Das Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin

Autor(en): **Rohner, A.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **8 (1930)**

PDF erstellt am: **30.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-762180

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Das Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin.

Von P. Mag. A. ROHNER, Universitäts-Professor, Freiburg.

P. A. Horváth O. P. hat ein interessantes Buch geschrieben über « Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin ». [1] Wer die übrigen Schriften Horváth's kennt, durfte von vornherein erwarten, daß ihm auch in dieser Schrift etwas Gründliches geboten werde. Die Herausarbeitung des Grundsätzlichen ist seine starke Seite. In der metaphysischen Spekulation ist P. Horváth Meister. Seine « Metaphysik der Relationen » [2], die von Überweg in seiner « Geschichte der Philosophie » (Berlin, 1923, IV, § 60, S. 643) als « eingehende, bemerkenswerte » Schrift taxiert wird, ist an verschiedenen Stellen herangezogen worden. Sein « Königtum Christi » [3] steht im Hintergrund der ganzen Arbeit. Sein im Jahre 1929 als Manuskript veröffentlichtes Buch « De virtute religionis » [4] macht seinen Einfluß auch in den Untersuchungen über das « Eigentumsrecht » stark geltend.

Man kann über die Theorie des Eigentumsrechtes, wie sie von P. Horváth dargestellt wird, denken, wie man will, eines aber wird man nicht leugnen können : daß sie die Lehre des hl. Thomas enthalte. Man kann sich am Gebrauch einzelner Termini stoßen (so gebraucht P. Horváth an Stelle des « konträr » immer « privativ »), man kann am Aufbau des Buches etliches aussetzen, man kann nicht ohne Grund rügen, daß die Spekulation, namentlich da, wo vom Verhältnis von Gerechtigkeit und Liebe die Rede ist, zu weit getrieben sei, man kann dem Verfasser vorwerfen, er habe bezüglich der Abgabe des Überflusses Folgerungen aus den Prinzipien gezogen, die in den Prinzipien gar nicht eingeschlossen seien, — das und noch vieles andere kann man mit Recht gegen P. Horváth sagen ; aber eines kann und darf man

[1] Graz, Moser. 1929. VIII-240 SS.
[2] Graz, Moser. 1914. XV-204 SS.
[3] Krisztus Királysága. Budapest, « Credo ». o. J. 272 SS.
[4] Adnotationes ad Secundam Secundae (QQ. 81-91). De virtute religionis. Roma, Collegio Angelico. 1929. 168 SS.

nicht behaupten : daß er den hl. Thomas mißverstanden habe. Man muß also bei P. Horváth scharf unterscheiden zwischen dem Grundsätzlichen und dem Praktischen, zwischen dem Prinzipiellen und dem Abgeleiteten, zwischen dem, was er dem hl. Thomas entnimmt und dem, was er aus eigenem hinzufügt, damit das Wert- und Bedeutungsvolle seiner kostbaren Schrift über das Eigentumsrecht sichergestellt sei und man nicht etwa das Kind mit dem Bade ausschütte. Damit ist die Aufgabe bestimmt, der die folgenden Zeilen dienen.

I.

Der hl. Thomas kennt eine *zweifache Besitzform* (possessio) : *a*) Die *Benützung* (per modum usus), die sich bloß auf die Früchte des Dinges erstreckt, während dieses selbst unter der Verfügung und Verwaltung eines anderen verbleibt und ohne Rechtsverletzung durch den Benützer nicht angetastet werden darf ; *b*) das *Eigentum* (possessio per modum proprietatis), durch das dem Besitzer nicht bloß der Genuß der Früchte, sondern auch die Verfügung und Verwaltung des Dinges selbst zuerkannt wird. Deshalb ist für Thomas das Problem des Eigentumsrechtes zweiteilig. Kommt dem Menschen naturrechtlich Besitz und Herrschaft über die materiellen Dinge in der Form einer Benützung zu — « utrum possessio rerum exteriorum sit homini naturalis » ? Dies ist die erste und grundlegende Frage. Die zweite aber lautet : Darf der Mensch äußere Güter auch als Eigentum besitzen, und in welcher Form — als Kollektiv- oder Privateigentum ? « Utrum licitum sit homini aliquid tamquam proprium possidere ? » fragt weiter der Aquinate (II-II q. 66 a. 1 et 2). Die Lösung dieser zweiten Frage hängt von der Lösung der ersten Frage ab. Auf jeden Fall ist die zweite Frage falsch gelöst, wenn ihre Lösung mit der Lösung der ersten irgendwie im Widerspruch steht.

Der hl. Thomas setzt voraus, daß die Frage des Eigentumsrechtes eine sittliche Frage sei. Die natürliche Rechtsordnung ist nach ihm in ihrer ganzen Weite und Breite ein Ausschnitt der sittlichen Ordnung. Thomas weiß nichts von der modernen Trennung von Sittlichkeit und Recht. Die Gerechtigkeit, durch die der Mensch das Gerechte will, ist eine sittliche Tugend. Die äußeren rechtlichen Beziehungen der Menschen stehen gerade so gut unter der Leitung des Gewissens wie die rein inneren Akte. Das positive Recht darf sich nicht neben die Sittlichkeit stellen. Sonst wird es zu äußerer Macht oder gar Gewalt

degradiert. Damit aber das positive Recht im Gewissen verbindlich sei, muß es mit dem Naturrecht und durch das Naturrecht mit dem ewigen Gesetz in Verbindung sein. Darum sagt P. Horváth ganz richtig: «Wir sind uns dessen bewußt, daß diese Überlegungen (es dürfen darunter alle seine Überlegungen verstanden werden) für das positive Recht, wie es heute verstanden und geschaffen wird, wertlos sind. Wir wissen auch, daß jene, deren Mentalität auf das Ausmaß nach positiven Quellen eingerichtet ist, unsere Begründung nicht einzuschätzen vermögen. Trotzdem müssen wir aber der philosophischen und theologischen Betrachtung der Welt zu ihrem Rechte verhelfen» (95).

Zur Lösung der ersten der beiden oben gestellten Fragen wirken beim hl. Thomas folgende Gedanken zusammen: Der Mensch ist von Natur aus kraft seines Geistwesens ein Ebenbild Gottes. Dieser Gedanke ist der Grundgedanke, eigentlich der Großgrundgedanke, auf dem die ganze thomistische Moraltheologie ruht. Der Mensch soll Gott ähnlich werden. Das ist sein Zweck. Das ist die sittliche Aufgabe, die er frei erfüllen soll. Zur Erfüllung dieser hohen sittlichen Aufgabe ist der Mensch auf die äußeren Dinge angewiesen. «Sein Leben wird durch Früchte der Erde erhalten, seine Bedürfnisse können nur aus der Schatzkammer der Natur gedeckt werden, ja selbst seinen intellektuellen Besitz, diese bewegenden Kräfte des menschlichen Lebens, muß er durch mühsame Arbeit aus der Außenwelt erwerben» (57). Zur Erfüllung seiner hohen sittlichen Aufgabe ist für den Menschen ein gewisser materieller Wohlstand notwendig. Im Elend gedeiht keine geistige Kultur. Nicht das nackte irdische Sein, sondern ein gewisses Wohlsein ist die Grundbedingung des Aufstieges des Menschen zu seinen höheren Zielen. Der Zweck entscheidet bei der Auswahl der Mittel. Für jedes Gesetz und jedes Recht ist der Zweck maßgebend. Der hohe Zweck, den der Mensch als Ebenbild Gottes zu erreichen hat, mißt ihm die irdischen Dinge zur Benützung zu. Die irdischen Dinge werden aber dem Menschen nicht fertig zum Gebrauche angeboten. Zunächst begründet die natürliche Zuordnung der Dinge zum Menschen hin in diesem die Pflicht, die Dinge zu bearbeiten. Durch die menschliche Arbeit werden Nutzwerte in die Dinge hineingelegt. Durch die Nutzwerte werden die Dinge zu Nutzgütern umgewandelt, dem Menschen dienstbar gemacht und dadurch mit der sittlichen Ordnung verbunden.

Auf Grund der Arbeit hat jedes Individuum, das Menschenantlitz trägt, jedes Exemplar der Spezies «homo» von Natur aus das Recht, so viel von Nutzgütern zum Gebrauche zu besitzen, als notwendig ist

zu einem vollguten Menschenleben. Dieses natürliche Recht eines jeden Menschen ist eine Grundtatsache, die nicht bewiesen zu werden braucht. Es genügt, auf sie hinzuweisen. Dieses Recht ist in allen Menschen das gleiche, weil alle Menschen von Natur aus gleich sind. Die Gerechtigkeit, die dieses natürliche Einzelrecht in allen Einzelmenschen achtet und schützt, ist die natürliche Tauschgerechtigkeit (iustitia commutativa naturalis). Sie ist die Grundlage der positiven Tauschgerechtigkeit (iustitia commutativa positiva), die alle positiven Forderungen des Mein und Dein in streng arithmetischer Form ausgleicht.

Persönlich sind nicht alle Menschen gleich. Die Natur teilt den Personen ihre Gaben und Anlagen, ihre Fähigkeiten und Kräfte in den verschiedensten Gradabstufungen aus. Die Natur arbeitet mit ihren Individuen in den mannigfaltigsten Lebenslagen. Darum haben nicht alle Personen das gleiche Recht. Dieses natürliche Recht einer jeder Person, nach eigenen und nicht nur nach allgemeinen Maßen gemessen zu werden, ist eine Grundtatsache, die aufgewiesen, aber nicht bewiesen werden muß. Die Gerechtigkeit, die das persönlich abgestufte Einzelrecht jeder Einzelperson wertet und stützt, ist die natürliche austeilende Gerechtigkeit (iustitia distributiva naturalis). Sie begründet die positive iustitia distributiva, die den ungleichen Ansprüchen persönlicher Tüchtigkeit nach geometrischen Proportionen gerecht wird.

Die natürliche Gleichheit und persönliche Ungleichheit der Menschen und Menschenrechte sucht die Natur durch ihre soziale Gerechtigkeit auszugleichen. Die soziale Gerechtigkeit (iustitia legalis) ist eine dritte Art der Gerechtigkeit. Die soziale Gerechtigkeit bewirkt « eine solche Entwicklung der Persönlichkeit, die mit den gemeinsamen Interessen vereinbar ist » (33). Sie geht weit über das Wirtschaftsleben hinaus, greift aber in das Innerste des Wirtschaftslebens hinein. « Sie fordert vom Menschen eine solche Betätigung auf dem ganzen Gebiet des Rechts-, Wirtschafts- und Tugendlebens, kurz einer jeden Erscheinung der menschlichen Aktivität, die auf das Gemeinwesen in jeder Beziehung Rücksicht nimmt und weder dem Individuum noch einzelnen Gruppen ein unbeschränktes Feld für ihre Geltungs- und Lebenslust, selbst zum Nachteil des Nächsten, übrig läßt. Die soziale Gerechtigkeit umschreibt also die Schranken, in welchen die Menschen sich bewegen und ihren Fähigkeiten, ihrer Arbeits- und Herrschaftslust Grenzen setzen müssen. Sie macht die Einzelpersonen für fremde Interessen

und Rechte feinfühlig, sie öffnet deren Ohren für die Aufnahme der Forderungen natürlicher Rechte des Nächsten, sie macht mit einem Wort den Menschen zu einem animal sociale in actu secundo, zu einem Wesen, das als tugendhaftes, verträgliches Glied in der Gesellschaft lebt » (13).

« Die iustitia legalis macht uns ferner der Gesellschaft gegenüber erkenntlich. Wenn wir unsere Handlungen und Leistungen überprüfen, werden wir kaum eine finden, die ausschließlich die Züge unserer eigenen Persönlichkeit an sich trüge. Wir finden an ihnen manches, was fremdes Gut ist, was auf fremde Ursachen hinweist und in der Gesellschaft seine Urheberin findet. Die Gesellschaft ist eine Erzieherin der Individuen, deren Entwicklung je nach dem verschiedenen sozialen Milieu wesentlich anders vor sich geht. Sie ist die Arbeitsschule und die Werkstätte, wo der einzelne die Arbeit lernt, seine Kunst und Fähigkeiten betätigt, sie ist die Arbeitgeberin der Menschen, bei der sie ihre Produkte verwerten können. Dies alles anzuerkennen und den Lebenswandel dementsprechend einzurichten, ist die soziale Pflicht jedes einzelnen, und die Geneigtheit hierzu verleiht uns die iustitia legalis » (14).

« Der Gesellschaft zu geben, was das Individuum von ihr bekommen hat, ist Sache der iustitia legalis, die infolgedessen nicht weniger Gerechtigkeit ist als die übrigen Arten der iustitia, und deren Übertretung daher ebenso eine Verletzung der Tugend der Gerechtigkeit ist als die der iustitia commutativa und distributiva » (14). « Vor allem ist es unbegründet, die soziale Gerechtigkeit den übrigen Arten der iustitia in dem Sinne gegenüberzustellen, daß bloß die Tauschgerechtigkeit im strengen und eigentlichen Sinne Rechte schafft, daß also bloß sie die « strenge » Gerechtigkeit darstellt und nur sie « strenge » Gerechtigkeitspflichten aufzuerlegen vermag » (20). « Wir müssen die iustitia legalis und ihre einzelnen Normen als strenge Gerechtigkeit bezeichnen, die an Strenge und an bindender Kraft der Tauschgerechtigkeit keineswegs nachstehen, ja dieselbe eben wegen ihrer Allgemeinheit und Wichtigkeit übertreffen » (21). « Daß man auf dem Gebiet der iustitia legalis die Unterscheidung in eine natürliche und positive ebenso anwenden muß als auf den übrigen Rechtsgebieten, ist ohne weiteres klar. Daher kann es nicht ohne sehr verhängnisvolle Folgen bleiben, wenn man sie mit der positiven iustitia legalis identifiziert und ihre Tätigkeit auf das Wollen eines partikulären und von partikulären Rücksichten geleiteten Wohles beschränkt oder gar ihr nicht einmal diese Würde verleihen will » (31).

« Aus dem Gesagten geht hervor, daß die iustitia legalis große Ähnlichkeit mit der Liebe Gottes aufweist. Das Wesen der Liebe besteht im Wollen des bonum commune divinum, ... das Wesen der iustitia legalis im Wollen des allgemeinen Menschheitswohles, des bonum commune humanum » (31-32).

In bezug auf das Wirtschaftsleben, speziell auf das Benützungsrecht der irdischen Güter, ergibt sich daraus folgendes : « Die Legalgerechtigkeit der Natur hat jedem Menschen nach dem oft erwähnten Maßstab der partikulären Gerechtigkeit die irdischen Güter zuerkannt, daß sie mit deren Hilfe ihr eigenes Wohl begründen, sich zu einer vollwertigen Person entwickeln und somit auch an der Verwirklichung der großen Menschheitszwecke, des bonum commune humanum, mitarbeiten können. Sie gab jedem Individuum die Möglichkeit einer proportionierten Teilnahme am großen Werk der Entwicklung und einer entsprechenden Entnahme aus ihren Gütern. Sie eröffnete auch ein breites Betätigungsfeld für jeden einzelnen, dessen Grenzen deren Fähigkeiten bestimmen, die Mittel zur Bearbeitung, aber nicht die mathematischen Gleichheiten, sondern die persönlichen Proportionen an die Hand geben. Die Summe dieser Mittel stellt die Lebensbedürfnisse der einzelnen dar, dasjenige aber, was darüber ist, deren Überfluß. Die Legalgerechtigkeit der Natur kann demnach nur dann bestehen, wenn alle Menschen mit einer solchen inneren Gesinnung an die irdischen Güter herantreten und durch ihre Übergriffe einander an diesem höchst persönlichen Recht des proportionierten Wohles nicht hindern. Sie müssen mit andern Worten die Gesinnung der Legalgerechtigkeit durch das Wollen des allgemeinen Wohles und jene der iustitia particularis durch das Wollen des proportionierten persönlichen Wohles ihrer Mitmenschen in sich tragen » (88).

Die Gedanken des hl. Thomas in bezug auf das Benützungs- bzw. Bearbeitungsrecht sind also kurz folgende : Der Mensch, als Ebenbild Gottes, hat einen eminent sittlichen Zweck. Die irdischen Güter, die ihm zur Verwirklichung dieses hohen Gutes gegeben sind, haben als Mittel zu diesem Zwecke einen ebenfalls eminenten sittlichen Wert. Der sittliche Zweck des Menschen ist in seiner ganzen Ausdehnung ein gemeinsames Gut der Menschen. Darum muß der Mensch sowohl im Erwerb als auch im Gebrauch der irdischen Güter auf den sittlichen Zweck derselben Rücksicht nehmen und darf sie nur im Rahmen des allgemeinen Wohles erwerben und gebrauchen ; aus diesem gemeinsamen sittlichen Zweck ergibt sich das dreifache sittliche Recht.

Etwas anderes ist das Benützungsrecht, etwas anderes das Eigentumsrecht. Das Benützungsrecht besagt nichts anderes als die Verwendung der Früchte eines Dinges zum Zwecke des Menschen. Das Eigentumsrecht dagegen bedeutet das Recht einer derartigen Aneignung und Angliederung einer Sache an den Menschen, daß dieser neben der Benützung auch die Vollmacht der Verfügung und der Verwaltung des betreffenden Dinges besitzt. Eigentümer der Dinge im absoluten Sinne des Wortes kann nur Gott sein. Er ist der Schöpfer und darum der alleinige absolute Herr der Welt. Wenn der Mensch Eigentümer genannt wird, so kann das Wort nur im Sinne eines Pächters verstanden werden. Es kann aber jemand Eigentümer und nicht Benützer sein, wie auch jemand Benützer und nicht Eigentümer sein kann. Um kein bloßer Benützer, sondern wirklicher Eigentümer der äußeren Dinge zu sein, müssen diese derart einen Teil seiner Persönlichkeit bilden, daß er ebenso frei mit ihnen schalten und walten kann, wie mit den Gliedern seines Leibes und den Kräften seiner Seele. « Wie nun die letzteren ein unantastbares Eigentum jeder menschlichen Person bilden, so müssen auch die äußeren Dinge, damit sie die gleiche Unantastbarkeit genießen und dem Menschen als Eigentum angehören können, ihm angegliedert werden, sein Ich derart berühren, daß er über sie ohne Verletzung fremder Interessen verfügen könne » (109).

Die Arbeit, die der Mensch, als Ebenbild Gottes, in das Ding hineinlegt, macht ihn nicht nur zum Benützer, sondern auch zum Eigentümer desselben. Die Begründung des Benützungsrechtes ist deshalb zugleich die Begründung des Eigentumsrechtes, — aber nur des Eigentumsrechtes im allgemeinen, nicht aber des Kollektiv- oder des Privateigentums. Der Unterschied von Kollektiv- und Privateigentum betrifft nicht das Wesen, sondern den Träger des Eigentumsrechtes. Man kann die Frage nach dem Subjekt des Eigentumsrechtes zunächst auf ein Entweder-Oder zuspitzen. Man kann die Frage stellen : Ist die Einzelperson oder ist die Gesellschaft der naturrechtliche Träger des Eigentums ? Mag die Antwort auf diese Frage so oder so ausfallen, immer und in jedem Fall ist und bleibt das Eigentum des Eigentümers durch das Benützungsrecht aller einzelnen belastet, aus dem einfachen Grunde, weil das Benützungsrecht naturrechtlich früher ist als das Eigentumsrecht. Würde die Natur das Eigentum als Gemeineigentum intendieren, dann hätte das Wort Belastung eigentlich keinen Sinn, weil in diesem Falle ja der ganze gemeinschaftliche Erwerb und die ganze gemeinschaftliche Verfügung und Verwaltung der Güter nur den

einen Zweck hätte, den einzelnen das ihnen Notwendige in möglichst proportionierter Weise zukommen zu lassen. Hat es die Natur dagegen auf das Sondereigentum abgesehen, dann muß sie allerdings sowohl die Gesellschaft wie auch die einzelnen von der Verfügung und Verwaltung des Privatbesitzes anschließen, weil das im Wesen des Privateigentums liegt, darf aber weder die Gesellschaft noch die übrigen vom Mitbenützungsrecht ausschließen, weil sonst die Natur mit sich selbst im Widerspruch wäre.

In der Beantwortung der oben gestellten Frage bricht Thomas zunächst dem Entweder-Oder die Spitze ab. Rein naturrechtlich betrachtet ist ein Sowohl-Als auch möglich. Sowohl der Kollektivbesitz mit vollem individuellem Benützungsrecht als auch das Sondereigentum mit vollem gesellschaftlichem Benützungsrecht bietet sich als Lösung dar. Das reine Naturrecht läßt die Frage offen. Rein naturrechtlich sind beide Formen der Eigentumsverfügung und Eigentumsverwaltung zulässig. Zur Entscheidung der Frage und ihrer Begründung müssen demnach außernaturrechtliche Elemente herangezogen werden. Der hl. Thomas findet sie (im Anschluß an Aristoteles) im gegenwärtigen Zustande der menschlichen Natur. Das reine Naturrecht betrachtet die menschliche Natur als Ideal, als Ebenbildlichkeit Gottes, unter den allgemein gegebenen Umständen diktiert die Natur das Sondereigentum. Das Sondereigentum ist somit nach dem hl. Thomas nicht rein naturrechtlich, noch rein positivrechtlich im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern ein Produkt beider, nimmt aber an der Festigkeit des Naturrechtes teil.

Die Begründung des Sondereigentums durch Thomas ist kurz folgende: «Es ist ein großer Idealismus dazu notwendig, daß der gefallene Mensch an der Arbeit selbst dann Freude finde, wenn ihm kein eigener Nutzen bevorsteht. ... Da also die allgemeine Erfahrung aller Völker lehrt, daß dem Menschen in seinem jetzigen Zustand das Eigene mehr am Herzen liegt als das Gemeinsame, erscheint das Sondereigentum als eine moralische Notwendigkeit, als ein Gebot des allgemeinen Menschenrechtes (ius gentium). Zudem ist die Ordnung viel größer, wenn jeder sein Eigentum verwaltet. Die Benützung der irdischen Güter kann nämlich ohne Verfügungsakte nicht vor sich gehen. Ist aber nicht einem jeden das eigens zugewiesen, worüber er verfügen, was er verwalten soll, entstehen unbedingt Störungen und schließlich leiden die irdischen Zwecke des einzelnen und der Gemeinschaft auf die gleiche Weise. Neben der Arbeit ist nämlich das

Verantwortungsgefühl einer der hauptsächlichsten bewegenden Faktoren des menschlichen Lebens. Dies entwickelt sich aber mehr, wenn jedem Menschen sein Arbeitskreis bestimmt ist, wenn er einen Teil der irdischen Güter ausschließlich zum eigenen Gebrauch, zur Übung seiner eigenen Geschicklichkeit und Arbeitskraft beschlagnahmt. Das Bewußtsein, daß man für die Bearbeitung eines bestimmten Teiles der Erde sich selbst, der Gesellschaft, hauptsächlich aber dem Schöpfer verantwortlich ist, treibt nicht bloß zur Arbeit an, sondern hütet auch die Arbeiter vor Nachlässigkeit. Ist also die Arbeit ein Frondienst, so ist das Privateigentum das beste Aufsichtsorgan der Arbeiter und der beste Kulturlehrer (Kulturerzieher) der Menschheit. Das Eigene sucht jeder gut zu besorgen, dasselbe nach seinen Fähigkeiten mit den Zügen des eigenen Geistes und Bildes zu besiegeln. Deshalb ist das Sondereigentum mehr geeignet, das Streben nach vollkommener Kultur zu fördern als der Kollektivbesitz. Das höchste Gut des sozialen Lebens ist endlich der Friede. Wo die irdischen Güter nicht verteilt sind, und wo man nicht die strengsten Maßnahmen getroffen hat, um jedem das Seinige zuzuweisen, dort ist der Same der Zwietracht ausgestreut. Mit dem Eigenen, mag es noch so gering sein, ist man bald zufrieden. Man weiß, wie das Vermögen zu verwalten, wie seine Früchte einzuteilen sind, damit man allen Pflichten sich selbst und anderen gegenüber nachkommen könne. Bei dem gemeinsamen Besitz sind Uneinigkeit und Unfriede unvermeidlich, da ein richtiges Maß der Verteilung des Nutzens zur Schlichtung so vieler Interessen und zur Befriedigung so mancherlei Wünsche nicht gefunden werden kann. Dies bestätigt die Erfahrung aller Völker und aller Jahrhunderte, so daß das naturrechtlich gemeinsame Benützungsrecht, komparativ und mit Rücksicht auf die verwundete menschliche Natur betrachtet, mit moralischer Notwendigkeit auf das Gebiet des Sondereigentums eingeschränkt werden muß. Noch mehr ist dies aus dem Umstand ersichtlich, daß die Einzelperson nicht bloß für sich, sondern auch für ihre Angehörigen sorgen muß. Sind die Alten und Kranken schon für den engsten Familienkreis, den doch das Blut und die natürliche Liebe zusammenhält, eine Last, noch mehr wären sie ein ständiger Stein des Anstoßes und ein Ausgangspunkt von Unfrieden, Lieblosigkeit und Ungerechtigkeit in einer kommunistischen Gesellschaft, die nicht durch die gemeinsame Liebe Gottes belebt wird. Das Kollektiveigentum mag demnach als Ideal übernatürlicher Gemeinschaften gelten, innerhalb der Grenzen der Natur müssen wir den Vorrang dem Sondereigentum einräumen

und dasselbe als eine quasi natürliche, moralische Notwendigkeit bezeichnen » (137-139).

Somit hat jeder Mensch nicht bloß ein naturrechtlich ihm zukommendes ius utendi, sondern auch ein ius proprietatis, d. h. den Anspruch, über einen von ihm bearbeiteten Teil der irdischen Güter zu verfügen und denselben zu verwalten. Dieses Eigentumsrecht kommt zwar dem Menschen nicht rein naturrechtlich zu, aber auch nicht rein positivrechtlich, sondern nach dem allgemeinen Menschenrecht, nach dem ius gentium. Das ius gentium bildet neben dem natürlichen und dem positiven Recht eine eigene Rechtsquelle.

Das Ebenbild Gottes im Menschen verlangt also — das dürfen wir nun nach allem Vorhergehenden behaupten —, daß jeder, so weit es nur möglich ist, zu irgend einem Privateigentum komme. Der hl. Thomas beweist nicht nur die Erlaubtheit, sondern die moralische Notwendigkeit des Privateigentums. Es soll Privateigentum geben, es sollen Verhältnisse geschaffen werden, unter denen, so weit es nur geht, alle Privateigentümer werden. Das bestehende Privateigentum muß auf jede Weise geschützt werden. Der Weg zum Privateigentum soll möglichst vielen gangbar gemacht werden. Die soziale Ordnung hängt davon ab. Aber mehr als das Privateigentumsrecht liegt der Natur das Benützungsrecht am Herzen. Der Mensch kann ja schließlich auch ohne Privateigentum leben, aber ohne den Gebrauch der irdischen Güter kann er nicht leben. In casu extremae necessitatis hört überhaupt alle Beschränkung des Eigentumsrechtes bzw. des Benützungsrechtes durch fremde Rücksichten auf. In diesem Falle darf jeder das Notwendige nehmen, wo er es findet. Die Natur beschränkt aber ihre Vorsorge nicht auf dieses Recht. Sie will, daß jeder habe, was ihm proportioniert zukommt, wobei allerdings nicht vergessen werden darf, daß dem natürlichen Recht : jeder habe das Seine (das proportioniert Notwendige zur Vollentfaltung seines Lebens), die natürliche Forderung : jeder tue das Seine (die proportionierte Arbeit), vorausgehe.

Das Privateigentumsrecht steht durchaus im Dienste des allgemeinen Benützungsrechtes. Und wenn wirtschaftliche Verhältnisse geschaffen werden könnten, unter denen trotz stetiger Verminderung der Zahl der Privateigentümer das allgemeine Benützungsrecht ideal verwirklicht würde, dann hätte die Natur nichts dagegen einzuwenden. Bis jetzt aber behält die Wertung des konkreten Menschen und der tatsächlichen Verhältnisse, die wir im Beweisgang des hl. Thomas gesehen haben, immer noch ihre Geltung. Und sie wird ihre Geltung

je länger, je mehr behaupten, weil es sich dabei um den Sündenfall des Menschen und seine Auswirkung in der Menschheitsgeschichte handelt. Zwar spricht der hl. Thomas in den beiden angeführten Artikeln nicht von der Erbsünde. Er zitiert vielmehr den « Philosophen » (Aristoteles). Den Gedanken an die Erbsünde, der von den heiligen Vätern in die Diskussion hineingeworfen wurde, greift er an anderen Stellen auf. Diese Verbindung des hl. Thomas, sowohl mit den Kirchenvätern wie auch mit Aristoteles, bringt ihn in die Lage, die Belastung bzw. Entlastung des Privateigentumsrechtes bezüglich des natürlichen Benützungsrechtes in erster Linie als eine Frage der Liebe und erst in zweiter Linie als eine Frage der Gerechtigkeit aufzufassen. Es ist ein ungeheures Verdienst des P. Horváth, auf die Klarstellung dieses wichtigen Punktes seinen ganzen spekulativen Scharfsinn verwendet zu haben. Er verhehlt sich nicht, daß, eben weil die Erbschuld in dieser Sache mit hereinspielt, der volle und ganze und endgültige Ausgleich der eigentumsrechtlichen Beziehungen zwischen den Menschen nur durch die sieghafte Kraft der übernatürlichen Gottesliebe erreicht werden kann. Aber er besteht mit Recht darauf, daß die naturrechtliche Seite des ganzen Problemkomplexes nicht übersehen werde. Der Appell an die Gottes- und Nächstenliebe macht auf den modernen Menschen keinen Eindruck mehr. Um so stärker muß die naturrechtliche Forderung an das Privateigentum betont werden. Es ist das zweite unschätzbare Verdienst des P. Horváth, daß er in allen seinen naturrechtlichen Untersuchungen und Überlegungen über das Benützungs- und Eigentumsrecht den Hauptton auf die soziale Gerechtigkeit (iustitia legalis) legte. Wenn man seinen herrlichen, tief schürfenden Ausführungen über das Sozialrecht im allgemeinen und die soziale Belastung des Eigentumsrechtes im einzelnen folgt, wird es einem zu Mute, wie wenn hier verschüttete Welten von neuem aufgedeckt würden. Das Buch verdient nicht nur gelesen, sondern studiert zu werden. — Man gewinnt beim Studieren dieser Schrift einen Einblick in das naturrechtliche Gefüge der menschlichen Gemeinschaft und mit dieser Einsicht zugleich die Überzeugung, daß in der gegenwärtigen Ordnung nicht nur die Liebe, sondern auch die Gerechtigkeit fehlt. Die Rückkehr zum Naturrecht und zum Liebes-Königtum Christi dürfte hier das einzige Heilmittel darstellen.

Wie hat man sich nun diese Rückkehr zum Naturrecht vorzustellen ? Gibt es auf Erden irgend eine Macht, die diese Rückkehr zum Naturrecht rechtlich erzwingen könnte ? Stellen wir uns, bevor wir

auf diese heikle Frage antworten, die naturrechtlichen Forderungen bezüglich des Eigentums nochmals kurz vor Augen. Die menschliche Natur (die Gottesebenbildlichkeit) weist jeder einzelnen menschlichen Person das Recht zum Erwerb und Gebrauch alles dessen zu, was zu einem menschenwürdigen Dasein notwendig ist. Überdies gibt die menschliche Natur unter den gegebenen Verhältnissen jeder Person das Recht zum Erwerb und Besitz von Privateigentum. Die Natur gibt dem Menschen aber dieses Recht nur im Rahmen der sittlichen Ordnung zur Erreichung seines Lebenszweckes und mit Rücksicht auf das Gemeinwohl. Der Mensch hat von Natur aus kein Recht, die irdischen Mittel um ihrer selbst wegen anzustreben. So sinn- und zwecklos geht die Natur nicht vor. Und der Mensch hat von Natur aus kein Recht, die erworbenen Güter nutz- und zwecklos zu verbrauchen. Verschwendung und Vergeudung kennt die Natur nicht. In den Grenzen seiner standesmäßigen Bedürfnisse besitzt der Eigentümer über sein Hab und Gut ein beschränktes Verfügungsrecht. Das bonum commune aber, das in jedem rechtlich begründeten Eigentum investiert ist, verlangt, daß der Überfluß mit den Notleidenden geteilt werde. « Res, quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum sustentationi. » Mit diesen Worten ist — theoretisch wenigstens — die ganze « soziale Frage » gelöst, soweit sie eine Magenfrage ist. Der Eigentümer kann die Personen, denen er gibt, und die Zwecke, für die er gibt, selbst bestimmen. Darum hat er das Verfügungsrecht. Aber der Reiche kann mit seinem Reichtum nicht machen, was ihm beliebt. Das römische ius utendi et abutendi ist kein Recht. Der Reichtum der Reichen ist durch die Armut der Armen belastet.

Käme im Gewissen der Besitzenden allezeit und allerorts die Stimme des Ebenbildes Gottes zum Ausdruck und zur Geltung, dann könnte die beängstigende Frage des Eigentumsrechtes und damit die soziale Frage sich eigentlich gar nicht aufdrängen. Sie drängt sich aber auf. Die Frage : Hat der Arbeitsfähige denn überhaupt ein Recht auf Arbeit ? und die weitere Frage : Hat auch der Arbeitsunfähige ein Recht auf ein menschenwürdiges Leben ? werden immer lauter. Man muß die Fragen auf ihr Recht prüfen. Irgend ein Recht liegt ihnen zugrunde. Das dürfte doch aus dem Vorhergehenden schon klar sein. Aber wer kann da Recht schaffen ? Diese Frage ist die eigentlich soziale Frage. Alle übrigen Fragen sind von sekundärer Bedeutung. Aber gerade in dieser Form scheint die Frage überhaupt unlösbar zu sein. Denn das Benützungs- und Eigentumsrecht kommt ursprünglich der Person zu,

ist also vorgesellschaftlich, ist mithin unabhängig von der Gesellschaft. Keine menschliche Gesellschaft hat somit das Recht, das Sondereigentum anzutasten oder die Hand auf den Überfluß des Sondereigentums zu legen. Und doch muß anderseits irgend eine menschliche Gemeinschaft da sein, die den sozialen Anspruch der Armen auf den Überfluß der Reichen schützt bezw. erzwingt. Folgende Überlegung macht das klar. Jeder einzelne hat das strikte Recht auf das zum Leben Notwendige. Jeder, der das Notwendige besitzt, hat die Pflicht in der Verfügung und im Gebrauch des über das Notwendige Hinausgehenden, auf die Bedürftigen Rücksicht zu nehmen. Es stehen also einander gegenüber: die Pflicht, die auf dem Überfluß lastet, und das Recht auf das Notwendige, das im Überfluß der anderen liegt. Die einzelnen Armen haben kein Recht, ihr Recht zu erzwingen, da alle Erzwingbarkeit des Rechtes nur der Gemeinschaft zukommt. Also muß es eine menschliche Gesellschaft geben, die den Rechtsanspruch der Armen auf den Überfluß der Reichen erzwingen kann. Wer das leugnet, würde dem Sozialrecht den Charakter des strengen Rechtes absprechen. Wir haben es also hier mit einer Antinomie zu tun. Die These lautet: Die Gesellschaft kann in der Eigentumsfrage kein Recht schaffen, weil das Eigentumsrecht früher ist als die Gesellschaft. Die Antithese aber heißt: Die Gesellschaft muß Recht schaffen, weil sonst das Recht der Armen auf das zum Leben Notwendige illusorisch wird. Wir müssen der Lösung dieser Antinomie noch eine besondere Aufmerksamkeit schenken, weil die Ausführungen, die P. Horváth dieser Sache widmet, zu Mißverständnissen Anlaß geben können.

II.

P. Horváth bleibt nicht beim Grundsätzlichen stehen. Er meint, es müsse, nachdem man das Recht eingesehen hat, auch etwas zu Gunsten des Rechtes geschehen. Das Elend wird immer größer, der Pauperismus nimmt immer weitere Dimensionen und immer schrecklichere Formen an. Der moderne Kapitalismus schreitet über die heiligsten Rechte der menschlichen Person einfach hinweg. Der Sozialismus und Kommunismus, der sich nur methodisch, nicht aber inhaltlich vom Kapitalismus trennt — denn der Kapitalismus und Sozialismus sind eines und desselben Geistes Kinder — macht die soziale Not noch ganz voll. Er ruft deshalb nach einem Forum, das den Armen zu ihrem Rechte verhilft. Dieses Forum kann nicht der einzelne sein.

Kein einzelner hat das Recht (außer in extrema necessitate), einem anderen etwas wegzunehmen, oder von ihm ohne entsprechende Gegenleistung etwas zu fordern. Dieses Forum kann auch nicht ein freier Verband einzelner sein, die sich durch Übereinkommen das Ziel setzen, den Reichen ihr Eigentum zu entziehen. Die Gründung eines solchen Zweckverbandes wäre nichts mehr und nichts weniger als die regelrechte Konstituierung einer Räuberbande. Das Forum, das den Armen ihr Recht schaffen kann, muß notwendig eine naturrechtliche soziale Einheit sein.

Wie beim Einzelmenschen zwischen dem Edelmenschen, Idealmenschen, Ebenbild Gottes und dem tatsächlichen, wirklichen Menschen, in dem der Idealmensch steckt und in dem der Idealmensch nur unvollkommen verwirklicht ist, unterschieden werden muß, so hat man auch in der menschlichen Gemeinschaft zu unterscheiden zwischen der Idealgemeinschaft und der konkreten Gemeinschaft, in der die Idealgemeinschaft mehr oder weniger in der Wirklichkeit zum Ausdruck kommt. Die naturrechtliche soziale Einheit, die den Armen zum Rechte zu verhelfen befugt ist, ist nur die Idealgemeinschaft. Nur die Idealgemeinschaft vermag den idealen (naturrechtlichen) Forderungen der Armen den sozialen Pflichten der Reichen gegenüber Geltung zu verschaffen. Genauer gesprochen : Ein konkretes gesellschaftliches Rechtssubjekt kann nicht kraft eines positiven, sondern nur kraft eines natürlichen (idealen) Rechtsgrundes dem konkreten Einzelrechtssubjekt gegenüber eine naturrechtliche Pflicht erzwingen.

Wo ist ein solches Rechtssubjekt zu finden ? Die Kirche kann es nicht sein, da ihr keine äußeren Machtmittel zur Verfügung stehen. Privatverbände können als solche keine Rechte erzwingen. Es bleibt also nur der Staat übrig. Aber « der moderne, auf Parteiwesen gegründete Staat ist hierzu ganz ungeeignet. ... Er ist seinem Wesen nach kein Beschützer der Armen, sondern Freund der Reichen, der ihre Ungerechtigkeit nicht bloß nachsieht, sondern oft zu unterstützen genötigt ist. Er ist ferner nicht unparteiisch, da er Wert und Unwert des Staatsbürgers nach seiner Parteistellung zu bemessen pflegt » (148). P. Horváth will damit sagen : Der moderne Staat kann und darf sich in diese Sachen nicht einmischen, da er und seine Gesetze und seine Einrichtungen zum größten Teil nicht mehr auf dem Grund und Boden des Naturrechtes wurzeln. Wie sollte auch der moderne Staat kraft seines idealen Rechtsgrundes eine ideale Pflicht der Reichen zu Gunsten eines idealen Rechtes der Armen erzwingen,

da ihm mit dem Naturrecht überhaupt aller Idealismus abhanden gekommen ist ?

« Eine Art Ständeparlament würde diesem Ziele mehr entsprechen und eventuell den christlichen Staat ersetzen. In den Ständen könnte die Familienzusammengehörigkeit am leichtesten verwirklicht werden, und es wäre eine durch sie eingesetzte Kommission vielleicht geeignet, den Überfluß zu erzwingen und an den richtigen Ort gelangen zu lassen » (149).

An dieser Stelle muß ich mich von P. Horváth trennen. Hier kann ich mit ihm nicht weiter gehen. Bis hierher war ich im vollen Einverständnis mit ihm, — abgesehen von einzelnen Ausdrücken und Wendungen und Sätzen, die mit dem Thema nur im losen Zusammenhange stehen. Aber diesen Vorschlag finde ich naiv. Künstliche soziale, nationale und internationale Verbände und Bünde haben wir mehr als genug. Und die Parlamente haben bisher auch noch nicht den Beweis erbracht, daß sie zum besonderen Segen der Völker gewesen wären. Und nun sollen wir auch noch ein neues Parlament bekommen ! Ich finde diesen Gedanken außerordentlich naiv. Wer soll denn in dieses Ständeparlament hineinkommen ? Auf welchem Wege werden seine Mitglieder dazu auserwählt ? Wie kommt es zur Macht ? Wie behauptet es seine Macht ? Wie soll das Parlament oder die Parlamentskommission nicht nur theoretisch, sondern praktisch bestimmen, was Überfluß ist ? Auf welchem Wege soll es den Überfluß an den richtigen Ort gelangen lassen ?

Und doch liegt etwas Wertvolles in diesem Vorschlag, — die Einsicht nämlich, daß wir gegenwärtig keine natürliche menschliche Gesellschaft haben, die eine strikte und heutzutage dringende Pflicht der Menschheit, den sozialen Ausgleich der irdischen Güter herzustellen, erfüllen könnte. Die Forderung : also müssen wir eine solche Gesellschaft schaffen, ist gewiß eine berechtigte, praktische Folgerung aus dem Vorhergehenden. Sie kann aber einen zweifachen Sinn haben : Wir müssen eine neue Gesellschaft ins Leben rufen —, und : wir müssen die bestehende Gesellschaft erneuern, damit sie ihrer Aufgabe auch gewachsen sei. Ich glaube, mich von den Prinzipien des P. Horváth nicht zu entfernen, wenn ich die Forderung im zweiten Sinne noch etwas weiter ausführe.

Zunächst dürfte es kaum zweifelhaft sein, daß das bürgerliche Gemeinwesen (der Staat) von Natur und von Rechts wegen dazu berufen ist, den naturrechtlichen Fragenkomplex des Überflusses voll-

rechtlich (im Sinne des erzwingbaren Rechtes) zu regeln. Dazu ist der Staat nur insoweit befugt und imstande, als er auf dem Boden des Naturrechtes steht und als Mandatar des Naturrechtes handelt. Somit steht zur Diskussion: Wie kann der moderne Staat wieder zum Naturrecht zurückgeführt werden, wie kann die bürgerliche Gesellschaft wieder auf ihr naturgemäßes Fundament zurückgestellt werden?

Den ersten Schritt in der Klärung dieser Frage macht die Erwägung, daß die Gesellschaft wohl in der Ordnung der Natur, in der Ordnung der Intention, also in der Richtung des Aktes und der Vollkommenheit den Vorrang vor den Individuen besitzt, die Person dagegen im Entstehen und Wachsen und Werden, also in der Ordnung der Ausführung (executio) der Gesellschaft vorangeht. Das Naturrecht ist in den einzelnen und in der Gemeinschaft ein und dasselbe Naturrecht als Rechtsgrund; aber es verkörpert sich zuerst in den Individuen und erst durch die Individuen in der Gemeinschaft, zielt aber zuerst auf die Vollkommenheit der Gemeinschaft ab, um in und durch die vollkommene Gemeinschaft auch die Individuen der Vollkommenheit zuzuführen.

Daraus folgt, daß, wenn man den Staat auf das Naturrecht zurückführen, d. h. wenn man den Staat seinem Ideal gemäß neu gestalten will, man mit der Wiedererneuerung der Person anfangen muß. Der Anfang aller Wiedererneuerung ist die Wiedererneuerung des Anfanges. Am Anfange aber steht die Person. Und nur in dem Maße kann man von der Gesellschaft eine Heilung erwarten, als die einzelnen geheilt worden sind. Mit Reden über die Stärkung der sozialen Gesinnung und Schärfung des sozialen Gewissens, mit Hinweisen auf das Gemeinwohl, mit sozialen Programmen und sozialen Kongressen ist es nicht getan. Wer dem Naturrecht im staatlichen Leben und in den staatlichen Institutionen wieder zum Durchbruch verhelfen will, der muß das Naturrecht zuerst im eigenen persönlichen Leben voll und ganz zur Geltung bringen.

Mit dieser ersten Erwägung verbindet sich gleich eine zweite Überlegung. Die iustitia legalis als virtus generalis (nicht als iustitia generalis) bezieht sich auf das bonum commune in seinem ganzen Umfange. Das bonum commune materiale, um das es sich in der Frage des Benützungs- und Eigentumsrechtes handelt, ist nur ein Ausschnitt aus der Gesamtheit des bonum commune, und zwar der niederste Ausschnitt aus der ganzen Skala der Gemeinschaftswerte.

Die einzelnen menschlichen Gemeinschaften differenzieren sich nach

den spezifischen Gemeinschaftswerten, die in ihnen als Zwecke verwirklicht werden sollen. Die verschiedenen Gemeinschaftsgüter aber stehen in engster Verbindung, in engster gegenseitiger Abhängigkeit voneinander. Also auch die verschiedenen menschlichen Gemeinschaften. Ein Verfall des Staates ist nicht möglich ohne gleichzeitigen Verfall aller übrigen natürlichen Gesellschaften unter den Menschen. Ein idealer Aufschwung des bürgerlichen Gemeinwesens ist ausgeschlossen, wenn nicht gleichzeitig alle übrigen gesellschaftlichen Einheiten am Aufstieg teilnehmen. Der moderne veraltete Staat kann sich also gar nicht verjüngen — ich meine von innen, von seiner naturrechtlichen Seele aus —, wenn die anderen unter- und überstaatlichen Gemeinschaften sich nicht ebenfalls auf das Naturrecht besinnen.

Die « soziale Frage » hat in dem Augenblick begonnen, als der Mensch anfing, das Naturrecht zu verlassen. Und die soziale Frage wird dadurch gelöst, daß der Mensch wieder zum Naturrecht zurückkehrt. Kann aber ein Mensch, kann eine Menschheit, die der Natur den Rücken gekehrt hat, aus sich wieder der Natur sich zuwenden ? Ein Mensch, der in positiven Dingen irrt, kann durch den Hinweis auf die Prinzipien wieder überzeugt und überführt werden. Das ist einleuchtend. Ist aber ein Mensch, der überhaupt keine Grundsätze mehr hat, noch einer Überzeugung fähig ? Eine Gesellschaft, die durch positive Satzungen Unrechtes bestimmt und dadurch Verwirrung schafft, kann durch Zurückgehen auf das Naturrecht das Verkehrte wieder gut machen. Ist aber eine menschliche Gesellschaft, die sich vom Naturrecht frei gemacht hat, überhaupt noch fähig, durch eine durchgängig gerechte Gesetzgebung eine wahrhaft und dauerhaft vernünftige gesellschaftliche Ordnung festzusetzen ? Diese Frage darf nicht außer acht gelassen werden, wenn die Frage zu beantworten ist : wie kann die bürgerliche Gesellschaft ihre naturrechtliche Grundlage zurückgewinnen?

Die Natur kann nicht zerstört werden. Die Natur kann verachtet, verlassen, verschüttet werden. Aber sie läßt sich nicht ausreißen. Das ist die erste Hoffnung auf eine Lösung der gestellten Frage. Es bleibt immer noch so viel Natürliches zurück, und es wirkt in aller positiven Unordnung immer noch so viel Vernunft und Ordnungssinn mit, daß das Schlechte überwunden werden kann. Dieses natürliche Überwunden-Werden-Können — so schwach und ohnmächtig es für sich allein auch sein mag — bietet dem wirksamen Eingreifen der höheren Macht, die notwendig ist, damit das Naturrecht seine Herrschaft wieder ausübe, einen kostbaren Stützpunkt dar. Die höhere

Macht, um die es sich da handelt, ist die Übernatur, insbesondere die Gottesliebe, deren Herrschaft von Christus in der Welt aufgerichtet wurde und deren Pflege der katholischen Kirche anvertraut ist.

Die katholische Kirche braucht nicht erneuert zu werden, wie das bei den rein menschlichen Gesell- und Gemeinschaften der Fall ist. Die katholische Kirche ist und bleibt ewig jung. Ihre Seele ist die Gottesliebe, die vom Heiligen Geist getragen und entfaltet wird. Die Gottesliebe erfüllt, wenn sie stark ist, alle Verpflichtungen, die in der Sozialgerechtigkeit liegen, auf eminente Weise durch sich selbst. Darum sagt P. Horváth : « In bezug auf die Verwaltung und Verteilung des Überflusses orientiere ich mich meinerseits gegen die Kirche, die als von Gott eingesetzte Pflegerin der Armen ihr Amt sicher am besten versehen würde. Die Erzwingung der Abgabe ist allerdings nicht ihre Sache. Sie verfügt nur über moralische Mittel, sie kann ermahnen, das Gewissen binden usw., gewissenslosen Menschen gegenüber ist sie jedoch ohnmächtig. Gegen diese muß sich die Gesellschaft selbst organisieren und für die überstaatlichen, ja übergesellschaftlichen Rechte ihrer Mitmenschen eintreten » (149). Ein Doppeltes ist damit gesagt : 1. Der einzelne Katholik — denn jede gesellschaftliche Reform hängt in erster Linie von der Reform des einzelnen ab — muß sich voll und ganz vom katholischen Geiste durchdringen lassen und die Forderungen seines katholischen Gewissens auch im öffentlichen Leben im engsten Anschluß an die Weisungen der Kirche zur Geltung bringen. 2. Die katholische Wissenschaft, die katholische Seelsorge, die katholische Aktion darf sich nicht auf das spezifisch Katholische, auf die Gottesliebe und das, was daraus folgt, beschränken. Sie hat auch auf dem ganzen Fragengebiet des sozialen Lebens der Gegenwart die naturrechtliche Seite einer jeden Frage zu betonen. Das Naturrecht geht alle an. Auch der neutrale Staat ist an das Naturrecht gebunden. Nur auf diese Weise kann die Kirche am Wiederaufbau unserer zerrütteten Zeit erfolgreich mitarbeiten.

Die Sozialgerechtigkeit läßt sich nicht durch Reden eintrichtern und noch weniger einer verlotterten Gesellschaft gegenüber durch rein äußere Machtmittel aufzwingen. Die einzelnen müssen dazu erzogen werden. Die Erziehung aber ist hauptsächlich Sache der Familie. Die Familie muß wieder christlich werden. Die Familie muß den idealen Ansprüchen des Naturrechtes wieder gerecht werden. Auf der Familie ruht unsere Hoffnung. Unsere Hoffnung auf Wiederherstellung eines gesunden Gemeinwesens im Rahmen des Naturrechtes beruht mehr

auf guten Müttern als großen Sozialpolitikern. Der Ruf nach guten Müttern ist dringender als der Ruf nach Ständeparlamenten. « Läßt jedes andere Forum die naturrechtswidrigen Handlungen der Reichen unbestraft, so muß eben die Gesellschaft sich zusammentun, um als Organ und strafende Hand des Naturrechtes auftreten zu können » (149). So sagt P. Horváth. Und es ist gut, was er sagt. Aber die Gesellschaft wird sich nur dann zusammentun und wird ihre strafende Hand nur dann erheben können, wenn die Familien wieder sind, was sie sein sollen, wenn nicht nach dem Gebote der Gottes- und Nächstenliebe, so doch nach den Normen des Naturrechtes.

Aus den Familien wächst der Stamm, das Volk, die Nation hervor. Das Volk ist die erweiterte Familie. Der Staat aber ist nicht eine erweiterte Familie. Der Staat ist nicht das Volk. Wie der Staat verschiedene Familien, so kann er auch verschiedene Völker und Nationen umfassen. Was soeben von der Familie gesagt worden ist, das gilt auch vom Volk. Nur daß beim Gedanken an die Nation die Überlieferung noch besonders berücksichtigt werden müßte. Wie die Familie wieder Familie werden muß, so muß das Volk wieder Volk werden. Wir gehen einem Zustande entgegen, in dem an die Stelle des Volkes ein innerlich zusammenhangloser, rein äußerlich zusammengewürfelter Haufe von Individuen tritt. Aus einem solchen Haufen heraus kann unmöglich jener Staat erwachsen, der vom Naturrecht intendiert ist. Der naturrechtlich intendierte Staat ist eine souveräne Gemeinschaft, die die höchste Rechtsinstanz im äußeren Zusammenleben seiner Bürger darstellt. Diese höchste Rechtsinstanz setzt aber schon geordnete Verhältnisse in den inner- und unterstaatlichen Gemeinschaften voraus. Der Staat ist nicht das Volk, aber der Staat hat das Volk zu seiner Voraussetzung.

Zwischen der Familie bzw. dem Volk und dem Staat liegen naturrechtlich noch andere Verbände. In der Frage : Wie kann der Staat wieder auf seine naturrechtliche Grundlage gestellt werden ? — müssen auch diese Zwischenverbände Berücksichtigung finden. Im Mittelalter waren diese sozialen Körperschaften verwirklicht im Stände- und Genossenschaftswesen. Es gab damals Stamm- und Berufsverbände aller Art : Gilden, Bruderschaften, Zünfte, Einungen usw. Diese mittelalterlichen Berufsgenossenschaften waren durch und durch mit dem kirchlichen Leben verwachsen, da sie durch vorwiegend kirchlichen Einfluß ins Leben gerufen waren. Sie standen auch in enger Verbindung mit dem Familienleben, darum waren sie so volkstümlich. Ihr eigentlicher

Zweck war, die wirtschaftliche Konkurrenz zu regeln. Der Gedanke, der ihrer Gründung zugrunde lag, war : das bonum commune materiale ist ein bonum commune eigener Art. Deshalb fordert es auch eine eigene Gesellschaft. Das mittelalterliche Korporationswesen ist durchaus naturrechtlich orientiert. Im Laufe der Geschichte wurde es jedoch der ursprünglichen Aufgabe untreu. Der Tag, an dem es aufgehoben wurde, war kein Unglückstag. Aber ein großes Unglück war es, daß nichts Entsprechendes an seine Stelle gesetzt wurde. Das muß jetzt geschehen. Wer immer Einblick hat in die wirtschaftliche Not unserer Tage, wer immer es schmerzlich empfindet, daß so vielen Notleidenden ein Recht, das ihnen von Natur aus zukommt, durch die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse entzogen wird, der muß auf seine Weise mithelfen an der Wiederbelebung des Korporationswesens. Selbstverständlich können die Berufsgenossenschaften nicht in der mittelalterlichen Form wieder aufleben. Ein genossenschaftlicher Verband kann nicht neu aufleben, wenn er der Zeit, in der er lebt, nicht angepaßt ist. Es dürfte doch nicht so schwer sein, zwischen äußerer Form und innerem Gehalt zu unterscheiden. Unter allen Umständen aber müssen die wirtschaftlichen Organisationen auf naturrechtlicher Basis ruhen. Wir besitzen leider heutzutage keine wirtschaftlichen Gemeinschaften dieser Art. Die sozialistischen Gewerkschaften dienen dem Klassenkampf und Klassenhaß und haben ihren Ursprung im bitteren Neid. Das Recht, auf das sie sich berufen, hat nichts mit dem Naturrecht zu tun. Die christlichen Gewerkschaften sind Abwehrorganisationen. Sie haben einen guten Sinn. Aber es ist mir nicht möglich, mehr als etwas Provisorisches in ihnen zu erblicken. Von ihnen zum Naturrecht ist noch ein weiter Weg. Die heutige Geldwirtschaft muß eingehender studiert werden. Mit Schaudern und Entsetzen liest man das gelehrte und den Tatsachen ganz und gar gerecht werdende Buch des Berliner Juden, Professors und Geldmannes Georg Simmel. Hier wird bis ins kleinste hinein der Nachweis erbracht, wie das Geld im Laufe der Zeit seinem ursprünglichen, d. h. naturrechtlichen Zweck entfremdet worden ist. Das Geldrecht muß wieder am Naturrecht gemessen werden. — Ein gleiches gilt von der Arbeit des Arbeiters. Das Arbeits- und Arbeiterrecht muß wieder auf das Naturrecht zurückgeführt werden. Wir Katholiken müssen in den Fragen des Wirtschaftslebens viel selbständiger werden. Selbständig, ja nicht nur selbständig, sondern überlegen werden wir erst, wenn wir unsere Anschauungen im Naturrecht verankert wissen. Naturrechtlich geht es nicht an, daß

die Arbeitgeber und Arbeitnehmer in verschiedenen Verbänden organisiert seien. Solange diese Spaltung dauert, solange wird der Klassenkampf bestehen. Es ist nicht notwendig, daß das Ideal schon morgen verwirklicht werde. Es ist aber notwendig, daß das Ideal morgen und übermorgen und alle Tage klar vor unserer Seele stehe. Dem Staate gegenüber muß die Wirtschaftsorganisation eine große Selbständigkeit haben. Denn der wirtschaftliche Organisator steht doch dem redlichen Erwerb, dem redlichen Besitz und der redlichen Verteilung der irdischen Güter viel näher als der Staatsmann. Der letzte und oberste rechtliche Entscheid aber muß unbedingt dem Staate vorbehalten werden.

Wir wollen also kein Ständeparlament, sondern eine berufliche Organisation der Stände in dem Sinne, daß alle Glieder (Arbeitgeber und Arbeitnehmer) einer beruflichen Gruppe obligatorisch dem Berufsverbande eingegliedert seien. Wir wollen nichts wissen vom Hin- und Herreden in Parlamenten, wir bauen unsere Hoffnung auf die selbstlose, kluge, sachkundige Arbeit in Berufsorganisationen. Der Staat von heute wird so etwas kaum verstehen. Aber darauf kommt es auch nicht an. Es kommt darauf an, daß man ihn wieder auf seine naturrechtlichen Füße stellen kann. Gegenwärtig geht er auf Krücken. Von der Religion, von der Persönlichkeit, von der Familie, von der Berufsgenossenschaft aus muß ihm wieder auf die Beine geholfen werden, damit er seiner idealen Aufgabe gewachsen sei.

Endlich muß noch eine letzte menschliche Gemeinschaft zur Mitarbeit aufgerufen werden — ich meine die menschliche Kulturgemeinschaft. Mit der religiösen Gemeinschaft ist zwar folgerichtig auch die geistige Kulturgemeinschaft zerrissen. Aber ein gewisser Rest geistiger Einheit ist trotz der religiösen Trennung doch noch geblieben. Alle Gutgesinnten, die ernstlich die Wahrheit suchen, alle Edelgesinnten, die aufrichtig nach einem idealen Leben streben und zur Ausbreitung der Wahrheit und der Tugend durch Wort und Schrift und Bild und Vorbild das Ihrige beitragen möchten, sollten zusammenstehen, um der hereinbrechenden Flut des Verderbens einen festen Damm entgegenzustellen. Wie viele, die von Natur aus offenbar zu Handlangern bestimmt sind, greifen zur Feder, weil sie über eine lebhafte Phantasie verfügen und eine gewisse Technik der Sprache handhaben! Wie viele werfen sich zu Führern der Gesellschaft auf, aus keinem anderen Grunde, als weil sie eine gewandte Zunge und eine kräftige Lunge haben! Es ist unbeschreiblich, welche geistige Verflachung und Ver-

ödung durch das Schrifttum und das Bildwerk und das Mundstück solcher « Kulturträger » in die Massen hineingetragen wird. Nicht nur das geistige Elend, sondern indirekt auch die materielle Not wird dadurch immer größer. Eine kräftige, gemeinschaftliche Abwehr aller jener, die noch ein Ideal im Herzen tragen gegen dieses verderbliche Schmarozertum, ist nicht nur ein Gebot der Erhaltung geistiger Kultur, sondern auch eine Forderung der Regelung materieller Kultur. Eine gewisse materielle Kultur ist die Vorbedingung der geistigen Kultur und eine gewisse geistige Kultur ist die Vorbedingung zum Ausgleich der materiellen Kultur.

Die Einzelperson, die Familie, das Volk, die Berufsgenossenschaft, die Kulturgemeinschaft und die Kirche haben also zusammenzuwirken am großen Werke der Wiedererneuerung des Staates. Der Staat, der von Natur aus berufen ist, den Armen ihr Recht von Gottes, von Natur und von Rechts wegen zu erzwingen, kann das nur unter der Voraussetzung tun, daß das Naturrecht in ihm lebendig ist. Das Naturrecht ist aber in ihm nicht wirksam, wenn die genannten Gemeinschaften ihren Einfluß auf ihn nicht ausüben.

Damit ist die Antinomie, die ich dem zweiten Teil dieser Arbeit vorausschickte, gelöst. Man muß unterscheiden zwischen naturrechtlicher Gemeinschaft und positiver Gesellschaft. Die positive Gesellschaft qua positive Gesellschaft kann in der Eigentumsfrage kein Recht schaffen, weil das persönliche Eigentumsrecht früher ist als die positive Gesellschaft. Die naturrechtliche Gemeinschaft dagegen kann und muß, so weit sie im Staate verkörpert ist, das Recht der Armen auf den Überfluß der Reichen schützen, unterstützen und rechtlich durchsetzen.