

Ursprung, Zweck und Umfang der staatlichen Gewalt nach Aristoteles und Thomas von Aquino

Autor(en): **Rolfes, Eugen**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **5 (1918)**

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762376>

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.

URSPRUNG, ZWECK UND UMFANG DER STAATLICHEN GEWALT NACH ARISTOTELES UND THOMAS VON AQUINO

Von Dr. EUGEN ROLFES

Im ersten Abschnitt unserer Darstellung (Divus Thomas IV, 253 ff.) haben wir die obersten Grundsätze der aristotelischen Staatslehre kurz zusammengefaßt und gewürdigt. Nun wollen wir die Bedeutung und Fruchtbarkeit dieser Grundsätze noch mehr veranschaulichen, indem wir sie nochmals einzeln vornehmen, und zeigen, welche Folgerungen aus ihnen entspringen. Die Richtigkeit der Grundsätze wird für die der Voraussetzungen sprechen. Wir werden auch sehen, daß neuere Darsteller der Staats- und Gesellschaftslehre, die die Ideen des Aristoteles übersehen und vernachlässigt haben, dieses nicht zum Vorteile ihrer Lehre getan haben. Besonders wollen wir uns bemühen, den Einklang zwischen den Gedanken des Aristoteles und der Staatslehre des hl. Thomas nachzuweisen, der auch hier wie in der theoretischen Philosophie in den Fußstapfen des Stagiriten wandelt. Die Übereinstimmung der beiden großen Denker gibt ihrer Lehre ein unvergleichliches Gewicht. In Aristoteles, der der Forschung der Jahrtausende die Richtung wies, vernehmen wir gleichsam die Stimme der Vernunft, in Thomas tritt uns die abgeklärte Summe der christlichen Weisheit entgegen.

Unter den Leitideen des Aristoteles stand im ersten Artikel die vom Zweck des Staates an der Spitze; die vom Ursprunge des Staates und der staatlichen Gewalt hatten wir zwar hinreichend deutlich bezeichnet, aber nicht eigens gewürdigt. Es empfiehlt sich aber, das jetzt, und zwar an erster Stelle zu tun.

Nach Aristoteles besteht der Staat, wie wir hörten, von Natur und ist der Mensch von Natur ein staatliches oder politisches Wesen. Der Mensch findet nur in der staatlichen Gemeinschaft seine naturgemäße Ausbildung und Vollendung. „Wenn es“, sagt Aristoteles Politik 1, 2,

„von den ersten menschlichen Vereinen, der Familie und der Gemeinde, wahr ist, daß die Natur selbst ihren Bestand fordert, so muß das gleiche auch von jedem Staate gelten. Denn zu diesen kleineren Verbänden verhält sich der Staat wie das Ziel, nach dem sie streben. Ein solches Ziel der werdenden Dinge heißt aber Natur. Denn so nennen wir die Beschaffenheit, die jegliches, sei es nun ein Mensch oder ein Pferd oder ein Haus, beim Abschluß seiner Entstehung aufweist“ (a. a. O., 1252 b, 30—35).

Nach der Lehre des Christentums ist die staatliche Ordnung und insbesondere die staatliche Gewalt, ohne die es im Gemeinwesen keine Ordnung gibt, von Gott. „Jedermann“, sagt die Schrift, „unterwerfe sich der obrigkeitlichen Gewalt; denn es gibt keine Gewalt außer von Gott, und die besteht, ist von Gott angeordnet“ (Rom. 13, 1). Aber von dieser Lehre weicht die Theorie des Aristoteles nicht ab, sondern ist nur ein anderer Ausdruck für sie. Auch die Natur ist ja dem Aristoteles von Gott, weshalb er z. B. den ihm so geläufigen Grundsatz, daß die Natur nichts umsonst schafft, auch so faßt, daß Gott und die Natur nichts umsonst schaffen (de coelo 1, 4, Ende). Wenn also Aristoteles den Staat auf die Natur zurückführt, so ist damit nur gesagt, daß der Staat und die Obrigkeit, die gleichsam die Form des Staates ausmacht, nicht auf unmittelbarer, sondern auf mittelbarer göttlicher Anordnung beruhen.

Das ist bekanntlich auch die allgemeine Auffassung. Die Stelle des Römerbriefes wird auch nicht so gedeutet, als ob jede tatsächlich bestehende Obrigkeit von Gott wäre, sondern man versteht sie von der Obrigkeit in abstracto: wie die elterliche und die geistliche, so ist auch die staatliche Autorität von Gott. Der hl. Thomas sagt in epist. ad Rom. in seiner Auslegung zu dieser Stelle (cap. XIII, lect. I), daß die königliche Gewalt dann nicht von Gott ist, wenn sie entweder auf unrechtmäßige Weise erworben ist oder im Widerspruch mit der göttlichen Gerechtigkeit gebraucht wird.

Wenn der moderne Atheismus den Satz aufstellt, daß der Staat die Quelle alles Rechtes sei, so kann man sich hierfür jedenfalls nicht auf Aristoteles berufen. Wir haben in dem ersten Artikel gesehen, daß er, wie den Staat, so auch das Recht auf die Natur der Dinge zurückführt. Er

unterscheidet darum auch scharf zwischen dem natürlichen, allgemein gültigen und dem positiven, in den verschiedenen Staaten geltenden Rechte und will, daß dem natürlichen Rechte der Staat nicht minder als der einzelne unterworfen sei.

Wenn der Staat nicht die Quelle alles Rechtes und aller Gewalt ist, so kann es auch nicht die Gesamtheit des Volkes sein. Eine andere Frage ist, ob und in welchem Sinne das Volk etwa als ursprünglicher Inhaber oder Träger der höchsten Gewalt betrachtet werden kann, so daß auch die Monarchen ihre Gewalt durch Übertragung von seiten des Volkes besäßen. Einerseits haben die Fürsten an sich nichts vor den anderen voraus und ihre Gewalt haben sie nicht unmittelbar von Gott empfangen. Andererseits können nicht alle gleichmäßig die Gewalt ausüben und sie muß um des Friedens und der Ordnung willen durch eine höchste Stelle vertreten werden. Schon bei Homer (Ilias 2, 204), den Aristoteles am Ende der Metaphysik zustimmend zitiert, heißt es: „Nimmermehr frommt ein Vielregiment, nur einer soll Herr sein.“

Bei Aristoteles findet sich diese Frage nicht eigens behandelt. Er nennt freilich verschiedene Rechtstitel der Regierenden, die von dem Willen des Volkes unabhängig sind. So sagt er Politik 3, 13, Ende, wenn einer sich vor den anderen ganz besonders durch Tugend und Tüchtigkeit auszeichne, so müsse er herrschen. Er wird sich aber wohl selbst bewußt gewesen sein, daß eine solche Forderung außer in ganz kleinen Verhältnissen praktisch undurchführbar ist. Übrigens scheint hier stillschweigend vorausgesetzt, daß einem solchen Manne die Gewalt vom Volke übertragen werden, nicht daß er sie eigenmächtig an sich nehmen solle. Im zweiten Kapitel des ersten Buches führt er das ursprüngliche Königtum auf die Stellung der Stammesältesten zurück. „Es standen“, schreibt er, „zuerst die Staaten und stehen jetzt noch die ausländischen Völker unter Königen, weil sie sich gleichsam aus Untergebenen von Königen gebildet haben, indem jede Familie von dem Ältesten wie von einem Könige beherrscht wird und so dann wegen der gemeinsamen Abstammung die gleiche Einrichtung für die ganze Sippe bestehen mußte.“

Nach Bellarmin und Suarez ist die obrigkeitliche Gewalt wirklich ursprünglich den Königen von dem

Volke übertragen worden, doch nimmt Suarez nicht an, daß es jemals selbst diese Gewalt besessen habe, sondern ihm nur die Bestellung eines Vertreters der höchsten Gewalt zustand. Wir werden weiter unten hören, daß nach Thomas von Aquin das Volk oder die Stände unter Umständen befugt sind, einen König abzusetzen, und auch dies spricht dafür, daß es auch ein Recht hat, sie einzusetzen, weil nach dem bekannten Grundsatz, der auch im Rechtsgebiete gilt, die Ursachen der Entstehung und der Aufhebung eines Dinges dieselben sind.

Bevor wir diesen Punkt verabschieden, kommen wir noch auf einen Gedanken zurück, der mit der Lehre des Aristoteles vom Ursprung des Staates zusammenhängt. Nach ihm ist der Staat nicht nur von Natur, sondern ist auch von Natur früher als der einzelne Mensch und die Familie. Hierin spricht sich die teleologische Weltauffassung des Philosophen aus, der gemäß alles von schöpferischen Zwecken und Ideen beherrscht ist. Der Mensch erreicht sein naturgemäßes Ziel erst in der Gemeinschaft mit anderen Menschen, wie das einzelne Organ, das Auge z. B. oder die Hand, seine Bestimmung erst im ganzen des menschlichen Organismus erfüllt. So sind auch die Geschlechter auf die eheliche Gemeinschaft, das kindliche Alter auf die elterliche Pflege in der Familie, alle Menschen insgesamt auf den geistigen Verkehr durch die Sprache angelegt. „Der Staat“, so bedeutet uns Aristoteles, „ist der Natur nach früher als die Familie und der einzelne Mensch, weil das Ganze (der Staat ist ein moralisches Ganze) früher sein muß als der Teil. Hebt man das menschliche Kompositum auf, so kann es keinen Fuß und keine Hand mehr geben, außer nur dem Namen nach, wie man auch etwa die Hand an einem steinernen Bild Hand nennt; denn nach dem Tode ist von ihr nur noch der Name übrig. Ein jedes Ding verdankt nämlich die eigentümliche Bestimmtheit seiner Art seinen jeweiligen Verrichtungen und Vermögen und kann darum, wenn es die betreffende Beschaffenheit nicht mehr hat, auch nicht mehr als dasselbe Ding bezeichnet werden, es sei denn im Sinne bloßer Namensgleichheit. Man sieht also, daß der Staat sowohl von Natur besteht, wie auch früher ist als der einzelne. Denn wenn der einzelne für sich nicht genügt, so muß er sich zum Staate verhalten wie andere Teile zu ihrem Ganzen“ (Politik 1, 2,

1253a, 18—27). Dieser Gedanke von der idealen Priorität des Staates vor dem Individuum und der Familie scheint nicht verstanden zu werden, wenn man behauptet, daß die Familie der Natur nach früher sei als der Staat. So liest man z. B. bei Stöckl (Lehrbuch d. Phil. 2, 7, Soz. und Rechtsphilosophie, Staat und Staatsrecht, p. 547): „Diese sozialen Körperschaften (Stände, Familie, Gemeinde) sind sämtlich der Natur nach früher als der Staat, weil der Staat, um nur überhaupt entstehen zu können, Familien, Gemeinden und Stände voraussetzt.“ Im gleichen Sinne spricht er von der Familie auch sonst. Die im Zitat beigegebene Begründung zeigt aber deutlich, daß das Früher der Natur nach mit dem Früher der Entstehung nach wechselt ist. Die aus der Prämisse abgeleitete Folgerung, daß der Staat die genannten Verbände nicht beeinträchtigen darf, gilt auch für Aristoteles. Die Prioritätsfrage hat damit nichts zu tun.

Der Staat ist von Natur, weil er allein die Bedingungen schafft, um den einzelnen und die Gesellschaft zur naturgemäßen Vollendung zu führen. Das gemeine Wohl ist sein eigentlicher und höchster Zweck. Das vornehmste Mittel zur Verwirklichung dieses Zweckes ist der Schutz des Rechtes und der Sitte.

In diesem Sinne müssen wir Aristoteles verstehen, wenn wir ihn sagen hören, daß die Gemeinschaft der Ideen von Gut und Böses und von Recht und Unrecht den Staat begründet und daß die Gerechtigkeit ein staatliches Ding ist.

Man entfernt sich von der Auffassung des Aristoteles und, wie uns scheinen will, von der Wahrheit oder verdunkelt doch den wahren Stand der Dinge, wenn man zwischen einem nächsten und einem entfernten Zwecke des Staates unterscheidet und als seinen nächsten Zweck den Rechtszweck, als seinen entfernten den Wohlfahrtszweck bezeichnet, wie dies wieder Stöckl a. a. O., p. 537, tut. Hierbei ist zwar eingestandenermaßen die löbliche Absicht maßgebend (vgl. ebenda, p. 537 ff.), den Rechtszweck, verglichen mit dem Wohlfahrtszweck, keine derart untergeordnete Rolle spielen zu lassen, daß das Recht der Wohlfahrt gegenüber in jedem Falle weichen müßte. Aber davon ist in der Theorie des Aristoteles keine Rede. Das Recht ist ihr zufolge auch für den Staat und seine oberste

Leitung in allen Fällen heilig und unantastbar. Nur will sie, daß sich der Staat des Rechtes lediglich insofern annehme, als die allgemeine Wohlfahrt es erfordert. Dahin soll die staatliche Gesetzgebung, die Pflege und der Schutz des Rechtes zielen. Selbst den religiösen Dienst, den Kultus, schützt und fördert die Obrigkeit nur im Dienste des Staatszweckes, als das erste Mittel, ihn sicherzustellen.

Damit wird der Religion und der Ehre Gottes kein Eintrag getan. Daß ihr letzten Endes alles dienen muß, wird auch in der aristotelischen Theorie nicht verkannt und, möchten wir sagen, stillschweigend vorausgesetzt.

Daß aber der eigentliche Zweck des Staates das allgemeine Wohl ist und die Wahrung des Rechtes sich diesem Zwecke als Mittel unterordnet, wird von Stöckl selbst eingestanden, wenn er p. 536 sagt, daß die soziale Rechtsordnung das Wohl des Menschen zu ihrem wesentlichen Zwecke hat.

Dazu kommt aber, daß die Aufrechthaltung des Rechtes zwar eine und die erste, aber nicht die einzige Bedingung der Wohlfahrt ist. Wie viel hängt hierfür von der Ökonomik, der Gesundheitspflege, der körperlichen und geistigen Erziehung der Bürger ab, was alles aus dem Rahmen der Aufgaben des Staates herausfällt, wenn sein nächster und eigentlicher Zweck der Rechtszweck ist.

Und wenn der Staat seine unmittelbare Aufgabe an der Wahrung des Rechtes hat, welche Aufgabe hätte dann neben ihm die Kirche? Wenn zwei Gewalten unabhängig von einander mit derselben Obliegenheit betraut wären, wo bliebe da die Ordnung und wie wären Zusammenstöße zwischen ihnen zu vermeiden?

Auch möchte man sagen, daß schon der Begriff des Staates die Pflege des gemeinen Besten als seine unmittelbare Aufgabe erkennen läßt. Aristoteles erklärt gleich im Eingang seiner Politik, daß, wie jede menschliche Gesellschaft, so auch der Staat ein bestimmtes Gut verfolgt, nur daß es sich bei ihm um das vornehmste und umfassendste Gut handelt (1, 1, 1252 a, 1—7), und dann nimmt er im zweiten Kapitel die Bestimmung dieses Gutes in die Definition vom Staate auf: er ist jene vollkommene menschliche Gesellschaft, die gleichsam das Ziel vollendeter Selbstgenügsamkeit erreicht hat, um des Lebens willen ent-

standen ist und um des vollkommenen Lebens willen besteht (1252b, 27–30). Dementsprechend heißt es auch Politik 3, 9, 1280b, 33 ff.: „Als Staat kann erst gelten die Gemeinschaft in einem guten Leben unter Familien und Geschlechtern zum Zwecke eines vollkommenen und sich selbst genügenden Daseins.“ Der Zweck des Staates ist hiernach also einfach der, den Bürgern nach Möglichkeit ein befriedigendes und menschenwürdiges Dasein zu gewährleisten.

Auch Stöckl leitet seine These vom Rechtszweck als unmittelbaren Staatszweck aus einer Definition des Staates ab. Aber um das zu können, hat er sich eine eigene Definition zurechtgerichtet. Sie lautet: „Der Staat ist ein sozialer Verband zum Zwecke der Aufrechthaltung und Geltendmachung der sozialen Rechtsordnung durch Realisierung der Rechtsforderungen, um dadurch die zeitliche Wohlfahrt der Glieder dieses sozialen Verbandes zu ermöglichen und zu fördern“ (p. 537). Hier ist ein Mittel zur Erreichung des Staatszweckes — als solches war auf p. 536 die soziale Rechtsordnung wörtlich bezeichnet worden — an Stelle des Zweckes gesetzt und so zur Aufnahme in die Definition zubereitet. Denn offenbar gehört in die Definition einer Gesellschaft ihr Zweck, durch den die Vielheit erst Gesellschaft wird.

Wie Aristoteles, so kennt auch Thomas von Aquin keinen anderen Zweck des Staates als die allgemeine Wohlfahrt. Zweck des Staates und des staatlichen Regiments, sagt er in der unvollendeten Schrift *de rege et regno* oder *de regimine principum* 1, 1, ist das gemeine Beste. Das *bonum proprium* verfolgen darf der Herr bei seinen Sklaven, der Staat aber ist eine Gemeinschaft freier Menschen (vgl. Politik 3, 6, 1279a, 17–21) und darum muß das Staatshaupt bei seinem Regimente das gemeine Beste im Auge haben, sonst ist seine Herrschaft ungerecht und verkehrt. „*Alius est finis conveniens multitudini liberorum et servorum. Nam liber est qui sui causa est; servus autem est qui id quod est, alterius est. Si igitur liberorum multitudo a regente ad bonum commune multitudinis ordinetur, erit regimen rectum et iustum, quale convenit liberis. Si vero non ad bonum commune multitudinis, sed ad bonum privatum regentis regimen ordinetur, erit regimen iniustum atque perversum*“ (ibid.). Dem König liegt die Sorge für

das Gemeinwohl ob und darum stand im Heidentum sogar der Kult, durch den man zeitliche Güter zu erlangen hoffte, unter seiner Leitung (ibid. 1, 14).

Es sei uns also ausgemacht, daß der Zweck des Staates einfachhin das gemeine Beste ist, in dessen Dienst die Pflege und der Schutz des Rechtes zu treten hat.

Nun bleibt noch die Frage, wie sich die Sorge des Staates auf das allgemeine und das private Wohl verteilt.

Es ist klar, daß für den Staat das gemeine Wohl vorangeht, daß er das Wohl des einzelnen vor allem in dem der Gesamtheit verfolgt und es vor diesem oft zurücktreten läßt. Man kann auch nicht leugnen, daß Aristoteles den Staatsbegriff hin und wieder im einen und anderen auf Kosten der Persönlichkeit überspannt. Er tut das besonders, wenn er Politik 7, 16 die gesetzliche Zahl der Kinder dadurch vor Überschreitung sicherstellen will, daß er die Abtreibung der Leibesfrucht vor der Belebung vorschreibt, und ebenso wenn er an derselben Stelle die Aussetzung der verkrüppelten, neugeborenen Kinder fordert. Die Leibesfrucht ist ein Mensch im Werden und das neugeborene Kind, wenn auch noch des Vernunftgebrauches beraubt und wenn auch ein Krüppel, doch eine menschliche Persönlichkeit. Erst das Christentum hat uns die Menschenwürde voll zum Bewußtsein gebracht und uns gelehrt, was jede Menschenseele vor Gott wert ist.

Aber auf der anderen Seite ist es willkürlich und falsch, zu behaupten, daß der aristotelische Staat im Menschen nur den Bürger würdigt und nur so sein Bestes verfolgt, als habe der einzelne zu einem Leben würdiger Selbstgenüge kein Recht.

Im Gegenteil, Aristoteles stellt dem Staate die Aufgabe, möglichst vielen Bürgern ein selbständiges Leben der Muße in edler Geistespflege erreichbar zu machen, ein Leben, das dann freilich auch für die Allgemeinheit sich lohnt, sofern solche Menschen die nützlichsten im Staate sind (Politik 7, 3). Im übrigen will er von einer Spannung zwischen der privaten und der öffentlichen Wohlfahrt nichts wissen (Politik 7, Kap. 2, Anfang) und hält diejenige Verfassung für die selbstverständlich beste, deren Einrichtung zufolge jedweder ohne Ausnahme sich wohl befindet und glücklich lebt (ebenda, 1324a, 23 ff.). Zu

diesem Glück soll aber niemand gezwungen werden, sondern der Staat soll nur die Bedingungen schaffen, daß jeder Bürger es in freier Selbstbetätigung gewinnen kann. „Kein Arzt und kein Steuermann“, sagt die Politik, „stellt sich die Aufgabe, die Patienten oder die Fahrleute mit List zu überreden oder mit Gewalt zu zwingen. Allein die meisten Menschen halten, scheint's, den Despotismus für Staatsweisheit und schämen sich nicht, ein Verfahren, das jeder von ihnen sich selbst gegenüber nicht gerecht und nützlich finden würde, gegen andere zur Anwendung zu bringen. Denn wo es um sie geht, soll gerechtes Regiment walten, aber wo es andere betrifft, fragen sie nach keiner Gerechtigkeit“ (7, 2, 1324b, 29–36).

Hiernach urteile man, mit welchem Rechte der schon wiederholt zitierte Verfasser schreibt: „Die antiken Staatstheorien gehen sämtlich von dem Prinzip aus, daß der Staat absolut sei und daß die Glieder des Staates nur insofern einen Wert und eine Bedeutung haben, als sie Glieder oder Bürger des Staates sind. Auf diesem Prinzip beruht die platonische Staatslehre und ebenso die aristotelische, wenn auch die letztere jenes Prinzip weniger schroff und rücksichtslos durchführt als die erstere. Das Christentum hat diese absolutistische Auffassung des Staates beseitigt und ihn als eine von Gott angeordnete Anstalt zum Wohle der Menschen hingestellt, so daß also nach den Grundsätzen des Christentums die Menschen nicht des Staates, sondern der Staat der Menschen wegen da ist“ (Stöckl, a. a. O., p. 527).

Hier spiegelt sich wieder so recht an einem einzelnen Punkte die Auffassung der alten Kultur ab, wie sie noch vor wenigen Dezennien im Gegensatze zu der hohen und versöhnlichen Anschauung eines hl. Thomas auch im katholischen Deutschland unter dem Einflusse des lutherischen Protestantismus gang und gäbe war. Die griechische Kultur als heidnische soll nicht etwa bloß die eine oder andere Unvollkommenheit gehabt und für ein zeitgemäßes Wachstum Raum gelassen haben, nein, sie soll in allem der krasse Gegensatz des Christentums gewesen sein. Diese Auffassung kann vor den Tatsachen nicht bestehen und setzt auch ein ganz falsches und mit aller gesunden Dogmatik verfeindetes Urteil über den Gang der menschlichen Kultur voraus. Möge sie mit der zunehmenden Klärung der dogma-

tischen Begriffe und dem Fortschritt der geschichtlichen Erkenntnis glücklich verschwinden!

Wir kommen zu einem weiteren Leitsatz der aristotelischen Politik, der uns bis zum Ende dieses zweiten Abschnittes beschäftigen wird.

Aus der Lehre, daß der Staatszweck das allgemeine Beste ist, folgte für Aristoteles, daß auch die Mittel zur Erreichung dieses Zieles und somit auch die Erziehung und der Kultus unter die Aufgabe des Staates fallen und zum Umfang seiner Zuständigkeit gehören.

Die vornehmste Bedingung und sicherste Gewähr für das Wohlergehen des einzelnen und der Gesellschaft ist die Tugend, zu der die Erziehung der Weg ist, und somit ist es folgerichtig gedacht, wenn die Erziehung der Bürger zur Tugend dem Staate obliegen soll. Denn der Staat und die staatliche Gewalt hat die oberste Leitung in menschlichen Dingen und in allem, was das Endziel des Menschen für dieses Leben berührt. Aus eben diesem Grunde steht ihm auch die Leitung des Kultus zu. Denn abgesehen davon, daß die Gottesverehrung zur Tugend gehört und sie fördert, wird sie auch wegen der zeitlichen Wohltaten geübt, die man von dem Dienst und der Anrufung der Gottheit erwartet.

Nur in einem Falle muß der Staat seinen Anspruch auf die oberste Leitung in Angelegenheiten der Erziehung, des Unterrichtes und des Kultus aufgeben, wenn das Ziel des Menschen ein übernatürliches ist und mit natürlichen Kräften nicht erreicht werden kann. Dann muß mit seiner Zulänglichkeit und Befähigung auch seine Zuständigkeit und Berechtigung aufhören. Dieser Fall ist nach der Lehre des Christentums gegeben. Dieser Lehre gemäß ist das letzte Ziel des Menschen, auf das er sich hienieden vorbereiten soll, die Seligkeit im anderen Leben im Genusse Gottes und es ist in der Kirche gegenüber dem Staate eine eigene irdische Autorität aufgestellt, die uns zu diesem Ziele führen soll und im Besitz der hierzu notwendigen Mittel und Vollmachten ist.

Über diesen so wichtigen Gegenstand verbreitet sich in sehr bemerkenswerter Weise der hl. Thomas in einer Darstellung, die gleichmäßig dem Ansehen des Staates und der Kirche gerecht wird. Sie findet sich im 14. Kapitel des ersten Buches der Schrift über das Fürstenregiment.

Der heilige Lehrer schreibt daselbst wie folgt: „Vom Ziel der Gesamtheit muß dasselbe Urteil gelten wie von dem des einzelnen. Wäre daher das Ziel des Menschen ein Gut, das in ihm wäre (wie Gesundheit, Wissen, Tugend), so läge entsprechend auch das letzte Ziel für die Leitung der Gesamtheit darin, daß diese ein solches Gut erlangte und sich in seinem Besitze behauptete.“

„Wäre demnach ein solches Endziel, sei es für den einzelnen, sei es für die Gesamtheit, das leibliche Dasein und Gesundsein, so wäre die Sicherung dieses Zieles Sache des Arztes. Wäre es Reichtum und Überfluß, so würde der Haushalter gleichsam ein Leiter und König der Gesamtheit sein. Und wäre das Gut der Wahrheitserkenntnis ein Ding, das der Gesamtheit erreichbar wäre, so hätte der König das Amt des Lehrers. Nun scheint aber das Ziel einer zur Gemeinschaft verbundenen Vielheit darin zu bestehen, daß sie tugendgemäß lebe. Denn dazu treten die Menschen in Gemeinschaft, um im Verein miteinander gut zu leben, was der einzelne, wenn er für sich allein lebte, nicht könnte. Gutes Leben aber ist tugendgemäßes Leben. So ist denn tugendgemäßes Leben das Ziel menschlicher Gemeinschaft.“

„Ein Zeichen dessen ist der Umstand, daß nur diejenigen zu den Teilen der zur Gemeinschaft verbundenen Vielheit zählen, die bei der guten Führung des Lebens miteinander im Verein stehen. Fänden sich die Menschen bloß um des Lebens willen zusammen, so machten auch die Haustiere und Sklaven einen Bestandteil der bürgerlichen Gesellschaft aus. Und geschähe es bloß, um Reichtum zu erwerben, so würden alle, die Handel miteinander treiben, zu einer Stadt oder einem Staate gehören, gerade so wie wir jetzt nur diejenigen zu einer und derselben Vielheit zählen, die unter denselben Gesetzen und derselben Regierung zu einem guten Leben geleitet und angehalten werden“ (vgl. Politik 3, 9, wo man zum Teil genau dieselben Gedanken findet).

„Aber weil der Mensch durch tugendgemäßes Leben zu einem weiteren Ziele hingeordnet wird, das, wie wir schon oben gesagt haben, in dem Genusse Gottes besteht, so muß auch das Ziel einer Vielheit von Menschen dasselbe sein wie das des einzelnen Menschen. Das letzte Ziel der zur Gemeinschaft verbundenen Vielheit ist also nicht,

tugendgemäß zu leben, sondern durch tugendgemäßes Leben zum Genusse Gottes zu gelangen. Könnte man nun freilich zu diesem Ziele durch die Kraft der menschlichen Natur gelangen, so fiel es notwendig unter die Obliegenheit des Königs, die Menschen zu diesem Ziele zu leiten. Denn nach unserer Voraussetzung wird derjenige König genannt, dem die oberste Leitung in den menschlichen Dingen anvertraut wird. Die leitende Stellung ist aber um so höher und umfassender, je weiter das Ziel greift, zu dem sie geordnet ist. Sieht man doch immer, wie derjenige, der für das letzte Ziel sorgen muß, denen Befehle gibt, die die Dinge herstellen, die zu dem letzten Ziele geordnet sind. So befiehlt der Steuermann, der über die Schifffahrt zu bestimmen hat, dem Erbauer des Schiffes, wie er es tauglich für die Fahrt herstellen soll, und der Vollbürger, der die Waffen führt, befiehlt dem Schmied, welcher Art Waffen er verfertigen soll“ (vgl. Nik. Ethik I, 1, 1094 a, 6—28).

„Aber weil der Mensch das Ziel des Genusses Gottes nicht durch menschliche Kraft erreicht, sondern durch göttliche Kraft, gemäß dem Worte des Apostels (Röm. 6, 23): »Gnade Gottes ist das ewige Leben«, so wird die Leitung zu diesem Ziele keiner menschlichen, sondern der göttlichen Herrschaft zukommen. Jenem König also gehört eine solche Herrschaft, der nicht nur Mensch, sondern auch Gott ist, nämlich unserem Herrn Jesus Christus, der die Menschen, indem er sie zu Kindern Gottes machte, in die himmlische Herrlichkeit eingeführt hat. Das ist also die ihm übergebene Herrschaft, die nicht zerstört werden wird, weshalb er in den Schriften nicht nur Priester, sondern auch König genannt wird, wie Jeremias spricht (23, 5): »Ein König wird Herrscher, der weise ist.« Daher leitet sich von ihm das königliche Priestertum ab: und was noch mehr ist, alle Christgläubigen heißen, sofern sie seine Glieder sind, Könige und Priester.“

„Der Dienst dieses Reiches also ist, damit das Geistliche von dem Irdischen unterschieden wäre, nicht den irdischen Königen, sondern den Priestern anvertraut worden und besonders dem höchsten Priester, Petri Nachfolger, Christi Statthalter, dem römischen Bischof, dem alle Könige der Christenheit unterworfen sein müssen wie dem Herrn Jesus Christus selbst.“

„Denn so müssen dem, dem die Sorge für das letzte Ziel zusteht, diejenigen, die die Sorge für die vorausgehenden Ziele angeht, sich unterordnen und nach seinem Befehle sich richten.“

„Weil daher das Priestertum und der ganze Gottesdienst der Heiden die Erlangung zeitlicher Güter verfolgte, die alle dem gemeinen Wohle der Gesamtheit dienen, wofür die Sorge dem König obliegt, so waren die Priester der Heiden angemessenerweise den Königen untertan. Aber weil auch im Alten Gesetze irdische Güter als Lohn für das gottesfürchtige Volk verheißen wurden, die ihm nicht von den Dämonen (wie im alten heidnischen Opfer- und Orakelwesen), sondern von dem wahren Gotte zuteil werden sollten, so liest man infolgedessen, daß auch im Alten Gesetze die Priester den Königen unterworfen waren.“

„Aber im Neuen Gesetze ist ein höheres Priestertum, durch das die Menschen zu den himmlischen Gütern hinübergeführt werden, daher in dem Gesetze Christi die Könige den Priestern unterworfen sein müssen.“

„Daher ist es wunderbar durch Vorsehung Gottes geschehen, wenn in der Stadt Rom, die vor Gottes Auge als der künftige Herrscherthron der Christenheit stand, allmählich die Sitte aufkam, daß die Staatslenker den Priestern untertan waren. Denn wie Valerius Maximus berichtet, »hat unsere Stadt immer dafür gehalten, daß der Religion alles nachzuordnen sei, auch die glanzvollen Vorrechte der höchsten Majestät. Deshalb haben die Regierungen kein Bedenken getragen, dem Heiligen zu dienen, in der Überzeugung, ihre Herrschaft in menschlichen Dingen um so fester zu begründen, je besser und beharrlicher sie zuvor der göttlichen Macht gedient hätten«. Weil es aber auch im Schoße der Zukunft lag, daß die Ehrfurcht vor dem christlichen Priestertum sich besonders in Frankreich entwickeln sollte, so geschah es durch göttliche Zulassung, daß auch bei den Galliern die heidnischen Priester, die sie Druiden nannten, für ganz Gallien Recht sprachen, wie Julius Cäsar in dem Buche berichtet, das er über den Gallischen Krieg geschrieben hat.“

Dieser Text lehrt uns, daß der hl. Thomas dem Staate auch in Sachen des Kultus und der Religion unbedenklich das oberste Bestimmungsrecht zuerkennen würde, wenn wir

nicht in der übernatürlichen Ordnung lebten und ein Ziel hätten, das zu erreichen über menschliches Vermögen geht. Die oberste Leitung würde er der staatlichen Gewalt aus dem Grunde zusprechen, weil sie die höchste Stelle ist, die für das menschliche Beste zu sorgen hat und demgemäß auch zu ihrer Zuständigkeit alles gehört, was sich zu dieser ihrer Aufgabe wie das Mittel zum Zweck verhält.

Was vom Kultus, würde auf dem Boden der natürlichen Ordnung um so mehr von der Erziehung und der Lehre gelten: auch sie gehörte zur Zuständigkeit des Staates und ihm käme hier die letzte Entscheidung und die oberste Leitung zu. Was aber Thomas für christliche Verhältnisse vom Kultus sagt, meint er auch von der Erziehung und Lehre, sie ist Sache der Kirche. Ihr ist ja in ihren Gründern und ersten Häuptern von Christus gesagt: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und lehret alle Völker“ (Matth. 28, 18 f.).

Was soll man hiernach von unseren gegenwärtigen Zuständen auf dem Gebiete der Schule und des Unterrichtes sagen? Man gestatte uns, auf diese Dinge etwas einzugehen. Die praktische Philosophie und so auch die Politik soll ja keine bloße Denkübung sein, sie soll dem Leben dienen. Man muß gestehen, daß die staatliche Schulpolitik die Forderungen des Christentums verkennt und das gesamte Unterrichts- und Bildungswesen derart bevormundet, daß selbst ein Aristoteles von seinem heidnischen Standpunkte sich davor verwahrt hätte.

Schon die Volksschule hat der moderne Staat zu seiner Domäne gemacht. Dem Pfarrer wird der Religionsunterricht in den Schulen seiner Pfarrei von der weltlichen Regierung auf Widerruf übertragen. Vorher aber wird der aus Laien bestehende Schulvorstand des Ortes gefragt, ob er mit der Übertragung des schulplanmäßigen Religionsunterrichtes an den Pfarrer einverstanden ist. Die Lehrpersonen an den Volksschulen werden, wenn der Pfarrer nicht gerade Ortsschulaufseher ist, was von der Gnade der Bezirksregierung abhängt, ohne Benachrichtigung des Pfarrers angestellt, so daß es ihm beim Betreten der Schule geschehen kann, dort einen Fremden zu finden, der sich ihm als neuer Lehrer bekannt gibt. Der Kreisschulaufseher mutet dem Pfarrer auch wohl zu, vor ihm die Kinder aus der Religion zu prüfen, und wenn er sich

weigert, wird es ihm übel vermerkt. Die Schulbehörde bestimmt auch gewisse Messen als Schulmessen, die die Kinder hören und unter Umständen vorzeitig verlassen müssen, daß nicht etwa der Beginn des Schulunterrichtes um eine Minute verzögert werde. Will der Geistliche einen Knaben des Ortes zu sich in Unterricht nehmen, um ihn aufs Gymnasium vorzubereiten, so kann irgendein Lehrer von Zeit zu Zeit mit dem Knaben eine Prüfung halten, ob der Unterricht auch vollwertig ist und die Schule ersetzt.

In Frankreich sind Schule und Kirche getrennt. Aber die Gemeinde hat das Recht, auf ihre Kosten eine katholische Schule zu errichten und zu unterhalten, und der Lehrer macht sich auch bei seinen Vorgesetzten mißliebig, wenn er versetzt werden muß, weil nach Errichtung einer katholischen Schule für ihn am Orte nichts mehr zu tun ist. Auch ist seitens der Behörde ein eigener Tag in der Woche frei gelassen, damit die Kinder den Unterricht des Geistlichen empfangen.

Die staatlichen oder städtischen Gymnasien eröffnen nach Lage der gegenwärtigen Gesetzgebung allein den Zugang zur Universität. Jeden Aspiranten der höheren Berufe führt sein Weg durch das Gymnasium. Die Errichtung freier konfessioneller Lateinschulen ist nicht gestattet. Der Religionslehrer am Gymnasium muß, so viel mir bekannt, eine staatliche Prüfung ablegen und wäre er auch Doktor der Theologie. Ein Generalvikar sagte mir seinerzeit: Wenn wir der Regierung einen Geistlichen als Religionslehrer empfehlen, kommt nicht einmal der Ausdruck der Geneigtheit zurück, die Sache zu überlegen.

Besonderes Gewicht legt der Staat darauf, daß die Geistlichen auf den Universitäten, die er allein errichtet, vorgebildet werden. Nur wer die Universität durchgemacht hat, kann ein kirchliches Amt erhalten, es sei denn, daß irgendwo für das akademische Triennium das Priesterseminar vorgesehen ist. Die Lehrer der Theologie an den Universitäten sollen sich als Angestellte des Staates fühlen. Vor einigen Jahren geschah es, daß Harnack in einem vielbemerkten, wohlinspirierten Zeitungsaufsatz zu bedenken gab, der Staat habe an der Amtswaltung der Geistlichen nur so lange ein Interesse, als ihm ein Einfluß auf ihre Erziehung und Vorbildung zustehe, und wenn

demnach die Geistlichen nicht mehr auf der Universität ausgebildet werden sollten, habe er keine Veranlassung mehr, die kirchlichen Amtsinhaber zu subventionieren.

Dieser Exkurs hat die Frage veranlaßt, wie weit der Staat in Sachen der Erziehung und Lehre zuständig ist. In der übernatürlichen Ordnung kann ihm die Zuständigkeit in diesen Dingen nur an zweiter Stelle, in Unterordnung unter die Kirche, zugebilligt werden. Sie, die Bevollmächtigte Jesu Christi, des höchsten Königs, ist die berufene Erzieherin und Lehrerin der Menschheit. Von ihrem Priestertum gilt das Wort des Propheten: „Die Lippen des Priesters sollen die Wissenschaft bewahren und das Gesetz soll man holen aus seinem Munde. Denn er ist ein Engel des Herrn der Heerscharen“ (Mal. 2, 7). Auch in Erziehung und Lehre muß Einheit und Ordnung sein. Es kann nur ein Ziel der Bildung und nur einen höchsten Inhalt der Unterweisung geben. Beides ist der Gott der übernatürlichen Offenbarung, für den die Bildung uns erzieht und den die Unterweisung uns kennen lehrt.

Das Amt der Lehre und Erziehung muß demnach in den Händen derer ruhen, die Gott dafür bestellt hat und die deshalb in der Schrift seine Engel oder Boten heißen. Sie haben auch ein oberstes Aufsichtsrecht über die staatlichen Schulen. Die Kirche hat die Pflicht, darüber zu wachen, daß in den Schulen jeder Ordnung und jedes Ranges nichts gelehrt wird, was die religiösen Gefühle der Schüler und Hörer verletzen oder ihren Glauben gefährden könnte.

Aristoteles hat von der übernatürlichen Ordnung, in der wir leben, nichts gewußt und die Erziehung dem Staate überwiesen. Dennoch liest man nichts davon, daß zu jenen Zeiten die Schule unter einem ähnlichen staatlichen Zwang und Bann stand wie gegenwärtig. Es gab keinen allgemeinen staatlichen Schulzwang und, soweit es einen gab, hatten ihn sich die freien Bürger selbst auferlegt. Ein Sokrates, Plato und Aristoteles werden auch für ihre Lehrvorträge nicht zuvor die Genehmigung des Staates eingeholt haben. Sokrates wollte sogar lieber sterben, als von der Unterweisung der Jugend lassen, wie es die Richter befahlen. Man hatte eben dazumal von den Rechten und Freiheiten des Staatsbürgers andere Vorstellungen.

Doch genug hiervon! Aristoteles leitete seine Sätze über Unterricht und Erziehung aus dem obersten Zwecke des Staates ab, den er in der Wohlfahrt der Bürger erblickte. An eben diesen Zweck knüpft er auch seine Theorie von der besten Staatsform, die wir im nächsten Abschnitt eingehender, als es im ersten bereits geschehen ist, besprechen wollen.

HAT AUGUSTIN PLATO NICHT GELESEN?

Aus Anlaß von Baeumkers Rede über den Platonismus im Mittelalter

Von Dr. EUGEN ROLFES

Die Rede, die Professor Baeumker am 18. März 1916 in der Münchener Akademie der Wissenschaften gehalten hat (München, Verlag der königl. bayer. Akademie der Wissenschaften, in Kommission des G. Franzschen Verlags), enthält bezüglich der Philosophie des hl. Augustinus und auch des hl. Thomas verschiedenes, was dem Ansehen dieser beiden Hauptvertreter der kirchlichen Spekulation abträglich sein könnte.

Dieses ihr Ansehen hängt offenbar nicht an letzter Stelle davon ab, ob sie die griechischen Quellen ihrer Philosophie in wissenschaftlicher Weise benutzt haben. Die Quelle Augustins war Plato, die des Aquinaten Aristoteles. Nun soll aber nach Baeumker Augustins Philosophie ebenso viel neuplatonisches als platonisches Lehrgut enthalten, während wir von Thomas hören, was bekanntlich auch sonst vielfach behauptet wird, daß er seinen griechischen Gewährsmann in wichtigen Punkten christlich umgedeutet habe.

Was Baeumker über Thomas bringt, wollen wir nicht weiter verfolgen. Man findet die hierher gehörigen Ausführungen auf p. 25 und p. 27 ff. Die aristotelische Philosophie soll, wenn nur dieses ausgeschieden, jenes umgebogen wurde, mit anderen Worten, wenn Aristoteles, wie Albert und Thomas es erstrebten, „christianisiert“ war, wie geschaffen dazu erschienen sein, für die christliche Weltanschauung den natürlichen Unterbau zu liefern. Bei Thomas soll der seinem Meister Aristoteles völlig fremde christliche Schöpfungsgedanke auf neuplatonischem Fundamente fußen usw. Auf diese Dinge einzugehen, ist hier