrstand. Doch hören wir ihn darüber zum Schlusse wieder selbst. Nachdem er VII, 8 der Politik zwischen förmlichen Teilen des Staates und bloßen Stücken, ohne die er nicht bestehen kann, unterschieden hat, bestimmt er die Zahl dieser letzteren, um in ihnen und aus ihnen auch die sogenannten Teile oder Stände zu finden. Die Stücke, ohne die kein Staat bestehen kann, richten sich nach seinen Aufgaben. „Diese Aufgaben," schreibt er, „beziehen sich auf folgende unentbehrliche Dinge: 1. Unterhalt, 2. Künste und Handwerke, 3. Wehr und Waffen — denn die Glieder einer Gemeinschaft bedürfen ihrer nach innen zur Behauptung der Auktorität gegen unbotmäßige Untertanen und nach außen zur Abwehr ungerechter Angriffe, 4. ein bestimmtes Maß finanzieller Aussteuer für die Bedürfnisse im Innern und die Kosten vorkommender Kriege, 5. oder eigentlich erstens die Besorgung des Gottesdienstes, des sogenannten Kultus, endlich 6., was das notwendigste von allem ist, Behörden zur Entscheidung über das, was das Staatswohl erheischt, und über die Rechtsstreitigkeiten der Bürger" (K. 7).

Hiernach entscheidet er im 8. Kapitel die Frage über das, was er die Teile des Staates nennt. Im besten Staate dürfen die Bürger keine Handwerker, Bauern oder Händler sein. „Da aber", heißt es weiter wörtlich (wie die Obliegenheiten der genannten Klassen, ebenso), „auch der Waffendienst, die Beratung des gemeinen Wohles und die Recht-

sprechung unter die Staatsaufgaben fallen, ja vorzüglich als Teile des Staates anzusehen sind, soll man da auch sie trennen oder sie denselben Händen anvertrauen? Zweifellos müssen sie in einer Weise denselben Personen zugeteilt werden und in anderer Weise verschiedenen Personen: verschiedenen, sofern beide Funktionen — auf der einen Seite der Waffendienst, auf der anderen die Rats- und Gerichtsgeschäfte — je eine andere Reife erfordern, denselben, sofern Leute, die imstande sind, Gewalt zu gebrauchen und Widerstand zu leisten, sich nicht dazu verstehen werden, immer nur zu gehorchen. Die Herren der Waffen sind auch Herren über Bestand und Nichtbestand der Verfassung. So bleibt denn nur übrig, diese Funktionen den nämlichen Händen anzuvertrauen, jedoch nicht gleichzeitig, sondern da sich naturgemäß die Kraft bei den jüngeren und die Klugheit bei den älteren Leuten findet, so empfiehlt es sich und ist es ersprießlich, wenn die gedachten Obliegenheiten auch entsprechend unter beide verteilt sind und es so förmliches Recht ist. Auch der Grundbesitz muß selbstverständlich in ihren Händen sein. Denn die Bürger müssen wohlhabend sein und sie sind die Bürger. . . ."

„Nun ist von den aufgezählten Klassen noch die der Priester übrig. Auch über ihre Stellung im Staate kann kein Zweifel sein. Es geziemt sich, daß die Götter ihre Verehrung von den Bürgern empfangen. Da aber die Bürgerschaft in zwei Abteilungen zerfällt, die bewaffnete Macht und die Berater des Staates, und angemessenerweise, die den Gottesdienst versehen und so mit Ehren zur Ruhe gesetzt werden, die wegen ihres Alters von den öffentlichen Geschäften zurückgetreten sind, so werden sie es sein müssen, die man für die heiligen Dienste bestellt."