

wurden, ausführlich zu schildern. So vermiffen wir z. B. auch einen eigenen, weitausholenden Abschnitt über die ethisch-politischen Schriften des 17. Jahrhunderts in ihrem Werden und ihrem Zusammenhang; gerade sie geben dem Zeitraum einen guten Teil seiner Farbe und seiner Gestalten. Diese Bewegung ist als Ganzes im Grundriß übersehen. Darum werden unbegreiflicherweise Philosophen wie Du Bair und Balthasar Gracian¹, die auf ihre Zeitgenossen weit größeren Einfluß übten als Duzende anderer bei Überweg erwähneter, nicht einmal genannt.

Um diesen Forderungen zu genügen, braucht man nicht Personen und Systeme auseinanderzureißen und alles auf der Geschichte der Gedanken aufzubauen. Man kann die gewiß richtige Überzeugung Frischeisen-Röhlers teilen, „daß die philosophische Gedankenbewegung der neueren Zeit viel verschlungener, viel stärker von mannigfach sich kreuzenden und einschränkenden metaphysischen und religiösen Motiven bestimmt ist, als systematische, von den Problemstellungen unserer Tage ausgehende Interpretationen und Konstruktionen es erscheinen lassen“ (S. VII). Man darf die Unmöglichkeit zugeben, „das Ganze als einen gradlinigen Fortgang zu irgendeinem abschließenden Standpunkt hin zu begreifen“ (S. VIII). Daneben dürfte man aber einen strammeren Zusammenhang des Denkens und der philosophischen Arbeit, die Macht der Überlieferung, den Anschluß an die Vergangenheit stärker berücksichtigen als der Verfasser.

Auch ist die Geschichte des 15. und 16. Jahrhunderts noch viel zu einseitig eingestellt auf eine Reihe von Männern, die mehr Schöngelster als Philosophen waren, mehr mit der Einbildungskraft als mit dem Verstand arbeiteten, während viele außerordentlich tiefe und gründliche Denker nur deshalb unerwähnt bleiben, weil sie kein neues Lehrgebäude schufen. Auch das ist ein Mangel.

Vielleicht wird das ausgebreitete Wissen und die große Arbeitskraft Frischeisen-Röhlers in einer neuen Auflage das alte, unhaltbare Schema, das die Philosophiegeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts noch immer beherrscht, entschlossen sprengen.

Stanislaus v. Dunin-Borkowski S. J.

Der Staat in seinen Beziehungen zur sittlichen Ordnung bei Thomas von Aquin. Eine staatsphilosophische Untersuchung von Dr. Wilhelm Müller. [Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, herausgegeben von C. Baumeister. Band XIX, Heft 1.] gr. 8° (XII u. 98) Münster 1916, Aschendorff. M 3.50

„Von allen Lehrpunkten des thomistischen Systems hat wohl keiner die Aufmerksamkeit auch nichtkatholischer wissenschaftlicher Kreise in solchem Maße beansprucht wie die Gesellschafts- und Staatslehre des Aquinaten. Man hat nämlich die Wahrnehmung gemacht, daß die Staatstheorie des Aquinaten kein

¹ Gracians Aphorismen über die Weltklugheit sind weit bedeutender als La Rochefoucaulds und Bauvengues' Maximen. Du Bairs *Traité de la constance* erlebte in 50 Jahren bis 1641 mehr als fünfzehn Auflagen.

bloßer Apriorismus ist, sondern durch ein beachtenswertes konkretes Tatsachen- und Beobachtungsmaterial die Fühlung mit dem menschlichen Leben verrät. Die klare sachliche, an den gesunden Menschenverstand appellierende Art der thomistischen Darstellung kommt gerade in seiner Gesellschafts- und Staatslehre zu besonderer Geltung. Es haben moderne Denker zugestanden, daß so manche Sätze der Rechtsphilosophie, der Gesellschafts- und Staatslehre, die man als Errungenschaften unserer Zeit feiert, sich schon in den Schriften des hl. Thomas finden.“ Mit dieser fein abgetönten Zeichnung leitet der verdiente Forscher Martin Grabmann die Darstellung der thomistischen Staatslehre in seinem anziehenden Thomasbuch ein.

Von einer neuen Seite behandelt neuerdings Dr. Wilhelm Müller diesen Gegenstand. Läßt sich auch an Material kaum etwas Neues bieten, so verdient doch der Gesichtspunkt, unter dem das mit peinlichster Sorgfalt und einer gewissen Vollständigkeit aus den ersten Quellen geschöpfte Material kritisch verarbeitet und systematisch aufgebaut wird, die Aufmerksamkeit weiterer Kreise.

In fünf Abschnitten eröffnet sich dem aufmerksamen Beschauer der große Reichtum und die klassische Einfachheit, die nüchterne Diesseitswirklichkeit und ideale Jenseitsspannweite des thomistischen Staatsbaues; das zeitgeschichtlich und erfahrungsmäßig bedingte Beobachtungsmaterial ist auf wenige, für alle Zeiten und Verhältnisse geltende normative Prinzipien zurückgeführt.

Erste Betrachtung: Der Staat, eine Forderung der sittlichen Ordnung. Im Anschluß an aristotelische Gedankengänge führt Thomas aus, daß die auf das gesellschaftliche Leben positiv hingeorordnete Natur des Menschen über Familien- und Gemeindebildung hinaus notwendig zur Bildung einer allen menschlichen Bedürfnissen und Fähigkeiten genügenden vollkommenen Gesellschaft, d. h. zum Staat führt und drängt. Ist es auch die Notdurft des Lebens, die zuerst zur Staatenbildung treibt, so sind es darüber hinaus doch vor allem die Erreichung der geistig-sittlichen oder der höheren Kulturgüter, die Auswirkung der intellektuell-ethischen Anlagen, denen die großen Völkerorganisationen ihre Fortdauer und ihren Bestand verdanken und die nur in ständigen geordneten Nationalverbänden sich zu der vom Schöpfer gewollten Fülle entfalten können. Mithin ist der Staat eine von der Natur bezweckte Institution, eine Forderung der sittlichen Ordnung und nicht etwas Zufälliges, z. B. Folge der freien bösen Tat, der Sünde. — Wo aber eine große Vielheit, eine Menge individuell gearteter Köpfe an der Verwirklichung eines Zieles, nämlich an der Erreichung des öffentlichen Wohles arbeiten soll, da ist eine Autorität mit streng verpflichtender Machtfülle notwendig. War nun eine auf das Gesamtwohl hinwirkende Vereinigung von Menschen ein sittliches Naturgebot, dann ist auch die einende, auf das Ziel hinführende Obrigkeit von der sittlichen Ordnung gefordert.

Zweite Betrachtung: Die Aufgaben des Staates als sittliche Zwecke. Wenn der Staat in der sittlichen Ordnung seinen Ursprung hat, dann auch in ihr seinen Zweck. Das ist ein notwendiges Postulat der teleologisch orientierten Metaphysik des Aquinaten. Die in Wirklichkeit vorhandene sittliche Ordnung findet aber ihren Zielpunkt erst in einer übernatürlichen Welt. Der Staat, wie

er Gottes geoffenbartem Willen gemäß sein soll, ist der Glaubensstaat. Daraus erwächst für den mittelalterlichen Denker das Problem der Abgrenzung der staatlichen und der kirchlichen Gewalt. Das Endziel steht in gar keinem Verhältnis zu der natürlichen Fassungskraft des Menschen, die Mittel und Wege zu ihm liegen jenseits der diesseitigen Möglichkeiten. Die übernatürliche Religion läßt sodann der natürlichen keinen für sich geltenden, autonomen Spielraum, sondern nimmt sie als organischen Bestandteil in sich auf. Folglich kann die unmittelbare Hinordnung auf das letzte Ziel, die direkte Pflege der religiösen Betätigung nur Sache der Kirche sein. Mithin wird es Aufgabe des Staates sein, die Vorbedingungen zur Erreichung jenes Zieles zu schaffen, für die „gute Lebensführung“ der Untertanen zu sorgen und sie damit für die Erlangung des Endzweckes vorzubereiten. Nicht ein Verschlingen der verschiedenartigen Ziele durch das Endziel, sondern eine Unterordnung unter dasselbe, nicht ein Aufgehen der Staatsaufgaben in die kirchliche Tätigkeit, sondern ein harmonisches Zusammenarbeiten ist auch hier der Ausdruck der so wunderbar einheitslichen Lehre des genialen Systematikers. Diese „gute Lebensführung“ der Bürger, diese weite, der staatlichen Betätigung verbleibende Domäne und Machtsphäre ist zunächst zu begründen, dann zu erhalten und endlich zu vervollkommen. Begründet wird sie durch Wahrung des Friedens, durch Schaffung allseitigen äußeren Wohlstandes und durch Pflege der bürgerlichen Tugend oder der öffentlichen Sittlichkeit. Zur Erhaltung der guten Lebensführung ist vor allem auf die Besetzung der Ämter mit geeigneten Männern und auf eine wohlgeordnete Rechtspflege zu sehen. An dritter Stelle verlangt sie Schutz der Bürger gegen äußere Feinde; ein Hauptmittel ist der Krieg. Endlich wird sich die Obrigkeit die Vervollkommenung der Untertanen durch Abstellen von Unordnungen, Ergänzung von Fehlendem usw. angelegen sein lassen. So ist nach dem hl. Thomas der Staat weder Selbstzweck im Sinne der Antike oder der alles bevormundende Polizeistaat im Geiste des neuzeitlichen Absolutismus noch auch der bloße Rechtsstaat des ungezügelterten Manchesterturns im 19. Jahrhundert: ihm eignet neben dem Rechtszweck eine Wohlfahrtsaufgabe.

Aus den vielfachen Pflichten und Rechten der Staatsgewalt ergibt sich eine Reihe hoher sittlicher Anforderungen an die Person ihres Trägers. In ebenso anziehender Gestalt tritt im „Fürstenregiment“ die Idealgestalt des Herrschers vor uns hin in seiner überragenden Stellung, Würde, Tugend, Verantwortlichkeit, mit seiner Hoffnung auf die höchsten himmlischen und irdischen Güter, wie sich unser Blick von dem in den düstersten Farben gehaltenen Tyrannen abwendet.

Dritte Betrachtung: Die in der sittlichen Ordnung begründeten Befugnisse und Grenzen der staatlichen Gewalt. Der Zweck des Staates ist als Quell der Machtbefugnisse zugleich ihr Maß: der Staatsgewalt steht alles das als Mittel zur Verfügung, was sie zur Erreichung des wahren Staatswohles benötigt. Als solche kennt Thomas die Gesetzgebung, Rechtspflege und die damit zusammenhängende Strafgewalt; bekanntlich ist die heutige Einteilung in gesetzgebende, richterliche und exekutive Gewalt neueren Ursprungs (Vocke-Montesquieu). Da die sittliche Ordnung eine einheitsliche, widerspruchsfreie ist, so darf die Obrigkeit

von ihrer Gewalt, die ihr von Gott eben zu deren Ausbau und Verwirklichung verliehen ist, nur in Übereinstimmung mit den unerrückbaren Normen des natürlichen und positiv geoffenbarten Sittengesetzes Gebrauch machen.

Vierte Betrachtung: Die sittlichen Pflichten des Bürgers gegen den Staat. Wie das Kind gegen seine Eltern als das Prinzip seines Daseins und seiner Erziehung sittliche Pflichten hat, so aus analogen Gründen der Bürger gegen sein Vaterland. Die erste Gewissenspflicht ist der Gehorsam gegen die bestehenden Gesetze, Ehrfurcht und Unterwerfung unter die rechtmäßige Obrigkeit. Weiterhin ist die Entrichtung von Steuern und Abgaben eine streng sittliche Forderung der Gerechtigkeit. Vor allem aber fordert der Heilige selbstlose Vaterlandsiebe, die für die Erhaltung und Verteidigung des Vaterlandes Sorge trägt, das Eigeninteresse dem Allgemeinwohl hintanzusetzen vermag und sich gegebenenfalls opferwillig den Todesgefahren aussetzt.

Fünfte Betrachtung: Der sittliche Wert der einzelnen Staatsformen. Von Aristoteles nimmt der Aquinate die Lehre von den sechs Grund-Staatsformen herüber und wertet sie vom sittlichen Standpunkt aus in gute und schlechte, je nachdem sie das Staatswohl oder den Vorteil der Regierungsmänner bezwecken. Als beste Staatsform gilt ihm die Monarchie, indes ist es keine absolute Königsherrschaft, sondern eine durch Aristokratie und Politie gemäßigte. Unter den schlechten Staatsformen ist umgekehrt die Alleinherrschaft der Tyrannis die verderblichste.

Dieser schematische Grundriß der thomistischen Staatslehre läßt kaum den Reichtum an Fragen ahnen, welche der Bau in seiner Ausführung behandelt: Fragen, die auch in unsern Tagen über das rein geschichtliche Interesse hinaus einen hohen Aktualitätswert beanspruchen.

Für die Lösung der theoretisch ebenso schwerwiegenden wie praktisch folgenreichen Frage über das Verhältnis von Staat und Kirche hat Thomas im Gesagten bereits den metaphysisch-dogmatischen Untergrund gelegt. Daraus ergibt sich die Überordnung der geistlichen über die weltliche Gewalt. Mit der rein geistlichen Aufgabe ist aber auch die Grenze der kirchlichen Machtbefugnis gegeben. In weltlichen Dingen hat der Fürst die oberste Leitung. Beide Gewalten haben ihren Ursprung in der göttlichen, und darum ist innerhalb der ihr angewiesenen Sphäre einer jeden zuerst und zumeist zu gehorchen. Indes bleibt Thomas in der Durchführung und konkreten Anwendung diesem Standpunkt nicht immer treu. Selbst dieser abstrakte Denker und folgerichtige Prinzipienvertechter zollt zeitgeschichtlich Bedingtem und rein politisch Gewordenem seinen Tribut: so spricht er in einem seiner Frühwerke dem Papste die Summe der geistlichen und weltlichen Gewalt zu und nennt auch später die Könige Vasallen der Kirche. Immerhin, so schließt Müller mit Baumeister: „Die Durchführung jener extrem kurialistischen, den Dualismus der beiden Gewalten prinzipiell aufhebenden Theorie . . . ist ihm fremd. . . . Streitigkeiten, wie die über die direkte oder indirekte Gewalt des Papstes den weltlichen Regierungen gegenüber . . . kümmern ihn nicht.“

Auch was die bürgerliche Toleranz betrifft, macht Müller die Theorie des Heiligen mit seinem historischem Takt aus ihrer Zeit heraus verständlich, so daß

sie für den geschichtlich Denkenden, mag er auch andern Bekenntnisses sein, jede verletzende Spitze verliert. Der Gedanke der bürgerlichen Toleranz für Anders- und Ungläubige, der Religions- und Gewissensfreiheit war dem Mittelalter ebenso fremd, wie er der Neuzeit noch auf viele Jahrzehnte fremd blieb, Katholiken nicht minder als Protestanten. Bei Thomas indes zeigt sich eine Reihe von Ansätzen einer freieren Auffassung über das Verhalten gegen Andersgläubige, im wesentlichen kommt er aber über die Anschauungen seiner Zeit nicht hinaus.

Seine klarblickenden, weitherzigen Aufstellungen über Erlaubtheit des Krieges, über den hohen sittlichen Wert des gerechten Kampfes usw. sind in unsern Tagen so oft — auch in diesen Blättern 88 (1915) 83 ff. — gewürdigt worden, daß hier von einer Wiederholung abgesehen werden darf.

Interessant sind Thomas' Ansichten über Ackerbau, Handel und Kaufleute, bedeutsam seine Ausführungen über Strafgewalt, Unabänderlichkeit bzw. Veränderlichkeit des Sittengesetzes, die Begründung der Notwendigkeit einer Regierungsgewalt, das Verhältnis des Staates zur Unterrichtspflege.

Mit Spannung wird man den Entscheidungen und Darlegungen folgen, welche der große Lehrer in der berühmten Kontroverse gibt: Welches Verhalten haben die Bürger den Tyrannen gegenüber einzunehmen? Der Heilige geht davon aus, daß nur die rechtmäßige oder „von Gott“ stammende Obrigkeit bindende Gesetze erlassen kann. Ist mithin der Träger der Gewalt unrechtmäßigerweise zu seinem Amte gelangt, so sind ihm gegenüber die Bürger zum Gehorsam nicht verpflichtet, es müßten denn aus dem Ungehorsam schlimmere Folgen zu befürchten sein. Überschreitet die rechtmäßige Obrigkeit ihre Befugnisse, so hört die Pflicht des Gehorsams auf; setzt sie sich mit ihren Anordnungen gar in Widerspruch zur höheren, göttlichen oder menschlichen Autorität oder zum eigentlichen Staatszweck, so wird der Gehorsam geradezu sittlich verwerflich. — Hat man es folglich mit einem Usurpator, d. h. unrechtmäßigen Herrscher zu tun, so ist aktiver Widerstand gegen ihn, selbst Tötung erlaubt, falls ein Refers an eine höhere Instanz, die mit ihm ins Gericht gehen könnte, nicht möglich und eine Anerkennung seitens des Volkes oder einer höheren Autorität nicht erfolgt ist, mit andern Worten: solange er noch nicht in pacifica possessione ist. Denn da ein solcher Tyrann durch Gewalt die Herrschaft an sich gerissen hat, so ist er kein wahrer Vorgesetzter der Bürger. Ist dagegen der Tyrann bloß ein ungerecht regierender, im übrigen aber rechtmäßiger Herrscher, so ist es — falls die Tyrannis nicht jedes Maß überschreitet — nützlicher und besser, und somit eine Forderung der Pflicht, sie eine Zeitlang zu ertragen, als durch Bekämpfung Gefahren heraufzubeschwören, die schlimmer sind als die Gewaltherrschaft selbst. Wird sie aber unerträglich, so kann mit zuständiger öffentlicher Autorität, falls eine solche vorhanden ist, gegen den Tyrannen vorgegangen werden; die Tötung aus Privatinitiative dagegen bleibt unerlaubt. Ist keine öffentliche Autorität dem Tyrannen gegenüber vorhanden, so ist Hilfe von Gott zu erwarten.

Diese Proben aus dem reichen Inhalt der knapp gehaltenen Schrift verraten dem kundigen Leser die mühevolle Arbeit, mit der der Verfasser das Material aus den verschiedensten Schriften des Aquinaten herbeigeschafft, kritisch gesichtet und zu einem einheitlichen Ganzen verarbeitet hat. Außer der einzigen systematischen Schrift *De regimine principum* ist neben der theologischen und philosophischen Summe und dem Sentenzenkommentar der Kommentar zur Aristotelischen Politik reichlich ausgebeutet worden; überdies wurden die Erklärung des Römerbriefes und die Schrift *De regimine Iudaeorum* wiederholt herbeigezogen.

Die Schrift Dr. Müllers verrät in ihrem architektonischen Aufbau den geschulten Systematiker. Die sachgemäße Klarheit und Bestimmtheit, mit der die Begriffe entwickelt und die Probleme ausgerollt werden, erweckt unbedingtes Vertrauen.

Als Abschweifung empfindet man zuweilen das weite Ausholen, worunter die Übersichtlichkeit leidet. Ähnliches wäre von dem in den Anmerkungen niedergelegten gelehrten Apparat zu zeigen. Der Verfasser sagt zwar in der Einleitung, es sollten auch die historischen Beziehungen der thomistischen Lehre berücksichtigt werden. Sehr gut. Darum sind auch die zahlreichen Belege aus Platon, Augustin, verschiedenen Scholastikern und manch andern Autoren sehr erwünscht, die Stellennachweise und Ausführungen aus Aristoteles durchaus notwendig. Aber nun wachsen sich die Anmerkungen zu förmlichen Miniaturmonographien und Bibliographien aus mit langen Rückblicken in die Vorgeschichte und vielen Ausblicken in die späteren Zeiten. Hier gilt: In der Beschränkung zeigt sich der Meister. Umgekehrt hätten hier und da thomistische Lehrentwicklungen und Beweisgründe schärfer gefaßt und nachdrücklicher hervorgehoben werden können.

Diese Ausstellungen gehen indes nur auf Nebensächliches, den großen Wert der echt wissenschaftlichen Leistung vermögen sie in keiner Weise zu berühren.

Die hohe geschichtliche Bedeutung der thomistischen Staatslehre liegt aber darin, daß sie nachdrücklicher, als je zuvor bei den heiligen Vätern und Scholastikern geschehen war, „die naturgemäße Entstehung und die selbständige Aufgabe des Staates im Anschluß an Aristoteles feststellte“. Dieser aristotelische „Gedankenkeim hat später auch, losgelöst von dem geistlichen Gedankenkreise, dem Thomas ihn eingefügt hatte, der selbständigen Entwicklung einer weltlichen Staatstheorie für lange Zeit die typische Wendung gegeben“ (E. Baumker in Hinneberg, *Die Kultur der Gegenwart*, I. Teil, Abtlg. V, 2. Aufl., S. 405 403).

Die überlegene Art, mit welcher der Aquinate die Staatslehre behandelt, beleuchtet von neuem sein Genie: die gleiche Beherrschung der abstraktesten metaphysischen wie praktisch-ethischen Fragen, der nüchterne Blick für das wirklich Gegebene und das spielende Herausarbeiten der ewigen Prinzipien, der konservativen Sinn für die haltbaren Denkergebnisse der Vergangenheit und das kühne, um etwaige Vorurteile seiner Zeit unbeirrte Voranarbeiten am Fortschritte der Wissenschaft.