Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 5 (1918)

Artikel: Die beste Staatsform nach Aristoteles und Thomas von Aquino
Autor: Rolfes, Eugen
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762380

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 BESTE STAATSFORM NACH ARISTOTELES UND THOMAS VON AQUINO

Von Dr. EUGEN ROLFES

Schon im ersten Abschnitt unserer Darstellung (Divus Thomas, 4. Band, 1917, p. 256) haben wir von Aristoteles gehört, daß Form oder Verfassung eines Staates so viel bedeutet als Einrichtung oder Ordnung des Staates in bezug auf die Ämter oder Gewalten überhaupt und die Regierungsgewalt insbesondere. „Die Staatsverfassung", so heißt es in der Politik 3, 6, Anf., „ist die Ordnung des Staates in bezug auf die Ämter und besonders in bezug auf das Amt, das über alles Herr ist. Denn Herr ist überall die Regierung des Staates, die Regierung aber ist die Verfassung (griechisch: das *πολίτευμα* ist die *πολιτεία*). Ich meine z. B., daß in den demokratischen Staaten das Volk Herr ist, in den Oligarchien dagegen die wenigen, und daß wir deshalb auch die Verfassung beider als verschieden bezeichnen; und nach demselben Gesichtspunkte werden wir die Verfassung der anderen Staaten bestimmen."

Wir haben auch gehört, daß Aristoteles drei gute und ebensoviele schlechte Verfassungen unterscheidet. Die guten sind Königtum, Aristokratie und Republik, griechisch Politie (wir übersetzen im Deutschen beide Worte, das griechische und das lateinische res publica, einfach mit Staat), die schlechten Tyrannis, Oligarchie und Demokratie. „Von den Monarchien", heißt es wieder im 7. Kapitel desselben dritten Buches der Politik, „pflegt man diejenige, die auf das gemeine Beste sieht, Königtum zu nennen, die Herrschaft von wenigen, aber doch immer mehr als Einem Aristokratie, entweder darum, weil bei dieser Herrschaft die Besten regieren, oder darum, weil sie das Beste für den Staat und seine Glieder verfolgt; wenn endlich das Volk den Staat zum gemeinen Besten verwaltet, so gebraucht man dafür die allen Staatsverfassungen gemeinsame Bezeichnung Politie. Parekbasen oder Ausartungen

der genannten Verfassungen sind: vom Königtum die Tyrannis, von der Aristokratie die Oligarchie und von der Politie die Demokratie. Denn die Tyrannis ist eine Monarchie zum Vorteil des Monarchen, die Oligarchie verfolgt den Vorteil der Reichen und die Demokratie den der Armen, aber dem Nutzen der Gesamtheit dient keine von ihnen."

Stellen wir nun die Frage, welche von den guten Verfassungen dem Philosophen für die beste gilt, so stehen wir vor einer Schwierigkeit. Einerseits scheint es, als ob er diesen Vorzug dem Königtum zuerkännte, anderseits macht er hier so viele Vorbehalte und stellt so viele Bedingungen, daß man nicht weiß, ob diese je erfüllt und jene je aufgehoben werden können. Und doch ist die Frage um die beste Verfassung eine praktische Frage, nicht um etwas, was sein könnte, sondern um das, was ist, nicht um das, was der Idee, sondern um das, was den gegebenen Verhältnissen am besten entspricht. Um also hier eine Entscheidung treffen zu können und überhaupt, um zu ermitteln, welche Verfassung er positiv für die beste hält, empfiehlt es sich, dem Gange zu folgen, den Aristoteles in der Politik in der Untersuchung von der besten Verfassung einhält. So werden wir auch am besten mit diesem Teil seiner Staatslehre bekannt.

Im 9. Kapitel des dritten Buches begründet er den Satz, daß die Oligarchie und die Demokratie keine gute Verfassung sind. Die Oligarchen berufen sich auf ihr Vermögen, die Demokraten auf ihre freie Geburt. So beanspruchen denn die einen die Regierung für sich allein, die anderen für alle ihresgleichen insgesamt. Beide verraten damit eine falsche, einseitige Auffassung vom Rechte. Es ist recht, daß jeder einen so großen Anteil an der Regierung habe, als er zum Besten des Staates beiträgt. Das Beste des Staates liegt aber in der Verwirklichung seines höchsten Zweckes. Wäre nun der höchste Staatszweck der Erwerb und Besitz, so hätten offenbar die Oligarchen mit ihren Ansprüchen recht. Wie in einer Erwerbs- oder Handelsgesellschaft derjenige, der den höchsten Einsatz zahlt, den größten Gewinnanteil erhält, so müßten die Inhaber der großen Vermögen einen ebenso großen Anteil am Staate haben, als sie Anteil am Besitze haben. Und wenn man zu staatlicher Gemeinschaft zusammengetreten wäre, um

ein Waffenbündnis zu schließen zur Abwehr jeder feindlichen Beeinträchtigung, so müßten jedem so viele Rechte im Staate zustehen, als er zur Stärkung seiner Wehrkraft beiträgt. Nun ist aber der Staat eine Gemeinschaft zum Zwecke eines vollkommenen und sich selbst genügenden Daseins und dieses besteht in einem wahrhaft glücklichen und tugendhaften Leben. Zu einem solchen Leben gehören freilich auch der Besitz und die öffentliche Sicherheit, aber sie machen es nicht aus, sie schaffen nur die Bedingung, die äußere, seiner Möglichkeit.

So haben denn die, sagt Aristoteles am Ende des Kapitels, die am meisten zu einer solchen Gemeinschaft beitragen, mehr Teil am Staate als die, die zwar an freier Geburt und an Geschlecht ihnen gleich oder überlegen, an staatsbürgerlicher Tugend und Tüchtigkeit aber ihnen ungleich sind, oder als die, die sie zwar an Besitz übertreffen, aber an Tugend und Tüchtigkeit von ihnen übertroffen werden. Und so zeigt sich, daß die Freunde der Oligarchie und der Demokratie und überhaupt alle, die über die Verfassungen der Staaten nicht ins Reine kommen können, je nur ein Stück des Rechtes, nicht das ganze und eigentliche Recht getroffen haben.

Hiermit ist ein bedeutsamer Fingerzeig für die Beurteilung des Königtums durch Aristoteles gegeben. Er wird ihm, das fordern diese Grundsätze unweigerlich, den ersten Preis nur dann zuerkennen, wenn es besondere Garantien für die Tugendhaftigkeit seines Inhabers enthält. Wie groß aber seine Tugend sein müsse, um ihn des wahren und eigentlichen Königtums, wie es Aristoteles denkt, würdig zu machen, darüber sagen diese Ausführungen noch nichts.

Im 10. und 11. Kapitel wird gezeigt, daß auch die Menge oder das Volk einen gewissen, näher zu beschreibenden Anspruch auf die Ämter hat und es deshalb oft nicht gut sein wird, wenn nur einer oder wenige herrschen und nach freiem Ermessen die Ämter verteilen. Was einer oder wenige vor anderen an Vorzügen haben, sei es Tugend, Klugheit, Reichtum oder Wehrhaftigkeit, das haben die anderen wieder, wenn man ihre Vorzüge zusammen nimmt, vor ihnen voraus. Die tüchtigen Männer unterscheiden sich von den Durchschnittsmenschen ähnlich wie schöne von unschönen Leuten. Bei den Schönen ist alles wohlgebildet,

was aber nicht ausschließt, daß bei einem anderen ein einzelner Teil, z. B. das Auge oder die Hand, schöner ist als bei ihnen. So finden sich in den tüchtigen Männern alle Tugenden zusammen, aber gleichwohl können sie in einer einzelnen Tugend hinter anderen zurückstehen; und so mag auch bei manchem Volke, wenn auch nicht bei allen, jeder einen Teil der Tugend besitzen, so daß die Tugend der Gesamtheit die der wenigen oder des einen übertrifft.

Auch diese Bestimmungen sind für das Königtum von Bedeutung. Nach ihnen muß der König naturgemäß sehr hohe Vorzüge besitzen, wenn alle anderen Ansprüche auf die Gewalten vor den seinigen zurücktreten sollen.

In den drei Kapiteln 15 bis 17 wird eigens die Frage nach der besten Verfassung, besonders mit Bezug auf das Königtum, erörtert. Aristoteles erklärt hier zuvor, daß er unter dem Königtum das absolute versteht. Dieses allein sei eine besondere Verfassungsart gegenüber der Aristokratie und Politie. Ein Königtum nach Art des spanischen, das nur ein lebenslängliches Feldherrnamt war, könne in allen Verfassungen vorkommen. Was er aber unter dem absoluten Königtum versteht, hatte er am Ende des 14. Kapitels gesagt: „Diese Art des Königtums ist da gegeben, wo eine einzelne Person in der Weise Herr über alles ist, wie wenn jedes Volk und jede Stadt für sich Herr über die gemeinsamen Angelegenheiten wäre, so daß hier die Regierung nach Art der Hausverwaltung eingerichtet ist. Denn wie die Herrschaft über das Haus eine Art häuslichen Königtums ist, so ist hier das Königtum die Herrschaft eines Hausvaters über eine oder mehrere Städte und Völker."

Im 15. Kapitel werden zwei Fragen untersucht, die die Hauptfrage vorbereiten, erstens, ob es besser ist, von dem besten Mann oder von den besten Gesetzen beherrscht zu werden, und zweitens, ob es besser ist, daß einer oder daß mehrere herrschen.

Bezüglich der ersten Frage wird zugunsten der Herrschaft des besten Mannes dialektisch geltend gemacht, daß das Gesetz seiner Natur nach allgemein und darum unbestimmt ist und nicht für alle Fälle des praktischen Lebens vorsehen kann. Text: „Die der königlichen Herrschaft das Wort reden, machen geltend, daß die Gesetze nur das allgemeine aussprechen, aber keine Anordnungen

für die besonderen Fälle treffen, und so sei es hier, wie in praktischen Dingen überhaupt, töricht, seine Verfügungen nach dem Buchstaben treffen zu wollen. Selbst in Ägypten sind die Ärzte befugt, nach dem vierten Tage von der Regel abzugehen, und nur, wenn sie es früher tun, geschieht es auf ihre Gefahr. Und so erhellt denn aus demselben Grunde, daß eine Verfassung, in der bloß nach dem Buchstaben des Gesetzes regiert wird, nicht die beste ist."

Diesen Grund weist Aristoteles unmittelbar darauf mit der Bemerkung zurück, daß einerseits auch der Machthaber der Gesetze nicht entbehren könne, da er sich in der Ausübung des Amtes an bestimmte Normen halten müsse, und er anderseits nach Leidenschaft und Willkür handeln könne, die bei dem Gesetze ausgeschlossen seien. Text: „Aber es müssen doch auch die Herrschenden im Besitze des allgemeinen Gedankens sein, der den einzelnen Gesetzen zugrunde liegt. Nun ist aber dasjenige stärker, dem gar keine Leidenschaften innewohnen, als das, bei dem sie mit zu seiner Natur gehören. Das Gesetz nun ist ohne Leidenschaft, aber jede menschliche Seele ist notwendig damit behaftet."

Daß der Mensch der Leidenschaft unterworfen ist und darum die Obrigkeiten keine unbedingte Gewalt haben sollen, hatte Aristoteles schon früher ausgesprochen. Zuerst hatte er diesen Gedanken nur dialektisch vorgetragen, am Ende des 10. Kapitels. „Man sagt vielleicht, es sei überhaupt verkehrt, daß ein Mensch Herr ist und nicht das Gesetz, da er ja mit Leidenschaften, die die Seele bewegen, behaftet sei." Am Ende des 11. Kapitels heißt er diese Ansicht ausdrücklich gut. Text: „Durch die zuerst aufgeworfene Schwierigkeit wird keine Wahrheit so sehr ins Licht gestellt als die, daß die Gesetze, richtig gefaßte Gesetze, herrschen müssen und daß die Obrigkeit, mag sie nun aus einem oder aus mehreren bestehen, über alles das entscheiden muß, was die Gesetze nicht genau bestimmen können, weil es nicht leicht ist, in allgemeinen Anordnungen alles und jedes zu regeln." Auf denselben Gedanken kommt er auch noch im folgenden zurück. Auch auf die Instanz, die man zugunsten des persönlichen Regiments von der Praxis der ägyptischen Ärzte hernimmt, kommt er in der Fortsetzung wieder zu sprechen und weist ihre Schwäche nach.

Trotzdem ist einzuräumen, daß die lebendige Autorität notwendig ist, um das tote Gesetz zu ergänzen. Das spricht Aristoteles im folgenden aus, wo er gleichzeitig die weitere Frage stellt, ob die Autorität durch einen oder durch mehrere vertreten sein soll. Text: „Aber man wird vielleicht sagen, daß dieser Mangel, der dem Menschen wegen seiner Leidenschaften anklebt, insofern wieder ausgeglichen wird, als der Monarch das einzelne besser überlegen wird. Es ist also klar, daß er Gesetzgeber sein muß und Gesetze bestehen müssen, die aber, so sehr sie im übrigen gelten, doch da nicht gelten dürfen, wo sie das Richtige verfehlen. Wo aber das Gesetz überhaupt nicht oder doch nicht gut entscheiden kann, soll da bei einem, dem besten, die Entscheidung liegen, oder ist es nicht besser, daß sie in aller Hände gelegt wird?"

Aristoteles spricht sich für das letztere aus und begründet es damit, daß Viele mehr sehen als Einer, vorausgesetzt daß sie überhaupt urteilsfähig sind und daß Viele nicht so leicht vom Affekt und der Begierde ergriffen werden können. Man könne auch nicht sagen, daß bei Vielen Spaltungen möglich seien, aber nicht bei Einem. Denn man setze bei ihnen wie bei dem Einen eine tugendhafte Seele voraus, die keine Spaltungen aufkommen lasse.

Auf Grund aller dieser Erwägungen kommt Aristoteles zu dem Schlusse, daß die Herrschaft Vieler besser ist. „Soll man nun die Herrschaft der mehreren, die aber alle gute Männer sind, als Aristokratie, die Herrschaft des Einen aber als Königtum bezeichnen, so möchte die Aristokratie für die Staaten begehrenswerter sein als das Königtum, mag nun diese Herrschaft mit (vollziehender) Gewalt ausgestattet sein oder nicht, vorausgesetzt, daß eine Mehrzahl gleich tüchtiger Männer zu finden ist."

So wären denn die gestellten beiden Fragen erledigt. Bevor Aristoteles aber im 16. Kapitel zu dem absoluten Königtum übergeht, behandelt er in diesem 15. Kapitel noch verschiedene, die oberste Gewalt betreffende Dinge, die auch für uns nicht ohne Interesse sind.

Zuerst zeichnet er in wenigen sicheren Strichen die Entwicklung, die die Regierungsformen im Laufe der Zeiten bei den Völkern genommen haben. „Und vielleicht", so fährt er unmittelbar nach dem angeführten Text fort, „vielleicht lebte man zuvor unter Königen, weil an Tugend

bedeutend hervorragende Männer selten zu haben waren, zumal da man damals in kleinen Staaten lebte. Auch bestellte man die Könige wegen ihrer Wohltaten, die ja von guten Männern zu kommen pflegen. Nachdem man aber dahin gelangt war, daß viele an Tugend gleiche aufstanden, blieb man nicht mehr bei dem Königtum, sondern wollte ein gemeinsames Regiment haben und errichtete die Politie (Republik). Als die Bürger aber schlechter wurden und sich aus den gemeinsamen Gütern bereicherten, so werden dadurch wahrscheinlich die Oligarchien aufgekommen sein, in denen der Reichtum Ehre verlieh. Dieser Zustand verwandelte sich dann zuerst in Tyrannenherrschaft und die Tyrannenherrschaft in Demokratie. Denn indem die Machthaber aus schmutziger Gewinnsucht sich auf eine immer kleinere Zahl zu bringen trachteten, machten sie die Menge stärker, so daß es zu Verschwörungen gegen sie kam und Demokratien errichtet wurden. Als dann die Staaten auch größer wurden, konnte am Ende auch nicht leicht mehr eine andere Verfassung sich bilden als die Demokratie."

An zweiter Stelle fragt er, ob das Königtum erblich sein soll, und verneint es. Er wird gedacht haben, daß der Sohn des Königs nur dann zum Nachfolger gewählt werden soll, wenn er es verdient. Der Text lautet: „Wenn man es nun aber als das Beste für die Staaten ansähe, daß sie unter einem Könige stehen, wie sollte es da mit seinen Kindern gehalten werden? Soll auch das Geschlecht König sein? Aber das wäre, wenn die Söhne ausfallen, wie es sich schon hin und wieder getroffen hat, schädlich. Aber da er Herr ist, so wird er solchen Kindern die Regierung nicht übergeben. Aber dieses ist nicht mehr leicht zu glauben. Denn es wäre ein schweres Ding und forderte eine größere Tugend, als sie der menschlichen Natur verliehen ist."

An dritter und letzter Stelle berührt er eine Frage, die von der allergrößten Wichtigkeit ist. Sie betrifft die bewaffnete Macht und den Einfluß, den der nichtabsolute König auf sie haben soll. Wir bescheiden uns damit, die Antwort des Aristoteles auf diese Frage einfach herzusetzen. „Eine Schwierigkeit bietet auch die Frage wegen der bewaffneten Macht. Soll der zur Regierung bestellte König eine solche um sich haben, um die Ungehorsamen mit Gewalt zu zwingen, oder wie könnte er sonst seine

Herrschaft geltend machen? Denn wenn er sie auch nach der Richtschnur des Gesetzes ausübte und nichts eigenwillig dem Gesetze zuwider täte, so müßte er doch eine bewaffnete Macht zur Verfügung haben, um über die Gesetze zu wachen. Indessen ist der Zweifel wegen eines solchen Königs wohl nicht schwer zu lösen. Er muß allerdings über eine Macht verfügen, dieselbe muß aber so beschaffen sein, daß sie zwar größer ist als die eines jeden anderen, sei es einer oder mehrere, aber geringer als die Macht der Menge, gerade so wie einerseits die Alten Leibwachen gewährten, wenn sie einen sogenannten Äsymneten (Inhaber einer auf Wahl beruhenden Diktatur, vgl. Kap. 14) oder Gewaltherrscher über die Stadt setzten, und wie anderseits jemand den Syrakusanern den Rat gab, dem Dionys, als er eine Leibwache verlangte, nur eine solche (deren Stärke also die Wehrkraft der Menge nicht überwog) zu geben."

Nachdem Aristoteles im 15. Kapitel von dem König gehandelt hat, der nur tun darf, was das Gesetz ihm erlaubt, spricht er im 16. Kapitel von dem König, der eine unbeschränkte Gewalt hat, und begründet dialektisch den Standpunkt, daß eine solche Herrschaft nicht gut ist. Vorher erklärt er noch einmal, was er unter einem solchen Königtum versteht. Text: „Der Gang unserer Rede hat uns jetzt auf die Frage von der Stellung des Königs gebracht, der alles nach seinem Willen tut. Ein König, der seine Regierungshandlungen nur gemäß dem Gesetze vornehmen darf, kann, wie wir gesagt haben, keine besondere Staatsform darstellen; denn in allen Verfassungen, z. B. in der Demokratie und in der Aristokratie, kann ein lebenslängliches Feldherrnamt bestehen und auch die innere Staatsverwaltung wird von vielen Verfassungen einer Person anvertraut."

Der erste Grund, der gegen das unbeschränkte Königtum geltend gemacht werden kann, geht vom rechtlichen Standpunkt aus. Aristoteles faßt ihn so: „In bezug auf das sogenannte Vollkönigtum, *παμβασιλεία*, aber, jenes nämlich, kraft dessen der König in allen Dingen nach seinem Willen regiert, scheint es manchen nicht einmal naturgemäß, daß da, wo der Staat aus gleichen besteht, einer Herr über alle Bürger sein soll. Menschen, so sagen sie, die von Natur gleich sind, müssen naturgemäß gleiches

Recht und gleiche Würde haben, und wie es den Leibern schadet, wenn ungleiche gleiche Nahrung oder Kleidung erhalten, ebenso ist es auch mit den Ehrenstellen. Folglich schadet es ebenso, wenn gleiche Ungleiches erhalten, und daher ist es gerecht, daß keiner mehr herrscht, als beherrscht wird, gerecht also auch, daß dies abwechselnd geschieht. So jene. Hiermit sind wir aber schon beim Gesetze angekommen; denn eine bestimmte Anordnung ist soviel als Gesetz. Folglich ist es wünschenswerter, daß das Gesetz herrscht und nicht ein einzelner Bürger."

Hier wird also geltend gemacht, daß die Herrschaft des Einen über viele andere, die ihm an Tugend und Verdienst gleichstehen, der natürlichen Billigkeit zuwiderläuft. Der Staat ist ja ein naturgemäßes Ding und darum müssen in ihm die Forderungen des natürlichen Rechtes berücksichtigt werden. Gleichwürdige sollen auch gleichen Anteil an der Regierung haben, da dieses unbeschadet des Staatszweckes und des allgemeinen Wohles geschehen kann.

Mit dem letzten Satze des vorigen Textes ist Aristoteles auf den schon früher ausgesprochenen Gedanken zurückgekommen, daß besser die Gesetze, nicht die Menschen herrschen, und das begründet er im folgenden noch näher. Hier wird auch das Hauptbedenken gegen das unbeschränkte persönliche Regiment angeführt: die Gefahr des Mißbrauches der Gewalt infolge der Leidenschaft und des Unverstandes. Auch wird der frühere Einwand, daß auch die Ärzte nach eigenem Ermessen handeln, widerlegt, indem die Gleichheit des Falles bestritten wird.

Text: „Wer will, daß die Vernunft herrschen soll, der scheint zu wollen, daß Gott (dem die Vernunft entstammt und ähnlich ist) und die Gesetze herrschen; wer aber den Menschen herrschen heißt, setzt auch das Tier hinzu (*καὶ θηρίον*). Denn die Lüsternheit ist etwas Tierisches und der Zorn bringt auch die besten unter den Regenten in Verwirrung. Daher ist das Gesetz die reine, begierdelose Vernunft. Das von den Künsten hergenommene Beispiel aber, wonach ein Heilverfahren nach dem Buchstaben schlecht und die Behandlung nach freiem fachmännischen Ermessen besser wäre, scheint verfehlt. Die Ärzte kommen in keine Versuchung, aus Parteilichkeit etwas gegen die Vernunft zu tun, sondern erhalten ihren Lohn, wenn sie die Kranken wirklich gesund machen, aber die Inhaber

von Staatsämtern pflegen manches nach Gunst und Ungunst zu tun. Würde man ja auch bei den Ärzten, wenn man besorgte, daß sie von Feinden bestochen wären, einen zugrunde zu richten, sich doch lieber um ein Heilverfahren nach dem Buchstaben der Vorschrift umsehen. Und gewiß! Auch die Arzte ziehen, wenn sie selber krank sind, andere Ärzte zu, wie die Turnlehrer, wenn sie sich üben wollen, andere Turnlehrer, weil sie wissen, daß sie nicht richtig urteilen können, da sie in eigener Sache richten und von dem Affekte beeinflußt sind. Man sieht also, daß es der Sinn für Gerechtigkeit ist, der uns nach einer unparteiischen Instanz suchen läßt, wie sie uns in dem Gesetze entgegentritt."

Weiterhin wird noch gegen das Einzelregiment neuerdings gesagt, daß einer nicht alles sehen kann, daß mehrere besser Rat wissen, besonders wo das geschriebene Gesetz oder die lebendige Überlieferung versagt, und daß durch Zuziehung von Helfern und Freunden der eine sich gleichsam vervielfältigt.

Im 17. Kapitel wird die erörterte Frage positiv entschieden. Zunächst wird im allgemeinen zugegeben, daß vielleicht für ein Volk oder eine Menge von wenig fortgeschrittener Bildung ein Königs- oder auch ein Herrenregiment gut und gerecht sein mag. Dann fährt Aristoteles in folgender Weise fort: „Indessen beweisen die angeführten Gründe klar, daß es für ähnliche und gleiche (für Menschen von gleicher Tugend) weder nützlich noch gerecht sein kann, wenn einer Herr über alles ist, mögen nun keine Gesetze bestehen und er selbst gleichsam Gesetz sein oder mögen Gesetze bestehen, mag er selbst und die Beherrschten gleich gut, mögen sie beide es gleich wenig sein und mag er endlich sie auch an Tugend übertreffen, es sei denn in einer bestimmten Weise. Welches diese Weise ist, müssen wir erklären, obwohl dies einigermaßen schon früher geschehen ist."

So sind wir denn bedeutet, daß das absolute Königtum nur in einem einzigen Fall gerecht und nützlich ist, dann, wenn der König das Volk in einer bestimmten Weise und in einem bestimmten Grade an Tugend überragt. Wir sind gespannt, aus dem Munde des Philosophen diese Weise zu vernehmen. Aber vorher betont Aristoteles, daß die Bevölkerung der verschiedenen Staaten verschieden geartet

und demzufolge auch von Natur auf eine verschiedene Herrschaft angelegt ist, die eine auf das Königtum, die andere auf die Aristokratie, noch eine andere auf die Politie oder den Freistaat.

Dann fällt er endlich den entscheidenden Spruch:

„Kommt es vor, daß ein ganzes Geschlecht oder ein einzelner Mann auftritt, der durch Tugend so hervorragt, daß diese seine Tugend die aller anderen (zusammen) übertrifft, dann ist es gerecht, daß dieses Geschlecht königlich und allbeherrschend und dieser Eine König sei. Das entspricht nicht nur jenem Rechte, das die Begründer der freistaatlichen Verfassungen, der Aristokratien, Oligarchien und Demokratien, geltend zu machen pflegen — denn alle wollen die Herrschaft auf Grund eines bestimmten Vorzuges, wenn auch nicht des nämlichen, vergeben wissen —, sondern es entspricht auch dem vorhin von uns selbst aufgestellten Rechte (im 13. Kapitel, wo es heißt, daß ein Mann, der alle anderen an Tugend und staatsmännischer Befähigung unvergleichlich überrage, wie ein Gott unter Menschen gehalten werden müsse). Denn es ziemt sich doch wohl nicht, einen solchen Mann zu töten oder zu verbannen (wie es nach Kapitel 13 mit einem Schein von Recht in den Politien und Demokratien geschehen könnte, wo nicht die Tugend, sondern die freie Geburt, der Adel und die Kriegstüchtigkeit den Ausschlag gibt und ein solcher Mann sich nicht in den Rahmen fügt) oder durch das Scherbengericht zu entfernen, und ebensowenig kann man verlangen, daß er nur abwechselnd und zeitweilig herrscht, um dann wieder sich beherrschen zu lassen. Denn der Teil darf sich nicht über das Ganze erheben; das geschähe aber dem gegenüber, der eine so große Überlegenheit besäße (wo einer allein mehr Tugend hat als die anderen zusammen, ist er sozusagen das Ganze). So bleibt denn nur das eine übrig, daß einem solchen Manne gehorcht werde und er Gebieter sei, nicht teilweise, sondern schlechthin und in jeder Beziehung."

Diese Entscheidung ist zwar durch das Vorausgehende vorbereitet, aber dennoch muß sie uns überraschen. Sie ist für das Königtum als Verfassungsart so ungünstig, daß sie einer Verurteilung gleichkommt. Kaum jemals wird einer besser sein als alle anderen zusammen und sonach über sie zu herrschen verdienen, außer unter einem rückständigen

Volke. Aristoteles selbst spricht sich 5, 10 in diesem Sinne aus. „Gegenwärtig", sagt er, „entstehen keine Königtümer mehr und wenn sie entstehen, sind es eher Monarchien und Despotien. Denn das Königtum ist eine Herrschaft, die freiwillig ertragen wird und eine große Machtfülle besitzt, und gleiche gibt es viele und keinen von so hervorragenden Eigenschaften, wie es der Größe und Würde einer solchen Herrschaft entspräche." So muß denn Aristoteles zufolge das absolute Königtum, wo immer es in der Geschichte anders als unter ungebildeten Völkern auftritt, als ungerecht und verderblich erscheinen.

Und dennoch fehlt es bei ihm nicht an Aussprüchen, die dahin gehen, daß das Königtum die beste Verfassung ist.

Ein solcher Ausspruch findet sich in der Politik gleich einige Kapitel weiter, 4, 2; ein anderer in der nikomachischen Ethik 8, 12; noch einer am Ende der Metaphysik. Wir müssen also diese Stellen im Zusammenhang betrachten, um den scheinbaren Widerspruch auszugleichen.

Nehmen wir zuerst die bekannte Stelle der Metaphysik vor. Sie lautet: „Diejenigen Philosophen, die für jede Substanz andere Prinzipien setzen, bringen das Weltall um den Zusammenhang und vervielfältigen seine letzten Gründe. Aber das Seiende will nicht schlecht regiert sein, πολιτεύεσθαι. «Nimmermehr frommt ein Vielregiment, nur einer soll Herr sein» (12, 10).

Hier muß, wie es scheint, betont werden, daß in diesem Text nur eine Seite des Einzelregiments ihre Würdigung findet: die Einheit des unter ihm stehenden Ganzen, die es verbürgt. Diese Einheit wird in der Schöpfung durch die ungeteilte oberste Ursache gewahrt ohne jeden Schaden, ja, zum Besten des Ganzen. Im Staate aber muß an die Stelle einer höchsten Person die Vernunft treten, die, wie wir gehört haben, eher in Vielen als in Einem und eher in Gesetzen und Einrichtungen als in Beschlußfassungen anzutreffen ist. Wenn es einen Einzelnen in einem Gemeinwesen gäbe, der dank seiner überragenden Tugend wie ein Gott unter Menschen wäre (vgl. Pol. 3, 13, 1284*a*, 10 f.), so wäre es freilich das beste, wenn er allein, jedem Zwange der Gesetze entrückt, herrschte und regierte. Aber wo findet sich ein solcher Mann? So wird es denn trotz des Ausspruches des Dichters dabei bleiben müssen, daß das Einzelregiment nicht frommt. Für den Philosophen

lag es nahe, dem erhabenen Gedanken, daß die Weltordnung nur durch eine einheitliche Ursache bestehen kann, durch das Bild von der staatlichen Gewalt ein Relief zu geben. Denn er hatte kurz vorher, im Anfang desselben Kapitels, das mit dem Zitat schließt, die oberste Ursache der Welt, die ihren guten Stand gewährleistet, mit einem Hausvater und Heerführer verglichen. Somit ist es ein verwandtes Bild, wenn er dieselbe Ursache in Anlehnung an das gefeierte Wort Homers mit dem Oberhaupte des Staates vergleicht.

Um dasselbe mit anderen Worten zu sagen, so scheint uns Aristoteles hier vom idealen, nicht vom realen Standpunkte zu urteilen. Denn das geschieht immer, wo man etwas nur von der guten Seite ansieht. Im vorliegenden Zusammenhange kommt auch die in der Praxis und auch für eine förmliche Theorie so überaus wichtige Frage, ob absolutes oder nicht absolutes Staatsregiment sein soll, nicht in Betracht. Hier, wo es sich um ein Gleichnis handelt, tut jedes Gemeinwesen mit monarchischer Spitze seinen Dienst.

Der gewonnene Gesichtspunkt wird uns vielleicht auch für die Würdigung des Textes in der Ethik von Nutzen sein. Die Stelle kommt in einem Zusammenhange vor, wo von der Freundschaft gehandelt wird. Sie lautet: „Der Staat hat drei Arten oder Formen und es gibt von diesen Formen ebenso viele Ausartungen und gleichsam Verderbnisse. Die Staatsformen sind das Königtum, die Aristokratie und die auf dem Zensus beruhende Verfassung, die eigentlich Timokratie heißen sollte, aber meistens Verfassung schlechthin, Politie, genannt zu werden pflegt. Von dieser ist die beste das Königtum, die schlechteste (mindest gute) die Timokratie. Die Ausartung des Königtums ist die Tyrannis. . . . Sie ist so recht augenscheinlich die schlechteste Staatsform. Denn das Schlechteste ist immer das Gegenteil vom Besten.“

Mit den drei richtigen Staatsformen vergleicht Aristoteles die drei Freundschaften in der Familie, die auf dem dreifachen Verhältnisse von Eltern und Kindern, Gatte und Gattin und den Kindern untereinander beruhen. Den Vater vergleicht er mit dem König, den Eheherrn mit dem Haupte einer Aristokratie, die Geschwister mit den Bürgern einer Timokratie. Von dem Vater sagt er im besonderen

in dem 12. Kapitel: „Das Gemeinschaftsverhältnis des Vaters zu seinen Söhnen hat die Form des Königtums, da dem Vater seine Kinder am Herzen liegen, daher auch Homer den Zeus Vater nennt. Das Königtum will ja eine väterliche Herrschaft sein. Bei den Persern dagegen ist die Herrschaft des Vaters tyrannisch (despotisch), da bei ihnen der Vater seine Söhne als Sklaven behandelt. Tyrannisch ist auch das Verhältnis des Herrn zu seinen Sklaven, indem hierbei der Vorteil des Herrn maßgebend ist. Hier freilich erscheint die Gewaltherrschaft richtig, aber die persische ist verkehrt. Denn die Herrschaft muß je nach den Personen, die ihr unterstehen, verschieden sein."

In demselben Sinne heißt es im 13. Kapitel: „Gemäß einer jeden Staatsverfassung gibt es, weil ein entsprechendes Recht, auch eine entsprechende Freundschaft; beim Könige gegenüber seinen Untertanen herrscht jene Freundschaft, die auf überwiegendem Wohltun beruht. Der König ist der Wohltäter seiner Untertanen, wenn anders er edelmütig für sie sorgt, daß es ihnen wohlergehe, wie ein Hirt für seine Schafe. Darum hat auch Homer den Agamemnon einen Hirten der Völker genannt. Von dieser Art ist auch die väterliche Freundschaft, nur daß sie sich von der königlichen Freundschaft durch die Größe der Wohltaten unterscheidet. Denn dem Vater danken die Kinder das Dasein, das als Größtes gilt, und die Ernährung und die Erziehung."

Schon diese Texte zeigen, daß Aristoteles hier das Königtum wieder vom idealen Standpunkte ansieht. Noch deutlicher aber zeigt es ein anderer Text aus dem 12. Kapitel: „Die Ausartung des Königtums ist die Tyrannis. Beide sind Monarchien, aber himmelweit voneinander unterschieden. Der Tyrann denkt an seinen eigenen Vorteil, der König an das Beste seiner Untertanen. Denn König kann nur sein, wer sich selber genügt und durch den Besitz aller Güter die anderen überragt. So ausgestattet, hat er niemanden nötig und sucht nicht, was ihm, sondern was den Untertanen frommt."

Wir sehen hieraus, daß das Königtum nur bedingungsweise die beste Verfassung sein soll. Der König muß reich, mächtig und gütig sein. Selbstverständlich muß er auch Weisheit und Tatkraft haben, um ein größeres Gemeinwesen zu überblicken und zu beherrschen. Ja noch mehr! Die schon früher angezogene Stelle aus Pol. 5, 10 sagt

uns, daß das absolute Königtum nur dann ein wahres Königtum und keine Despotie ist, wenn es freiwillig ertragen wird. Wir setzen die Stelle noch vollständiger her. Ihre Fortsetzung lautet: „Daher kommt es, daß man die königliche Herrschaft nicht mehr freiwillig erträgt, und wenn einer sie durch List und Gewalt an sich bringt, so muß sie eben darum für eine Tyrannis gelten. Bei dem erblichen Königtum ist außer den bezeichneten Ursachen seines Unterganges noch die weitere zu nennen, daß auf diesem Wege viele verächtliche Personen auf den Thron gelangen und mit frevlem Übermut regieren, obgleich sie nicht die Gewalt eines Tyrannen, sondern eben nur die Würde eines Königs besitzen. Denn da würde ihr Sturz leicht. Wenn die Untertanen den König nicht mehr wollen, ist er sofort kein König mehr, der Tyrann aber bleibt, was er ist, wenn man ihn auch nicht will."

Da nun alle diese Forderungen an das absolute Königtum gestellt werden, wenn es eine gerechte und nützliche Verfassung sein soll, wer würde es da als die unbedingt beste Verfassung bezeichnen? Aristoteles gewiß zuletzt. Schreibt er doch Pol. 4, 1: „Man muß nicht bloß darauf sehen, welches die beste Verfassung ist, sondern auch darauf, welche möglich, und ebenso, welche leichter herzustellen und für alle Gemeinwesen durchgängig entsprechender ist. Jetzt aber suchen die einen nur nach der erhabensten Verfassung und einer solchen, die einer Fülle äußerer Begünstigungen bedarf, die anderen reden einer mehr allgemein erreichbaren Staatsform das Wort und rühmen unter Ausschaltung der anderswo bestehenden Verfassungen die spartanische und ich weiß nicht, welche sonst noch."

Nehmen wir nun endlich die dritte Stelle vor (Pol. 4, 2). Sie bestätigt, was wir über die beiden anderen Texte gesagt haben, und wirft auf die ganze Frage ein willkommenes Licht.

„Da wir im Anfang unserer Untersuchung über die Verfassungen drei richtige Verfassungen unterschieden haben, Königtum, Aristokratie und Politie, und drei Ausartungen derselben, Tyrannis als Ausartung des Königtums, Oligarchie als Ausartung der Aristokratie und Demokratie als Ausartung der Politie, und wir über Aristokratie und Königtum bereits gesprochen haben — denn die beste Ver-

fassung betrachten, ist dasselbe wie das, was diese Namen bezeichnen, abhandeln; denn jede von beiden will auf der Tugend fußen, die auch die äußeren Mittel besitzt —, da wir endlich auch schon den Unterschied von Aristokratie und Königtum bestimmt und angegeben haben, in welchem Falle man dem Königtum den Vorzug geben muß, so bleibt uns jetzt noch übrig, diejenige Verfassung zu erörtern, die man mit dem gemeinsamen Namen so nennt (die Politie) und dann auch die anderen Verfassungen: Oligarchie, Demokratie und Tyrannis."

„Es ist nun auch klar, welche von diesen Ausartungen die schlimmste und welche die zweitschlimmste ist. Die schlimmste muß die Ausartung der ersten und göttlichsten Verfassung sein. Das Königtum aber beruht, wenn es nicht ein leerer Name ohne alle Realität ist, auf den überragenden Eigenschaften der königlichen Person und so muß die Tyrannis (Despotie) als die schlechteste Staatsform sich am weitesten von dem Begriffe der Verfassung entfernen, nächstfolgend dann die Oligarchie — denn die Aristokratie ist von dieser Staatsform durch einen weiten Abstand getrennt —, die erträglichste endlich wird die Demokratie sein."

Aus dieser Stelle läßt sich klar entnehmen einerseits, daß die Monarchie der Idee nach die beste Verfassung sein soll; die göttlichste, θειοτάτη, wird sie genannt; anderseits, daß ihr in der Praxis der Rang durch die Aristokratie streitig gemacht wird. Beide sind dem Philosophen offenbar das Bild der besten Verfassung, in beiden ist es die Tugend schlechthin, nicht wie in der Politie (vgl. 3, 7) die kriegerische Tugend, die den Ausschlag gibt; nur muß die Tugend des Königs von ganz einziger und überragender Größe sein und, eben weil dies nach dem Gesagten selten der Fall ist, wird oft, ja meistens, die Aristokratie besser sein.

Hiermit stimmen auch aufs beste die Worte, mit denen Aristoteles nach dem Kapitel 17 des dritten Buches (3, 18), rückblickend und ausschauend, fortfährt: „Da wir drei richtige Verfassungen aufstellen und von ihnen die, wo die Besten walten, notwendig die beste ist und das wieder in einer solchen geschähe, wo entweder Einer oder ein ganzes Geschlecht alle an Tugend überträfe oder Viele sie so reichlich besäßen, daß die einen im Interesse des

besten Lebens gehorchen, die anderen befehlen könnten, und da in den ersten Erörterungen gezeigt worden, daß die Tugend eines Mannes und eines Bürgers in dem besten Staate notwendig dieselbe ist, so erhellt, daß es dieselbe Weise und dieselben Mittel sein müssen, 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 Gewöhnungen sein, die den tugendhaften Mann bilden und die das Haupt eines freien und eines königlichen Staates bilden."

So wäre denn die Frage, welche Staatsform nach Aristoteles die beste ist, erledigt. Die Frage müßte mit einer Unterscheidung beantwortet werden: in einem Sinne wäre die beste das Königtum, in anderem die Aristokratie. Zu beachten ist, daß bei dieser Gegenüberstellung das Königtum im eigentlichen Sinne, als absolutes Königtum, genommen wird. Verstände man es als nicht absolutes Königtum, so würde Aristoteles unbedenklich sagen, daß es von keiner Staatsform übertroffen wird. Der König müßte dann das Haupt einer Aristokratie sein. Er dürfte auch ohne Schaden für den Wert der Verfassung den Aristokraten im Staate gegenüber die Vollzugsgewalt besitzen. Das war der Gedanke, der uns Pol. 3, 15 begegnete, wo es hieß: „Soll man die Herrschaft der mehreren, die aber alle gute Männer sind, als Aristokratie, die Herrschaft des Einen als Königtum bezeichnen, so möchte die Aristokratie begehrenswerter für die Staaten sein als das Königtum, mag nun diese Herrschaft der Aristokraten mit der Gewalt ausgestattet sein oder nicht." Also auch wenn Einer herrscht und die Gewalt hat, aber immer auf aristokratischer Grundlage, soll das noch eine Erscheinungsweise der besten Staatsform sein und der herrschende Mann dürfte auch König sein.

Demnach wäre Aristoteles also doch kein Gegner des Königtums an sich, wie es nach seiner Stellung zum absoluten Königtum scheinen könnte. Ja wir dürfen wohl, ohne uns von ihm zu entfernen, nicht nur sagen, daß ihm zufolge das Königtum, das konstitutionelle meinen wir, d. h. das Königtum der Aristokratie, von keiner Staatsform übertroffen wird, sondern auch, daß es sie alle übertrifft.

Dieses Urteil stützt sich auf eine doppelte Erwägung. Die eine Erwägung nimmt auf die Stellen Bezug, die das Königtum als die erste, beste und göttlichste Verfassung bezeichnen. Es ist wahr, das geht auf das ideale Königtum. Aber wahr ist doch auch, daß etwas den Eigenschaften des Ideals um so näher kommt, je näher es ihm selber steht. Nun ist aber offenbar ein aristokratisches Königtum dem eigentlichen Königtum am nächsten, weswegen auch in den angeführten Texten (Pol. 3, 18 und 4, 9) Aristokratie und Königtum fast wie ein Ding behandelt werden.

Man erinnere sich aber auch, daß eben diese Weise der Behandlung an Platos Staat ihr Vorbild hat. Dort hören wir nur von fünf Verfassungen, indem Königtum und Aristokratie in eins zusammenfallen. Nun macht aber Plato im neunten Buch vom Staate das Königtum zur besten Verfassung schlechthin und deshalb — dieses unsere zweite Erwägung — ist es glaublich, daß Aristoteles, wie sonst in fast allen wichtigen Punkten, so auch hier die Übereinstimmung mit seinem Lehrer gewahrt hat. Diese Übereinstimmung besteht aber nur, wenn er das verfassungsgemäß beschränkte Königtum für die beste Staatsform gehalten hat.

Wir wenden uns jetzt von Aristoteles zu Thomas von Aquino. Sollte seine Auffassung von der besten Staatsform mit derjenigen übereinstimmen, die wir Aristoteles zuschreiben, so würde es keine geringe Empfehlung unserer Exegese sein.

Freilich fließen die Quellen der Doktrin des Aquinaten hier nicht reichlich. Der Kommentar zur Politik des Aristoteles stammt nur bis Buch 3, Lekt. 6, d. h. bis zum 8. Kapitel bei Aristoteles einschließlich, von ihm selbst. Dies wird von De Rubeis bezeugt und ergibt sich auch aus der inneren Beschaffenheit der nachfolgenden Stücke, die einen anderen Charakter tragen und die klare und eindringende Weise des hl. Thomas vermissen lassen. Sonach versagt der Kommentar gerade da, wo unsere Frage behandelt wird. Die Schrift vom Fürstenregiment gehört ihm nur bis zum 4. Kapitel des zweiten Buches. Man läuft Gefahr, vom Geiste des hl. Thomas abzuweichen, wenn man sich für den Inhalt der folgenden Teile auf seine Autorität berufen wollte. Daß diese auch späteren Ursprunges sind, erhellt schon daraus, daß sie Personen einer

späteren Zeit erwahnen, wie z. B. 3, 20 Adolf von Nassau und Albrecht. Dagegen gibt der echte Teil insofern über unsere Frage Aufschluß, als sie innerhalb desselben dahin entschieden wird, daß die beste Verfassung das Königtum ist. Diese Entscheidung ist noch darum besonders wertvoll, weil Thomas im Eingang der Schrift erklärt, seinen Gegenstand, wie nach der Heiligen Schrift, so auch nach der Lehre der Philosophie behandeln zu wollen, secundum philosophorum dogma. Man weiß ja, daß ihm Aristoteles der Philosoph mit Vorzug ist.

Thomas stellt gleich im 2. Kapitel der Schrift den Satz auf: utilius est regimen unius quam plurium. Er begründet diesen Satz aus dem Gesichtspunkte der Einheit des Regiments, die dem Staat den Frieden und damit seine Wohlfahrt verbürgt. Denn das Heil des Staates ist der Friede. Er begründet ihn in demselben Kapitel auch aus der Erfahrung. Die Staaten, die nicht von einem regiert werden, leiden an Zerwürfnissen und schwanken friedlos hin und her. Dagegen findet sich in den Staaten, die unter einem Könige regiert werden, Eintracht, Gerechtigkeit und Wohlstand. Dazu tritt im 5. Kapitel noch ein weiterer Grund. Die Tyrannis oder Despotie ist an sich nach Kapitel 3 das schlimmste Regiment, aber wenn die Monarchie in Despotie umschlägt, treten nicht so schlimme Zustände ein, wie wenn die Vielherrschaft verdirbt, und außerdem sind auch Umstürze der letzteren häufiger.

So ist denn dem heiligen Lehrer zweifellos das Königtum die beste und segensreichste Verfassung. Aber es fragt sich, welches Königtum er meint. Hierüber enthält noch das 6. Kapitel kurze, aber bestimmte Aufschlüsse.

Dieses Kapitel zeigt erstens, wie der Gefahr eines Umschlages des Königtums in Tyrannis vorzubeugen sei, und dann zweitens, wie man zu verfahren habe, wenn dieser Umschlag trotzdem erfolgt sei.

Da uns das zweite gegenwärtig nichts angeht, so sei hierüber nur bemerkt, daß man Thomas zufolge in dem Falle, wo die Despotie nicht maßlos ist, sie lieber zur Zeit ertragen, als durch blinden Widerstand gegen sie größere Übelstände heraufbeschwören soll. Ist sie unerträglich maßlos, so soll die öffentliche Autorität gegen sie einschreiten. Hat die Menge das Recht, sich einen König zu geben, so kann sie ihn ohne Ungerechtigkeit absetzen oder

seine Gewalt beschränken. Hat ein Höherer das Recht, der Menge einen König zu geben, so muß man von ihm Abhilfe erwarten. Versagt menschliche Hilfe, so soll man die Rettung von Gott erwarten.

Was aber die vorausgehenden Sicherungen betrifft, so nennt er folgende: Erstens die berufenen Stellen und Personen sollen einen solchen Mann zum König erheben, von dem es nicht wahrscheinlich ist, daß er in Despotismus verfallen werde. Zweitens erhalte die Reichsregierung eine Einrichtung, die dem schon bestellten König keine Gelegenheit zur Tyrannis läßt. Zugleich werde auch seine Gewalt so gemäßigt (gemischt, temperetur), daß sie nicht leicht in Tyrannis umschlagen kann.

Wie das zu machen sei, erklärt er im folgenden betrachten zu wollen, ohne daß doch hier etwas Entsprechendes gelesen würde. Es hätte ja auch als unecht wenig Wert.

Aber so viel steht nach dem, was wir jetzt vernommen haben, fest, daß die mit den genannten Sicherungen umgebene Monarchie keine absolute ist.

Hiermit stimmt vollkommen eine entscheidende Stelle überein, der wir in der Summa begegnen. Sie erklärt mit kurzen Worten die gemischte Verfassung für die beste. Es ist aber leicht einzusehen, daß eine gemischte Verfassung dasselbe ist wie ein Königtum, das auch der Aristokratie gerecht wird und die Rechte des Volkes nicht verleugnet. Hier stehe der Text im Zusammenhange: Distinguuntur leges humanae secundum diversa regimina civitatum. Quorum unum secundum Philosophum est regnum. Aliud regimen est aristocratia. Aliud autem regimen est populi quod nominatur democratia. Est etiam aliquod regimen ex istis commixtum, quod est optimum (Summa th. II, I, 95, 4). In einer gemischten Verfassung müssen alle drei Gewalten vertreten sein, die des Königs, der Aristokraten und des Volkes, und, wenn es nach dem Rechte geht, jede nach ihrem Range und ihrem Werte für den Staat. Also ist dieser Text so zu erklären, daß in ihm dem Königtum auf der Grundlage der Aristokratie mit einem Einschlag von Demokratie die Palme gereicht wird. Auch Aristoteles sagt Pol. 2, 6, daß die gemischte Verfassung besser nicht bloß aus zwei Verfassungen gemischt ist, und wir haben schon oben darauf hingewiesen, daß

nach Pol. 3, 10 und 11 auch die Menge oder das Volk einen Anteil an der Regierung und den Ämtern haben soll.

Somit finden wir Thomas im Einklang mit sich selbst und im Einklange mit seinem Gewährsmann Aristoteles, wie wir ihn verstehen. Beiden ist die durch Gesetz und Herkommen geregelte und gemäßigte königliche Gewalt die beste und gerechteste Form der Regierung und des Staates.

Gleichwohl, wir müssen es zum Schlusse unserer Untersuchung sagen, läßt sich zwischen dem Standpunkte des christlichen Lehrers und des heidnischen Philosophen ein gewisser Unterschied und Gegensatz, nicht bloß formeller Art, erkennen.

Aristoteles hatte die heidnische, Thomas die christliche Gesellschaft vor Augen, innerkalb deren das Königtum die Macht besitzt, und darum ist der eine ihm gegenüber zurückhaltender als der andere.

Das Christentum hat die Gesellschaft erneuert und gegen den Mißbrauch der Gewalt ungekannte Sicherheiten geschaffen.

Sein gottmenschlicher Stifter hat scheidend seinen Jüngern und in ihnen der ganzen Christenheit gesagt: „Die Könige der Völker herrschen über sie und, die Gewalt über sie üben, heißen Gnädige. Ihr aber nicht also! Sondern wer unter euch der Größte ist, werde wie der Kleinste und der Vorsteher werde wie der Diener“ (Luk. 22, 25 f.). Dieses Wort des Herrn ist aus dem stillen Abendmahlsaale in die Welt hinausgeklungen und die christlichen Machthaber konnten nicht anders, als es sich zur Richtschnur nehmen. Treffend schreibt Balmes: „Das Geheimnis der Monarchie in dem christlichen Europa, d. h. der christlichen Monarchie, besteht darin, daß, ohne sogar die absoluten Regierungen davon auszunehmen, der Herrscher mit einer durch die Moral, die Gebräuche und Gewohnheiten und das öffentliche Gewissen beschränkten Gewalt bekleidet ist. Das eben zeichnet sie vor den Monarchien aller anderen Teile der Erde aus, wo das Christentum nicht regierte und wo der Name Monarch mit Despot sinnverwandt ist (eine einschlägige Stelle, Pol. 5, 10, ist uns oben begegnet: »Gegenwärtig entstehen keine Königtümer und wenn sie entstehen, sind es eher Monarchien und Despotien«); unter uns bezeichnet er einen Herrscher, der in Übereinstimmung mit den Gesetzen regiert“, die Macht der obrigkeitlichen Gewalt und die Monarchie.