

**Zeitschrift:** Divus Thomas  
**Band:** 24 (1946)

**Artikel:** Der Staat  
**Autor:** Manser, G.M.  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-762231>

### **Nutzungsbedingungen**

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

### **Conditions d'utilisation**

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

### **Terms of use**

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

**Download PDF:** 15.07.2025

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

# Der Staat

Von G. M. MANSER O. P.

Zu den tiefst naturrechtlich begründeten Sozialverbänden gehört offenbar auch die *Familie*, die zwischen Ehe und Staat eine Mittelstellung einnimmt, da der Staat aus Familien und Gemeinden besteht, die alle ihre Pflanzschule in der Ehe besitzen. Wie naturrechtlich tief das Verhältnis von Kindern und Eltern verwurzelt ist, leuchtet sofort ein, wenn wir mit Thomas daran uns erinnern, daß die Eltern den Kindern drei Dinge geben: körperliches Sein, erste Nahrung und Unterricht. Das begründet für die Kinder die strenge Gehorsamspflicht<sup>1</sup>, deren Erfüllung ihnen Ehre und Segen für das ganze Leben einträgt<sup>2</sup>. Zwar ist es an sich nicht Pflicht der Kinder, die Eltern zu erhalten und zu bereichern, sondern umgekehrt ist es Sache der Eltern, die Kinder zu erhalten und für sie irdische Güter zu sammeln<sup>3</sup>. Aber in der Not haben sie auch diese Pflicht, und in der *größten* Not sollen sie eher die eigenen Kinder verlassen als die Eltern<sup>4</sup>. Mit dem Gesagten sind alle naturrechtlich begründeten Pflichten und Rechte der Eltern und Kinder, also der Familie, die wir nur streifen wollten, niedergelegt. Wenn Thomas von Aquin zwischen Eltern und Kindern keine Rechte im *strengen* Sinne zugibt<sup>5</sup>, und das im Einklang mit Aristoteles<sup>6</sup>, Cajetan<sup>7</sup> und Valentia<sup>8</sup>, so schadet das dem Gesagten keineswegs, denn da er das Sein der Kinder gleichsam zum Sein der Eltern rechnet<sup>9</sup>, ist das naturrechtliche Band zwischen Eltern und Kindern nur um so enger.

Doch nun zur *Staatslehre*! Hier möchten wir, trotz all unserer Inkompetenz, folgende Fragen erörtern: zuerst von den wesentlich *verschiedenen Ansichten vom Staatszwecke*, dann von der *aristotelisch-*

<sup>1</sup> In decem legis praecepta, c. 17.

<sup>2</sup> Ib. c. 18.

<sup>3</sup> In Epist. sec. ad Cor. c. 12 lect. 5.

<sup>4</sup> II-II 31, 3 ad 4.

<sup>5</sup> II-II 57, 4.

<sup>6</sup> V. Eth. c. 6 (Did. II 60, 26).

<sup>7</sup> Com. in II-II 57, 4.

<sup>8</sup> In II-II disp. 5 q. 1.

<sup>9</sup> II. Sent. d. 33 q. 1 a. 2.

*thomistischen Auffassung* des Staates, dann vom Staat als *moralischer Person*, von der *Notwendigkeit* und dem *Ursprung* des Staates, endlich von seiner *inneren Organisation*.

## § 1

### Die verschiedenen Auffassungen vom Staatszwecke

Die Zweckbestimmung einer Sache hängt vom Begriff derselben ab. Nun lassen sich geschichtlich drei wesentlich verschiedene Staatsbegriffe unterscheiden. Da nämlich der Staat nach der Meinung aller eine Gesellschaft von Einzelmenschen ist, betonen die einen einseitig das Individuum = *individuelle* Auffassung, die andern einseitig die Gesellschaft als Träger der Vielheit = *rationalistische* Fassung, während die *thomistische* auf Grund der menschlichen Doppelnatur beiden gerecht zu werden sucht. Nennen wir die letztere die *metaphysische* Auffassung des Staates.

#### I. Die individualistische Auffassung

*Methodisch* huldigt diese Richtung nur der Induktion. Es gibt daher nichts *Wesenhaft-Reales*. Das ens-reale-potentiale wird geleugnet. Das *Individuum allein* ist etwas Reales. Daher ist der Staat ut sic kein *selbständiges Subjekt* mit eigenem Rechte. Also besteht der *Zweck* des Staates nur darin, die individuell-privatlichen Rechte der Bürger zu sichern, und zwar nur insoweit es zur Erhaltung der *gleichen Freiheit* aller nötig ist. Folglich geht dem Staate jede *positive* Aufgabe ab, keine Förderung des allgemeinen Wohlstandes, der Sittlichkeit, Religion, Wissenschaft, Künste usw.

Alle *Materialisten* und *Positivisten* haben im Grunde den Staatszweck in diesem Sinne aufgefaßt, wie schon *Hobbes*, *John Locke*, *Auguste Comte*<sup>1</sup>, *Herbert Spencer*. Hieher gehören auch die *Voluntaristen*, an ihrer Spitze *J. J. Rousseau* mit seiner « *volonté générale* » als Wesensmoment des Staates<sup>2</sup>. Nennen wir weiter *W. Dilthey* (1833-1911), der jedes inhaltlich-allgemeingültige Prinzip leugnete<sup>3</sup>. Auch *Lipps*<sup>4</sup> mit der ganzen Schule von *W. Wundt*<sup>5</sup> gehört hieher.

<sup>1</sup> Vgl. *Castelein*, Droit nat. 683; *Kälin*, Eth. 246 ff.; *Eisler*, Rechtsphil.

<sup>2</sup> Contrat soc. II 4.

<sup>3</sup> Einleitung in die Geisteswissenschaften, I 68; vgl. *Überweg*, IV (1916) 452.

<sup>4</sup> Ethik, Grundfragen, 227.

<sup>5</sup> Log.<sup>2</sup> 2; Eth.<sup>2</sup> 215.

Auch der *Historizismus* mußte, ausgehend von der geschichtlichen Entwicklung als höchstem Kriterium, logisch den Staatsbegriff im individualistischen Sinne fassen, wie der eminente *von Savigny* bewiesen<sup>1</sup>.

Schlußendlich rechnen wir zur individualistischen Richtung auch die Anhänger der *Vertragstheorie*. Wer immer ursprünglich alles Recht, ohne Naturrecht, von einem positiven Gesetze abhängig macht, verfällt notgedrungen dem Rechtspositivismus. Neben den schon genannten Hobbes und Rousseau, gehören also auch hierher *S. Pufendorf*<sup>2</sup>, *Gassendi*<sup>3</sup> und *Schopenhauer*<sup>4</sup>. Typisch ist *Iherings* Definition vom Staat: «Der Staat ist die Gesellschaft als Inhaberin der geregelten und disziplinierten Zwangsgewalt<sup>5</sup>. Diese Auffassung, so meint Cathrein sarkastisch, könnte auf jede gut organisierte Räuberbande Anwendung finden<sup>6</sup>. Indes bedeutet individualistische Rechtsauffassung auch immer eminent *Zwangsrecht*. Nach Hans Nawiasky<sup>7</sup> hat auch *G. Jellinek*, der auf Thomas und *Koellreuter* Einfluß übte, die staatliche Zwangsgewalt stark betont.

Bekanntlich hat die individualistische Staatsauffassung praktisch auf die *französische Volkswirtschaftslehre* und den Physiokratismus eines François Quesnay, Mercier de la Rivière und Turgot Einfluß ausgeübt. Daher ihr Schlagwort: *Laissez faire et laissez passer*: volle Freiheit für Tun und Lassen. Der gleiche praktische Einfluß zeigt sich bei den Anhängern des *politischen Liberalismus* mit ihren Thesen von der absoluten Volkssouveränität, der Trennung von Kirche und Staat, der unabhängigen Moral und absoluten Freiheit auf dem Gebiete des Glaubens, Gewissens, der Rede und Presse. Der gleiche praktische Einfluß machte sich geltend in der *liberalen Nationalökonomie* eines D. Richardo, St. Mill, mit ihren Prinzipien von der unbeschränkten Konkurrenz in Handel und Wirtschaft<sup>8</sup>.

Zur Kritik nur wenige Worte. Der Individualismus auf wissenschaftlichem Gebiete hat zu allen Zeiten der Wissenschaft selbst das Grab geschaufelt. Dilthey selbst hat auf diese Schwäche hingewiesen<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> *Castelein*, Droit nat. 687.

<sup>2</sup> De iure nat. VIII 7, 1; vgl. *Eisler*, das.

<sup>3</sup> Animadv. in decem lib. Diog. Laërt., 164.

<sup>4</sup> *Eisler*, das.

<sup>5</sup> Zweck im Recht, I 204 (2. Aufl.).

<sup>6</sup> Moralphil. II 450<sup>1</sup>.

<sup>7</sup> Allgemeine Staatslehre (1945), 122.

<sup>8</sup> Vgl. *Kälin*, Eth. 246.

<sup>9</sup> Vgl. *Überweg*, das. 455.

Das gilt also auch von dieser Auffassung des Staatsbegriffes. Es genüge noch beizufügen, daß methodisch keine Induktion allein zu einer Sicherheit führt. Die Vertragstheorie hat noch ihre besonderen Schwächen: erstens weil kein Urvertrag nachweisbar ist; zweitens ein positiver Urvertrag hätte das Recht, Verträge zu schließen, schon vorausgesetzt; drittens wie hätte ein derartiger Urvertrag die späteren Zeiten verpflichten können? Die individualistische Staatsauffassung ist somit absolut unhaltbar!

## II. Die rationalistische Staatsauffassung

Hier ist der Staat alles, die Individuen *ut sic* = Null. Wir sagen «*ut sic*», denn «kollektiv» machen sie den Staat aus. Man konnte daher diese Auffassung auch «kollektivistische» nennen<sup>1</sup>. Doch gefällt uns das «rationalistisch» besser, weil es die schöpferische Wurzel der Auffassung trifft und in Hegels Rationalismus die Vollendung fand. Von *Realität* in unserem Sinne ist hier überhaupt keine Rede, denn alles ist subjektivistische Schöpfung, auch der Staat selbst als absoluter Selbstzweck mit seiner Omnipotenz, als Quelle alles Rechtes. Die Fassung ist eminent antirealistisch!

Man deduziert den Staatsbegriff rein subjektiv aus der *ratio humana* = Rationalismus!

Mit *Kants* Kategorien *a priori*, zu denen bekanntlich auch die beiden Kategorien der Erfahrung: «Zeit» und «Raum» gehören, war eigentlich diese Auffassung gegeben. *J. G. Fichte* war *Kants* treuer Schüler, als er sagte: «Der Rechtsbegriff liegt im Wesen der Vernunft.»<sup>2</sup> Und wiederum derselbe: Jedes Rechtsverhältnis wird «aus der reinen Form der Vernunft, aus dem 'Ich' deduziert»<sup>3</sup>. Und da die Vernunft als solche nicht frei ist, versteht man auch den Satz: Wirksam werden diese Rechte erst «als Zwangsrechte». Logisch ist daher auch der Satz: Der Staat ist «das Recht selbst zu einer zwingenden Naturgewalt geworden»<sup>4</sup>. Auch *Schelling* schreibt das erste Recht einem Naturzwange zu<sup>5</sup>.

Die letzten Konklusionen dieses Standpunktes zog *Hegel*. Der Staat wird zum präsenten Gott, ist «*selbstbewußte sittliche Substanz, der vernünftige göttliche Wille*»<sup>6</sup>. Damit ist der Staat «absoluter Selbstzweck,

<sup>1</sup> Vgl. *Kälin*, Eth. 248.

<sup>2</sup> *W. W.* III 8.

<sup>3</sup> Das. 53; vgl. *Eisler*, Rechtsphil.

<sup>4</sup> Das.

<sup>5</sup> Das.

<sup>6</sup> *Encycl.* § 335; *Rechtsphil.* 312; *Phil. d. Gesch.* 44.

in sich unendlich, und nur *er* hat Rechte, aber keine Pflichten<sup>1</sup>. Der Staat absorbiert daher alles. Schon *Machiavelli* hatte in seinem Buche « Vom Fürsten » Religion und Moral der Staatsraison untergeordnet und so auch Hegel. Diese Ideen gefielen den *Sozialdemokraten*, besonders *K. Marx*, die ja auch das Individuum völlig im Staate aufgehen ließen. Der Einfluß macht sich sogar geltend bei den gemäßigten Staatssozialisten, wie *A. Wagner*<sup>2</sup>. So wurde Hegel zum « Zuchtmeister des staatlichen Denkens, dem sich auch *Fr. J. Stahl*, trotz Widerstreben, nicht ganz zu entziehen vermochte, da auch nach ihm der Staat « schlechthin die sittliche Welt ist »<sup>3</sup>. Ein ähnlicher Einfluß macht sich geltend bei *J. C. Bluntschli*, der, nicht ohne Selbstwidersprüche, dem Staate die Aufgabe zuerteilt, « seine Herrlichkeit aller Welt zu offenbaren »<sup>4</sup>. Auf denselben Pfaden wandelte offenbar auch *C. Lasson*, wenn er in seinem « System der Rechtsphilosophie » (1882) sagt: « Der Staat kann gar nichts anderes wollen als sich selbst, und der Inhalt seines Willens ist das Recht. »<sup>5</sup>

Diese echt hegel'sch-rationalistische Auffassung des Staates hat all jene verhängnisvollen Erscheinungen, die wir unter *Nationalismus*, *Faschismus* und *Bolschewismus* nur zu gut kennen, hervorgebracht.

Das ganze System beruht auf *Subjektivismus* und leugnet, daß jeder bestehende Staat ein reales ens contingens und daher von einem höheren Sein abhängig ist und sein muß = Leugnung des *theokratischen Staates!*

### III. Die metaphysische Auffassung des Staates

Alle wahre Metaphysik ruht auf der realen Erfahrung, aus der sie durch Abstraktion Begriffe erwirbt und aus diesen gültige Schlußfolgerungen zieht. So muß auch der Staatsbegriff gebildet werden. Da jeder Staat eine Vereinigung von Menschen ist, kann der Zweck des Staates nur aus dem Ziel und Zweck der *real aufgefaßten Menschen-natur* eruiert werden. Diese aber bietet zwei Wesensmomente: sie ist eine potenziell-*allgemeine*, also soziale Wesenheit und zugleich ein *Individuum*. Daraus werden wir im Folgenden nach der Lehre des Aquinaten die Aufgabe, also den Zweck des Staates zu erklären suchen.

<sup>1</sup> Vgl. *Cathrein*, Moralphil. II 501.

<sup>2</sup> Vgl. *Cathrein*, II 501-502.

<sup>3</sup> «Rechts- und Rechtslehre auf der Grundlage christlicher Weltanschauung (3. Aufl.), II 2, 132.

<sup>4</sup> Lehre vom modernen Staat (1875), I 361 u. 366; Deutsche Staatslehre für Gebildete (1874), 14; vgl. *Cathrein*, II 503.

<sup>5</sup> Vgl. *Eisler*, Rechtsphil.; *Cathrein*, das. II 504.

## § 2

## Der aristotelisch-thomistische Staatsbegriff

Schon der Name « Staat » als sozial festes Gefüge (*stare*) zwingt uns zu einer Begriffsausscheidung. Vier Begriffe sind vom Staat zu unterscheiden und können doch auch mit ihm zusammenfallen: « Land », « Volk », « Rasse » und « Nation »<sup>1</sup>.

Mit *Volk* bezeichnet man oft nur eine Masse von Einzelbürgern; « das Volk will das und das so haben, liebt die Belustigung ». Es kann aber auch die politisch organisierte Menge desselben Staates besagen, z. B. das Schweizervolk.

*Land* (*pagus*), ist in erster Linie ein geographischer Begriff, der ursprünglich ein Stück Erde mit eigener Beschaffenheit bedeutet, z. B. « das Alpenland ». Es kann also verschiedenen Staaten angehören. Es kann aber auch ein politisch geeinigtes Stück Erde bezeichnen, z. B. Schweizerland.

*Rasse* ist ursprünglich ein biologischer Begriff, indem bei Tieren und Pflanzen gewisse morphologisch-physiologische Merkmale stetig sich vererben. Auf eine Menge von Menschen findet er Anwendung, insofern bei einer Menge durch Abstammung, Gewohnheit, Temperament, Sprache, Geschäfte usw. die gleichen körperlich-geistigen Eigenschaften sich vererben. So reden wir von der deutschen oder englischen oder irischen Rasse. Offenbar kann auch dieser Begriff mehreren Staaten zukommen oder auch einem allein.

Dasselbe ist der Fall bei dem Begriffe *Nation*. Eigentlich bedeutet er eine Menge gleicher Abstammung (*nasci*) und fällt zum Teil mit Rasse zusammen. Man hat die Nationalität mit den Worten beschrieben: Das gesamte geistig-leibliche Gepräge, das einer größeren Menschenmenge durch Abstammung und geschäftliche Entwicklung erblich zukommt<sup>2</sup>. Daß auch dieser Begriff einem oder mehreren Staaten zukommen kann, weiß jedermann. Daß Rasse und Nationalität ein und desselben Staates stark zu seiner Einheit beitragen können, ist ebenfalls klar. Doch geht es auch *ohne*, wie die Schweiz und Amerika beweisen! Auch die Mannigfaltigkeit hat ihren Reiz! Auch sind « Nutzen » und « Recht » zwei verschiedene Begriffe. Die Durchführung

<sup>1</sup> Vgl. *Jaccoud*, *Droit nat.* 271 ff.; *Cathrein*, *Moralphil.* II 699 ff.; *Kälin*, *Ethik*, 238.

<sup>2</sup> Vgl. *Cathrein*, II 699.

des Nationalitätsprinzips durch Umsturz gegen bestehende Staatsordnungen ist sicher nicht recht. Gibt es überhaupt in Europa einen Staat, wo das Nationalitätsprinzip unbeschränkte Anwendung finden könnte? Und dann der Widerspruch, daß man mit der Kolonialpolitik in Afrika und anderwärts andere Rassen unterjocht!

Nun zum **sachlichen Inhalt** des Staatsbegriffes.

Jeder Staat ist ein Ganzes, das aus Bürgern als Teilen besteht. Jedes Ganze wird vorerst aus seinen Teilen richtig erfaßt<sup>1</sup>. Folglich ist der Begriff «Bürger» an erster Stelle zu klären.

Wer ist ein *Staatsbürger*? Das kann nur derjenige sein, der Vollbürger, d. h. in vollen bürgerlichen Rechten steht. Das ist nun offenbar nicht der Fall bei solchen, die etwa nur in einem Staate *wohnen*<sup>2</sup>, auch nicht bei *Fremden* und *Knechten*<sup>3</sup>. Wieder ist das nicht der Fall bei *Knaben* und *Greisen*<sup>4</sup>, nicht bei *Geächteten*, die das bürgerliche Recht verloren<sup>5</sup>. Überhaupt ist nach Aristoteles niemand Bürger im strengen Sinne, der mit einem Staate nur in *zufälliger* Verbindung steht. Wahrer Bürger, also im Vollsinn, ist nur jener, der *im freien Staate an den Staatsgeschäften aktiv und passiv teilnehmen kann*<sup>6</sup>. Damit leuchtet es auch ein, daß die beiden Fragen «guter Mensch» und «guter Bürger» nicht absolut identisch sind. Die Tugend wird als allgemeine Eigenschaft vorausgesetzt, ohne daß alle Bürger schon tugendhaft sein könnten. Aber die Leiter des Staates müssen gut sein, und die Bürger sollen gehorchen und befehlen können<sup>7</sup>. Die eigentliche Regierungstugend ist die *Klugheit*<sup>8</sup>.

Als Ganzes ist der Staat eine **Gesellschaft** «*κοινωνία*», in der eben die Bürger des Staates ein gemeinschaftliches Leben führen<sup>9</sup>; und zwar wird der Staat deshalb, im Gegensatz zur Ehe und Familie, eine **vollkommene** Gesellschaft genannt, weil er sich selbstgenügend ist, was Thomas prägnant ausdrückt mit den Worten: «*multitudo talium, qui sic dicuntur cives ut per se sufficienter vivere possint*»<sup>10</sup>.

Damit haben wir auch schon das **Ziel** des Staates angedeutet. Wie jeder Einzelmensch naturnotwendig zum Glücke strebt, auch wenn er

<sup>1</sup> Thomas, in III. Pol. lect. 1.

<sup>2</sup> III. Pol. c. 1 (Did. I 520, 32).

<sup>3</sup> Ib. <sup>4</sup> 520, 40.

<sup>5</sup> 520, 47.

<sup>6</sup> 521, 1 u. 521, 24; Thomas, in III. Pol. lect. 1.

<sup>7</sup> III. Pol. c. 2 (I 523, 17 ss.); Thomas, ib. lect. 3.

<sup>8</sup> III. Pol. c. 2 (I 525, 7).

<sup>9</sup> III. Pol. c. 1 (523, 1); Thomas, ib. lect. 1.

<sup>10</sup> In I. Pol. lect. 1.

nicht wollte<sup>1</sup>, so auch der Staat. Aber der Staat soll die Gemeinschaft zum *öffentlichen* Wohl und Glück führen: « Rex autem intendit bonum universale, sc. totius regni pacem. »<sup>2</sup> Aber wie läßt sich das naturrechtlich begründen? Nur aus der metaphysisch gefaßten Menschenatur. So gefaßt, ist jeder existierende Mensch ein « animal-rationale » in einer Person. Drei Momente sind hier ins Auge zu fassen: die Person, die Wesenheit und ihre Existenz.

A. Die **Person**. Alle Bürger des Staates sind Personen. Jede Person ist eine kleine Welt für sich. Sie ist *eigenrechtig* (« sui iuris »), unveräußerlich (« incommunicabilis »), und daher sagt Thomas von ihr: « perfectissimum in tota natura »<sup>3</sup>. Und sie ist das, weil sie der erhabene Träger großer Rechte und Pflichten ist. Kraft der Person hat, wie Freiherr *von Hertling* treffend gesagt, der Mensch das Recht auf seine *physische Existenz*, sogar im Mutterleibe, das Recht auf *Ernährung*, standesgemäße *Erziehung*, *Bildung*, *Fortpflanzung*, auf *Freiheit* innert den Schranken der sittlichen Ordnung, auf die *Ehe* usw.<sup>4</sup> Aber auch entsprechende Pflichten — Verbot des Selbstmordes. Das sind die angestammten, weil naturrechtlichen *Hausrechte* jedes Menschen.

Wehe, wenn der Staat diese Rechte vergewaltigt. Er vergewaltigt sich selbst, denn er besteht ja gerade aus Personen, und vollberechtigte Personen sind seine einzige Stütze und des Friedens starker Hort. Hier kann es also nur die Aufgabe des Staates sein, diese Naturrechte anzuerkennen und ihre Ausführung zu unterstützen und zu fördern. Bekanntlich war die Sklaverei des Altertums ein Eingriff in diese persönlichen Rechte!

B. Die **Wesenheit** « animal-rationale ». Jede Wesenheit ist in sich allgemein. Folglich zum Allgemeingut — bonum commune, zum bonum *publicum* hingeordnet — öffentliche Wohlfahrt! Hier muß der Staat seine Rolle zu spielen haben, denn er ist eine öffentliche Gesellschaft. Aber in welchem Sinne?

a) Offenbar kann er nicht zum *übernatürlichen* Gemeinwohl, zur ewigen Glückseligkeit leiten, denn diese übersteigt alle natürlichen Kräfte: « excedit proportionem naturalis facultatis »<sup>5</sup>. Daher unter-

<sup>1</sup> De Malo, q. 1 a. 1.

<sup>2</sup> Ib. *Aristoteles*, III. Pol. c. 1, 522, 54.

<sup>3</sup> I 29, 3; 29, 1 u. 2; III. Sent. d. 5 q. 1 a. 3.

<sup>4</sup> Recht, Staat und Gesellschaft, Kösel 1906, 85 ff.

<sup>5</sup> I-II 91, 4.

scheidet Thomas De regimine principum scharf das Ziel der *Kirche* und des *Staates*<sup>1</sup>. In der übernatürlichen Ordnung herrscht die *Lex divina* und die von Gott beauftragte Kirche, nicht das staatlich-menschliche Gesetz<sup>2</sup>.

b) Aber eine weitere Einschränkung ist notwendig. Alles, was die **innere** Tätigkeit des Menschen, Erkennen, Wollen usw., angeht, erreicht der Staat nicht<sup>3</sup>. Folglich hat er es nur mit den **äußeren** sozialen Tätigkeiten des Menschen zu tun, die in das Reich der *iustitia* gehören<sup>4</sup>.

So ergibt sich die Aufgabe des Staates: er hat es mit dem **öffentlichen** Wohl der Bürger zu tun, nicht an sich mit dem privaten, das er aber schützen soll. Er hat es zweitens mit dem **öffentlich-irdischen** Wohl zu tun, soll aber die Kirche in ihrem Bereiche schützen. Er hat es mit dem öffentlich-irdisch **äußeren** Wohl zu tun durch Handhabung der bürgerlichen Gerechtigkeit, die er eventuell mit *Zwang*<sup>5</sup> durchzusetzen berechtigt ist. Trotz der gemachten Einschränkungen hat der Staat, auch nach unserer Fassung, eine hohe Aufgabe; sagen wir genauer eine doppelte: eine *positive*, die *Rechtspflege* und den *Rechtsschutz* unter den Bürgern, deren Frucht der *Friede* ist, überhaupt die Förderung des materiellen Wohles<sup>6</sup>. Die *negative* Aufgabe besteht in der kraftvollen Abwehr *äußerer Feinde*, event. durch Waffengewalt und Krieg<sup>7</sup>.

C. Die **Abhängigkeit** von einer höheren Autorität. Die menschliche Natur, insofern sie in einer *Person* als Inhaberin liegt, gehört immer in die *Existenzordnung*, weil sie eben in einer Person als realem Träger ist. Damit ergibt sich logisch, daß auch der Staat, der eine moralisch-rechtliche Person ist, mit all seinen Befugnissen von einem höheren Prinzip abhängen muß. Jeder existierende Staat ist ein ens-contingens, also potentiale, das, wenn es aktuell ist, von einem anderen und zuletzt von einem *notwendigen* Sein herkommen muß. Das weist auf den *theokratischen* Charakter des Staates hin. «Theokratisch» wird hier nicht im Sinn des Alten Testaments genommen («Volk Gottes»), sondern bedeutet einfach von Gott abhängig. Doch wir werden später auf diese Frage zurückkommen!

<sup>1</sup> De reg. princ. I c. 14.

<sup>2</sup> I-II 98, 1; 91, 4.

<sup>3</sup> I-II 91, 4.

<sup>4</sup> I-II 100, 2.

<sup>5</sup> I-II 90, 3 ad 2; 96, 5.

<sup>6</sup> I-II 95, 1.

<sup>7</sup> II-II 50, 4 u. ad 1, 2 u. 3.

Damit stellen wir vom Staate folgende Definition auf: *Der Staat ist jene in ihrer Ordnung vollkommene Gesellschaft, welche an Gottes statt auf Grund der naturrechtlichen Prinzipien ein Volk zu seinem öffentlich-äußeren natürlichen Wohle führt.* In der vorliegenden Begriffsbestimmung ist nicht bloß der innere und äußere Rechtsschutz der Gemeinschaft betont, sondern in der Entwicklung der naturrechtlichen Grundsätze liegt auch das *Fortschrittsprogramm*, das Jaccoud<sup>1</sup> als Freiburger mit Recht betonen konnte.

### § 3

#### Der Staat hat Eigensein als moralische Person

Kann dem Staate wirkliche « Persönlichkeit » zugeschrieben werden? Ein schwieriges Problem, über das gestritten wird.

Die Lösung der Frage hängt offenbar davon ab: hat der Staat als solcher ein von den Individuen, die ihn konstituieren, wenn auch nicht getrenntes, doch *real unterschiedenes Eigensein*?

Zwei extreme Ansichten stehen hier einander gegenüber:

a) Die einen behaupten: Der Staat als solcher ist eine eigene *Substanz*, ein rationales Suppositum für sich, also eine Person im eigentlichen Sinne, eine *physische* Person. Diese Ansicht läuft offenbar auf *Plato* zurück. Im subjektivistischen Sinne hat *Hegel* den Staat als höchste Realität und daher Quelle aller Rechte betrachtet, wie wir früher betonten. So auch *Bluntschli*, einst Professor in Zürich<sup>2</sup>, *Spencer*, *Michaud* und *Hauriou*<sup>3</sup>.

b) Für andere ist der Staat als solcher eine bloße *Fiktion*. Meines Erachtens unterschätzt auch *H. Hering* O. P. die Realität des Staates. Zwar spricht er an gewissen Stellen dem Staate ein akzidentelles Sein zu, das er leider unterschätzt<sup>4</sup>. « Mais si l'on croit, que, en plus des personnes physiques, il existe une véritable personne morale, avec une âme, une volonté, une activité propre, et qui, partout, serait sujet de droit, on est alors dans l'erreur, car on affirme l'existence d'un mythe,

<sup>1</sup> Droit nat. 232 ff.

<sup>2</sup> Théorie générale de l'Etat, I 1.

<sup>3</sup> Vgl. *Hering* O. P., Le mythe de l'Etat, Fribourg 1945, 17.

<sup>4</sup> l. c. 21.

d'une chose qui n'existe pas.»<sup>1</sup> Daher der Titel von Herings interessanter Publikation: «Le Mythe de l'Etat». So denken auch mehrere Juristen wie *Planiol*<sup>2</sup>, *Leroy-Beaulieu*<sup>3</sup>, *Duguit*<sup>4</sup>. Man stellt sich die Frage: gibt es andere Rechtsträger außer den *physischen* Personen? Wenn nicht, dann gibt es auch nicht ein eigenes Rechtsgebiet des Staates. «Les sujets de droit sont et ne peuvent être que des personnes physiques», betont Pierre *Gillet* in seiner Löwener Doktorarbeit<sup>5</sup>. Ähnlich äußert sich *Leclercq*, Professor in Brüssel, in seinen Vorlesungen «De droit naturel»<sup>6</sup> und P. *Brucculai* S. J.<sup>7</sup> Wem sollte diese Auffassung nicht einleuchten!?

Naturrechtlich sind, wie es uns scheint, beide Ansichten unhaltbar. Sie sind extreme Lösungen der Frage. Warum? Im *ersten* Falle, da der Staat universell ist, wäre er ein physisch-allgemeines Suppositum. Das ist schon ein innerer Widerspruch, denn alles Physisch-Existierende ist konkret, also nie als solches allgemein. Weiter würde eine derartig allgemein-physische Gesellschaft jede andere Gemeinschaft, wie Ehe und Familie mit all ihren Rechten aufheben, d. h. zerstören. Der tiefste Grund dieser ersten extremen Ansicht ist *monistisch*, ja pantheistisch, wie Hegel bewiesen hat. Aber auch die *zweite extreme* Ansicht ist naturrechtlich unhaltbar. Hat der Staat nicht *Eigensein* und daher sein eigenes *Rechtsgebiet*, dann wird die *soziale Menschennatur* in ihrem Eigensein geleugnet, wird geleugnet, daß das *Allgemeinwohl* als Ziel etwas Reales sei; wird geleugnet, daß all die öffentlichen *Rechte, Pflichten* und *Autoritäten* etwas real Begründetes wären. Dann gibt es überhaupt kein *öffentliches Recht*. Wer könnte in diesem Falle noch von einer Pflicht dem Staate gegenüber, z. B. des Gehorsams reden? Dann wäre der Staat als solcher tatsächlich eine *Fiktion*, weil ohne Eigensein und Eigenrecht. Der Staat «ut sic» muß also Eigensein und Eigenrecht haben. Aber in welchem Sinne? Das ist die delikate Frage!

Suchen wir sie zu lösen durch eine stufenweise Analyse aller Momente, die notwendig zum Staatsbegriff gehören.

1. Ist der Staat als solcher weder ein Nichts (Fiktion) noch eine Substanz (Subsistenz), so gehört er notwendig in das Gebiet des *Akzi-*

<sup>1</sup> Das. 26.

<sup>2</sup> *Traité élém. du Droit civil*; vgl. *Hering*, 28.

<sup>3</sup> *L'Etat moderne et ses fonctions*, das.

<sup>4</sup> *L'Etat, le droit objectif et la loi positive*, das. 29.

<sup>5</sup> *Hering*, das.

<sup>6</sup> Das.

<sup>7</sup> Das. 30.

*dens*, das ein Mittleres ist zwischen Substanz und Nichts<sup>1</sup>. Das hat H. Hering O. P. sehr richtig hervorgehoben<sup>2</sup>. Aber in welchem Sinne gehört das Staatsein zum *Akzidens*?

2. Offenbar gehört das Staatsein zu jenem Akzidens, das wir *relatio* (Beziehung) nennen, denn der Staat hat es überall: bei Pflichten, Rechten, Gesetzen, Behörden mit der *Hinordnung* (« *unitas ordinis* ») der Bürger zum Ziele zu tun<sup>3</sup>.

3. Weiter ist diese Beziehungsordnung (*ordo relationis*) offenbar eine *reale*. Bekanntlich sind jene Beziehungen reell, welche ein reales Fundament und ein reales Ziel haben<sup>4</sup>. Nun aber ist die *real-soziale* Menschennatur selbst die Grundlage der staatlichen Beziehungen, welche zu einem realen Ziele, zum Gemeinwohle als Ziel hingeeordnet sind. Jeder Mensch ist von Natur aus « *φύσει* » zum staatlich-sozialen Leben hingeeordnet<sup>5</sup>.

4. Wir gehen in der Analyse noch einen Schritt weiter. Jene Beziehungsordnung, die der Staat zu erfüllen hat, ist nicht allein ein *accidens-reale*, sondern ein *proprium* der Menschennatur, also, um mit der Schule zu sprechen, ein dem Menschen *innerlich-notwendiges* Sein, gehört also zum *quartum praedicabile*, nicht zum *quintum*<sup>6</sup>. Warum das? Ein *proprium* einer Sache ist jene Eigenschaft, die aus ihrem Wesen gefordert wird. Nun ist die ganze staatliche *Hinordnung* zum öffentlichen Wohle begründet und gefordert von der sozialen *Wesenheit* = Natur des Menschen selbst<sup>7</sup>. Sie ist also eine naturrechtliche und daher innerlich-notwendige Forderung<sup>8</sup>. Das *Eigensein* des Staates ist folglich die *wesenhafte* *Hinordnung* jedes Menschen zum Staatswohl, ein Stück « *Menschsein* », also in keiner Weise eine *Fiktion*, ein *Mythus*!

So ist jeder Staat eine Gemeinschaft (*communitas*), welche all jene sozialen Beziehungen erfüllen soll, die der sozialen Menschenwesenheit

<sup>1</sup> Thomas, in I. Eth. 1.

<sup>2</sup> Das. 21.

<sup>3</sup> I. Eth. ad Nic. c. 2 (Did. II 1, 30).

<sup>4</sup> I. Sent. d. 26 q. 2 a. 1 ad 1.

<sup>5</sup> I. Pol. c. 1 (I 483, 34); Thomas, in I. Pol. lect. 1.

<sup>6</sup> I 28, 1; 77, 1 ad 5.

<sup>7</sup> Vgl. *Aristoteles*, I. Eth. c. 2; Thomas, in I. Eth. lect. 1; I. Pol. c. 1; Thomas, in I. Pol. lect. 1.

<sup>8</sup> Hier liegt der Irrtum H. Herings. Er hat *accidens ontologicum* und *logicum* verwechselt. Der Staat ist wohl ein *accidens ontologicum*, aber nicht *logicum*!

*innerlich-notwendig* sind, um das öffentlich zeitliche Wohl und Glück zu erreichen. Das ist Naturrecht!

5. Wer ist **Subjekt** jenes innerlich-notwendigen staatlichen Eigenseins? Offenbar die *Gemeinschaft*, denn sie wird erst durch jenes Akzidens, durch jene *Einheit der innerlich-notwendigen Beziehungen* zur «Gemeinschaft», also zum Staate. Aber sind nicht alle jene Beziehungen in *physischen Personen*, im König oder anderen Regierungsmännern? *Durchaus nicht als physischen Supposita*, sondern als *beauftragten Repräsentanten*, also *moralisch-rechtlichen Personen* des Staates und seiner Gewalt. Als physische Person ist der König überhaupt gar nicht König, so wenig als der Gatte ohne eheliches Band «Gatte» ist. Erst das sozial-rechtliche Band zur Gattin macht ihn zum Gatten. Erst der ererbte oder durch Abmachung erhaltene *Auftrag* gibt dem König das «Königsein», das staatliche *Eigensein* und *Eigenrecht* und folgerichtig das Wirkfeld oder das Regierungsgebiet. In den physischen Personen gibt es nur individuelle Rechte und Pflichten. Daher unterscheiden Aristoteles<sup>1</sup> und Thomas<sup>2</sup> drei verschiedene Rechtskreise mit eigenem Ziele: das *Privatgebiet*, die *Familie* und der *Staat*, der allein zum zeitlich-öffentlichen Wohle zu führen hat<sup>3</sup>. Nur so ist der Staat eine eigene, von jeder anderen unterschiedene Gemeinschaft, die *sui iuris* ist. So den Staat gefaßt, hat er *juristisch Eigensein*, Eigengebiet und Eigenrecht. So den Staat gefaßt, besitzt er, wie P. Meyer S. J. richtig sagt, eine von den Einzelbürgern verschiedene *eigene Aktivität*<sup>4</sup>, oder wie P. Cappello S. J. betont, eine eigene *Vitalität*<sup>5</sup>. Ohne alles das wird man dem Staate gegenüber nicht gerecht. Er besitzt kraft der *sozialen Menschennatur eigenes Sein, eigenes Recht* und *eigenes Gebiet*.

Gestützt auf alles das, können wir nun näher erklären, in welchem Sinne dem Staate *Persönlichkeit* zukommt. Maßgebend ist hier der Begriff «*relatio*» (Beziehung). Überall wo persönliche Wesen sind oder handeln, spielt die Beziehung («*relatio*») eine Rolle: in *Gott*, in den *Einzelmenschen* und im *Staate*. In Gott, d. h. der heiligsten Dreifaltig-

<sup>1</sup> I. Eth. c. 2 (Did. II 1, 30).

<sup>2</sup> In I. Eth. lect. 1.

<sup>3</sup> I-II 90, 2.

<sup>4</sup> «*Societas, qua persona moralis, non solum ipsa a singulis personis, quibus componitur, distincta est, sed propria etiam vitali operatione et activitate praedita est.*» Instit. iuris naturae, n. 349.

<sup>5</sup> *Persona moralis «independentem ab ipsis (personis physicis) subsistit et operatur seu propria vitali activitate praedita est».* Institutiones iuris publici ecclesiastici, n. 48. Das «*subsistit*» ist weniger richtig.

keit sind die drei Personen *subsistente relationes* = in sich subsistierende Beziehungen<sup>1</sup>, weswegen die Persönlichkeit Gott im erhabensten Sinne zukommt<sup>2</sup>. Im Einzelmenschen, der « physische Person » genannt wird, haben wir als Subjekt eine rationale Vollsubstanz (*suppositum*), die alle ihre Tätigkeiten (Relationen) erkennend und wollend eigenmächtig zum Ziel hinordnen soll<sup>3</sup>. Im Staate ist die öffentliche *Gemeinschaft* Subjekt, die all ihre Tätigkeiten (Relationen) erkennend und wollend zur öffentlichen Wohlfahrt als Ziel hinordnen soll. So gefaßt, hat der Staat drei Dinge, die ihm eigen sind: erstens ein eigenes *Subjekt*, die Gemeinschaft; zweitens sein eigenes *Prinzip*, die Sozialnatur; drittens sein eigenes *Ziel*, das öffentliche Wohl. So hat der Staat sein eigenes Rechtsgebiet. Die Ähnlichkeit zwischen Individuum als Person und Staat liegt offenbar in der ähnlichen *Zielhinordnung* (*relatio*); beide sollen sich eigenrechtlich wissend und wollend zu ihrem Ziele hinordnen. Also haben beide: die Person im physischen und juristischen Sinne in der Relation das Gemeinsame, weswegen auch der Staat « Person » genannt wird. Der tiefste Unterschied beider aber liegt darin, daß im Staate nur die « Gemeinschaft » als moralisch-rechtliche Einheit Träger ist, weshalb der Staat nur eine *moralisch-rechtliche Person* genannt wird.

#### § 4

### Die Notwendigkeit des Staates

« Jung war ich einst; da ging ich einsam, verlassene Wege zu wandern; doch fühlt ich mich reich, wenn ich andere fand: der Mann ist des Mannes Lust. » Diese Worte Eddas treffen den Wurzelgedanken des menschlichen Sozialbedürfnisses und damit der Notwendigkeit des Staates.

Es ist auf den ersten Blick fast wie ein Geheimnis, daß gerade der Mensch, der durch Verstand und Wille unter allen Lebewesen der Erde ragende Macht und Herrschergewalt ausübt, in seiner ganzen persönlichen und sozialen Entwicklung zugleich das *hilfloste* und bedürfnisvollste ist. Und doch ist es unleugbar so.

Was gibt es armseliges und hilfloseres als ein neugeborenes Menschenkind? Die Gesellschaft von Vater und Mutter hat ihm nicht

<sup>1</sup> I 30, 2; I 29, 4.

<sup>2</sup> I 29, 3.

<sup>3</sup> I 29, 1 u. 2.

allein schon die Existenz gegeben<sup>1</sup>, sondern ohne die stündliche Hilfe anderer muß es wieder sterben und verderben. Der Tiefblick des größten heidnischen Staatslehrers Aristoteles hat das Geheimnis erfaßt mit den Worten: der Mensch ist von Natur aus ein politisches Wesen: « ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον. »<sup>2</sup> Wir sagten « politisches » Wesen, denn wie Cathrein richtig erklärt<sup>3</sup>: das « πολιτικόν » besagt mehr als nur « allgemein sozial »; es bedeutet staatsbürgerlich, wie der Stagirite selbst betont<sup>4</sup>.

Schlagend überzeugt uns hievon ein einziger Blick in die **tägliche Erfahrung**.

Gewiß hat schon das Dorf oder die Gemeinde, der wir angehören, eine große soziale Bedeutung für uns. Nichtweniger die eigene Verwandtschaft als natürliche Erweiterung der Familie. Aber jeder Schuh Nagel, das Leder an den Schuhen, die Wolle unseres Strumpfes, die Uhr in der Tasche, ja ein bloßes Sackmesser mit seinem ärmlichsten Metalle künden uns täglich im Hinblick auf ihre Herkunft und Herstellung unsere soziale Abhängigkeit über die *Grenze des Dorfes* und der Gemeinde hinaus an. Wie wahr wird da, was Thomas sagt: « Bonum unius domus ordinatur ad bonum civitatis, quae est communitas perfecta. »<sup>5</sup> Und erst das tägliche *Brot*, das wir essen! Wer sichert es uns schließlich, insoweit es überhaupt gesichert werden kann? Wir erfassen hier die Worte Bastiats, wenn er vom einfachen Dorfbewohner sagt: « Jeden Morgen beim Aufstehen kleidet er sich an. Kein einziges von seinen zahlreichen Kleidungsstücken hat er selbst gemacht. Nun muß aber eine große Masse von Arbeit, Industrie, Transport und geistreiche Erfindungen geleistet werden, um ihm dieselben bereitzustellen. Die Amerikaner mußten Baumwolle, die Inder Indigo, die Franzosen Wolle und Flachs, die Brasilianer Leder produzieren; alle Stoffe mußten in verschiedene Städte transportiert und dort bearbeitet, gesponnen, gewebt, gefärbt werden ... Dann frühstückt er. Damit das Brot, das er ißt, da ist, mußte der Boden urbar gemacht werden; die Saat mußte vor Raub und Plünderung bewahrt werden; es mußte in der ungeheuren Menschenmenge ein gewisses Maß von Sicherheit herrschen; das Getreide mußte geerntet, gemahlen, geknetet und gebacken werden; Eisen, Stahl, Holz

<sup>1</sup> I. Pol. c. 1 (Did. I 482, 28).

<sup>2</sup> Das. (Did. II 483, 35).

<sup>3</sup> Moralphil. II 452.

<sup>4</sup> Ib. (Did. II 483, 40).

<sup>5</sup> I-II 90, 3 ad 3.

und Steine mußten zu Werkzeugen verarbeitet werden.»<sup>1</sup> Welch riesige soziale Abhängigkeit des gewöhnlichsten Menschen im gewöhnlichsten täglichen Leben! Trotzdem wir staatliche Eingriffe nicht immer lieben, woran der Staat dann und wann selber schuld ist, so haben wir doch in den beiden vergangenen Kriegen es wohl erfahren, welche Bedeutung der Staat für das tägliche materielle Leben des Volkes hat und jedermann dankt ihm dafür.

Noch fast mehr Bedeutung hat die staatliche Hilfe für das *sittlich-geistige Leben*, vor allem auf höherer Geistesstufe.

a) Für die *Erkenntnisordnung*. Da machte schon Aristoteles<sup>2</sup> und nach ihm Thomas<sup>3</sup> aufmerksam auf die sozial-staatliche Bedeutung der *Sprache*, die den Menschen vom Tiere unterscheidet. Das wunderbare « Wort » mit dem der Mensch anderen sich offenbart und wodurch er « Gut » und « Böse », « Recht » oder « Unrecht » mitteilt, es ist das eminente Instrument des sozialen Lebens, das notwendig auf höherer Kulturstufe zu staatlichen Verbindungen führt und die Menschen weit über die Grenzen der Familie und des Dorfes hinausführt. Jeder Grammatikunterricht setzt die Grammatik voraus und diese Sprachregeln und Sprachlehrer. Das alles setzt *Schulung* und Schuleinrichtungen, Schulbauten voraus, die weder die Familie noch das Dorf allein bereitzustellen imstande ist. Das kann für gewöhnlich nur der Staat leisten. A fortiori gilt das für den höheren Unterricht, wo größere *Büchereien* (Bibliotheken), *Seminarien*, *Hochschulen* und höhere Dozenten zur Verfügung stehen. Daher waren nur Kirche und Staat oder Private, hinter denen Staat und Kirche als gesetzgeberische Behörden standen, imstande, die größeren wissenschaftlichen Zentren zu gründen und sie zu schützen und zu fördern. Alles das weist auf die Notwendigkeit staatlicher Verbände hin. Man denke schließlich auch noch an die Versorgung der *Kranken*, die *medizinischen Fakultäten* mit ihrem Betrieb und ihren Instrumenten, an die *Kliniken* und *Spitäler*. Ohne staatliche Hilfe, staatliche Garantie und Organisation sind diese großen Werke für gewöhnlich nicht möglich.

b) Bezüglich der *Willensbildung* sind allgemein verpflichtende Gesetze die richtige Richtschnur des sittlichen Handelns. Das Naturgesetz als solches genügt nicht, wenn nicht von ihm und aus ihm

<sup>1</sup> Bastiat, *Harmonies économiques*, Paris 1884, 25.

<sup>2</sup> I. Pol. c. 1 (Did. I 483, 40 ff.).

<sup>3</sup> In I. Pol. lect. 1.

positive allgemeinere Normen abgeleitet werden. Solche allgemeinere Normen kann nur eine allgemeinere *Autorität* aufstellen, die weit über Familie, Dorf und Gemeinde hinausgeht, d. h. der Staat. Und schließlich muß gegen Widerspenstige eine *Zwangsautorität* da sein, die zur Erfüllung des Gesetzes Gewalt anwenden kann, «vis coactiva»<sup>1</sup>. Dazu genügen Familie und Gemeinde ohne staatliche Rückendeckung sicher nicht. Es muß also hier die ganze *Justizordnung* mit *Gerichten* und der *Strafordnung* zur Verfügung stehen<sup>2</sup>.

Das erweist die absolute Notwendigkeit des Staates. Thomas von Aquin geht mit anderen sogar so weit, daß er *ohne Sündenfall*, zwar nicht eine Zwangsgewalt, wohl aber eine allgemein befehlende Obrigkeit für notwendig hielt, gerade weil der Mensch von Natur aus ein Sozialwesen ist: «quia homo est animal sociale»<sup>3</sup>.

Was aber die Notwendigkeit des Staates für alle am offensichtlichsten beweist, ist der Schutz von Familie und Gemeinde gegen **äußere Feinde**: «ad resistendum extrinsecis impugnantibus et corruptivis». Das begründet die *Militärgewalt*: «per quam hostium insultus repellantur»<sup>4</sup>. Das legitimiert daher das *Kriegsrecht* und den Kriegsapparat.

Schließlich legt auch die *Völkergeschichte* noch Zeugnis ab für die Notwendigkeit des Staates. Die Ethnologen, wie *Ratzel*<sup>5</sup> und *Achelis*<sup>6</sup>, bezeugen, daß man nie ein Volk gefunden hat, das ganz ohne politische Organisation gewesen wäre.

Man denke hier auch noch an die großen philanthropischen und technischen Werke unserer Zeit, wie Eisenbahnen, an Gotthard- und Simplondurchstiche und Suezkanal. Ohne staatliche Initiative oder wenigstens Unterstützung wären sie nie ins Leben getreten. Mehrere kamen nur durch Zusammenschluß mehrerer Staaten zustande.

## § 5

### Der Ursprung des Staates

In dem, was wir über die Notwendigkeit des Staates gesagt, liegt auch schon die natürlichste Erklärung des Staatsursprunges. Wir reden

<sup>1</sup> I-II 90, 3 ad 2.

<sup>2</sup> I-II 100 a. 2.

<sup>3</sup> I 96, 4.

<sup>4</sup> II-II 50, 4.

<sup>5</sup> Völkerkunde, Bd. I, Einl. S. 87.

<sup>6</sup> Moderne Völkerkunde (1896), 430. Vgl. *Cathrein*, das. II 451<sup>1</sup>.

hier natürlich nicht vom Ursprung dieses oder jenes Staates, wo wieder besondere Faktoren maßgebend waren und sind. Wir reden vom Staatsursprung als *solchem*, der eben naturrechtliches Gepräge trägt.

Diese Frage berührt präzise Aristoteles, der größte Staatslehrer des heidnischen Altertums, gleich im Anfange seiner Staatslehre, die wir hier noch näher ausführen wollen. Selbstverständlich hat auch der Staat wie alle gesellschaftlichen Verbände als *Ziel* das Wohl der Angehörigen « ἀγαθόν », das *vollkommenste Gut*, « κυριωτάτα πάντων »<sup>1</sup>. Aber, so fragt er, wie entstand im Anfange diese vollkommenste aller Gesellschaften ?<sup>2</sup> Der Naturdrang trieb Mann und Frau zur Erzeugung von Kindern. So entstand die *Ehe*<sup>3</sup>. So entstand naturrechtlich auch die *Familie*. Dazu kamen die Hausdiener, d. h. die *Dienstherrschaft* als weitere natürliche Erweiterung<sup>4</sup>. Überall haben wir schon hier Dienende und Befehlende in der natürlichen Ordnung, aus einem natürlichen Bedürfnis, weil die einen der andern bedürfen. Eine weitere natürliche Entwicklung ist das *Dorf*, « κώμη », das aus mehreren Familien besteht, das wieder eine naturmäßige Einheit bildet, weil die Familien einander bedürfen<sup>5</sup>. Aus verschiedenen Dörfern entsteht auf Grund des natürlichen Schutzbedürfnisses der *Staat*, « πόλις »<sup>6</sup>, der, aus mehreren Dörfern bestehend, weil sich selbst genügend, die vollkommenste Gesellschaft ist. In ihm vollzieht sich die Erreichung des vollen *Wohlstandes*, « τοῦ εὖ ζῆν »<sup>7</sup>. Zu diesem Ziele ist jeder Mensch von Natur aus hingeeordnet und deshalb ist jeder Mensch von Natur aus ein « politisches » Wesen, « φύσει πολιτικὸν ζῷον »<sup>8</sup>. So tief und naturangeboren ist diese ganze Hinordnung des Menschen zum Staat, daß, wer immer außer dieser Ordnung steht, entweder *Gott* oder eine *Bestie* ist<sup>9</sup>, weil er *tugendlos*, « ἄνευ ἀρετῆς » ist<sup>10</sup>.

Wie tief naturrechtlich und natürlich ist diese aristotelische Schilderung vom ersten Ursprung des Staates ! Und das ganz im Gegensatze zu *Hobbes*, der für den Ursprung des Staates den Menschen als « homo-lupus » erdichtete und auch im Gegensatze zu *J. J. Rousseau* und aller übrigen Anhänger der Vertragstheorie, die nie nachgewiesen werden konnte. Die Ansicht von *J. B. Jaccoud*: Aristoteles hätte nicht den Ursprung des Staates als solchen, sondern des griechischen Staates beschreiben wollen<sup>11</sup>, widerspricht den Anfangsworten der Beschreibung,

<sup>1</sup> I. Pol. c. 1 (Did. I 482, 5).

<sup>2</sup> 482, 26.

<sup>3</sup> 482, 26.

<sup>6</sup> 483, 25.

<sup>9</sup> 484, 10.

<sup>4</sup> 483, 2.

<sup>7</sup> 483, 27.

<sup>10</sup> 484, 18.

<sup>5</sup> 483, 12.

<sup>8</sup> 483, 34.

<sup>11</sup> Droit nat. 215.

die ganz *allgemeinen* Charakter aufweisen<sup>1</sup> und zugleich dem Schlußsatz derselben<sup>2</sup>. Übrigens hat auch *Tullius Cicero* eine mit der aristotelischen Beschreibung wesentlich übereinstimmende Schilderung des Staaturprunges: «Cum hoc sit natura commune animantium, ut habeant libidinem procreandi, prima societas in ipso *coniugio* est, proxima in *liberis*, deinde una domus ... Id autem est principium *urbis* quasi *seminarium reipublicae*.»<sup>3</sup>

Auch die ersten Städtegründungen, von denen die Heilige Schrift berichtet, erzählen Ähnliches wie Aristoteles<sup>4</sup>.

Aber hat nicht Aristoteles, wie auch Cathrein referiert<sup>5</sup>, nach der Meinung vieler mit Plato den *Menschen völlig dem Staat geopfert*? Von Plato trifft das zweifelsohne zu infolge seiner kommunistischen Weltanschauung. Auch Aristoteles betonte den Staat stark. Aber er steht doch prinzipiell auf einem ganz anderen Boden. Er ist der große Verteidiger des von Sokrates begründeten Naturrechts und damit der natürlichen Rechte der Individuen, also ihrer Eigenrechte. Da er in I. Pol. c. 1 dem Einzelmenschen, der Ehe und Familie naturrechtlich ein Eigenziel zuweist, wäre eine absolute Unterordnung des Menschen unter den Staat ein flagranter Selbstwiderspruch. Wenn er daher in I. Pol. c. 1 und anderswo von der Unterordnung des Menschen unter den Staat redet, so ist damit nur eine *relative* Unterordnung gemeint, so wie niedrigere Zwecke immer wieder höheren untergeordnet werden. Man hat sich bei Aristoteles vor allem daran gestoßen, daß er anfangs seiner Staatslehre sagt, *das Ziel des Staates wäre früher als das des Individuums und der Familie*<sup>6</sup>. Das ist in der *Finalordnung* ganz richtig. Jedermann weiß, daß in *ordine intentionis*, also *finis*, das höhere Ziel früher ist als die ihm untergeordneten Ziele, weil letztere untergeordnet sind. So hat auch Thomas von Aquin<sup>7</sup>, der doch sicherlich von Staatssozialismus frei war, den Stagiriten interpretiert: in der *Zielordnung* ist das Ganze («Staat») früher als die Teile («Familie, Gemeinde»), denn man will die Teile nur des Ganzen wegen. In der *Ausführungsordnung* (in *ordine executionis*) ist das Gegenteil wahr: zuerst die Teile, dann das Ganze! Alles das stimmt!

<sup>1</sup> I. Pol. 6, 1 (Did. I 482, 26).

<sup>2</sup> Ib. 483, 27.

<sup>3</sup> De off. I 17.

<sup>4</sup> Gen. 4, 17; 4, 2; 4, 22; 6, 1-4; 9, 20; 9, 22; 10, 10. Vgl. Cathrein, II 468.

<sup>5</sup> II 499.

<sup>6</sup> I. Pol. c. 1 (483, 54).

<sup>7</sup> In I. Pol. lect. 1.

## § 6

## Die innere Organisation des Staates

Wo immer eine Vielheit von Teilen vorhanden, wird sie durch etwas Verbindendes zur Einheit verbunden. So ist auch in allem Geschöpflichen die Einheit das Erste, denn die Vielheit setzt sie schon voraus, sonst wäre sie nicht Vielheit, und sie kann wieder Ziel der Vielheit sein.

Jeder Staat besteht aus einer Vielheit von Bestandteilen, sagen wir von Einzelbürgern, Familien, Gemeinden, Bezirken, Provinzen, einstens auch von Ständen, wie Klerus, Adel und Bürgerstand, die Stände der Bauern, Handwerker, Kaufleute und Gebildeten<sup>1</sup>. Zweck all dieser Verbände war stets der Eigenschutz, die Förderung der besonderen Interessen. Dazu kommen erst noch die verschiedenen politischen Parteien mit ihren eigenen Programmen. Das einigende Band dieser Vielheit im Staate ist die *Staatsgewalt*, sagen wir lieber Staatsautorität, die als *gesetzliche Autorität die Vielheit zur Einheit verbindet, ordnet, leitet und schützt*.

Woher hat der Staat *ursprünglich seine Autorität*, welches sind ihre *Grenzen* und verschiedenen *Formen*? Darüber möchten wir noch einiges sagen.

## I. Ursprung der Staatsgewalt

Ist ein jeder Staat ein *ens contingens*, das zuletzt von einem *ens necessarium* abhängt, so muß auch die Staatsgewalt von jenem ersten notwendigen Sein abhängen. Aber in welchem Sinne, das muß näher erklärt werden, zumal die beiden Fragen, wie A. M. Weiß sagt, auch wieder verschieden sind<sup>2</sup>. Und das ist umso notwendiger, als *Hobbes* und *Rousseau* und viele andere uns hier eine ganz andere Lösung vorgehen, da sie die oberste Staatsgewalt ursprünglich von einem *Vertrage* abhängig machten<sup>3</sup>. Es handelt sich also hier um nichts geringeres als um den Ursprung der Souveränität des Staates.

Thomas verteidigt hier in gewissem Sinne die « Volkssouveränität », was manchen auffallen wird, bei andern sogar Anstoß erregte, aus Furcht vor einer Annäherung an J. J. Rousseau<sup>4</sup>. Aber der Sinn ist ein wesentlich anderer.

<sup>1</sup> I-II 95, 4.

<sup>2</sup> Apol. IV 2, 892.

<sup>3</sup> Das. 891.

<sup>4</sup> Unter ändern stößt sich vor allem Zigliara an unserer These. Vgl. Eth. 51. VII; vgl. dazu *Gredt*, Elem. Eth. II 1032.

1. Die oberste Staatsgewalt offenbart sich offenbar durch die « *Legislative* », in der Autorität, bürgerliche Gesetze zu erlassen. Virtuuell enthält diese Gewalt auch alle anderen. Nun aber liegt diese Gewalt nach Thomas zunächst im **Volke** selbst und erst nachher in jenen, die das Volk vertreten, d. h. in den Regierenden<sup>1</sup>. Auch der Fürst hat keine gesetzgeberische Gewalt, außer insofern er das Volk vertritt: « *auctoritas principis, qui non habet potestatem condendi leges, nisi inquantum gerit personam multitudinis.* »<sup>2</sup> Allerdings ist damit das *ganze*<sup>3</sup> Volk und ein *freies* Volk<sup>4</sup> gemeint, sagen wir das Volk als *organische* Gesamtheit, nicht Gesamtheit; so haben Aristoteles<sup>5</sup> und Thomas richtig betont<sup>6</sup>. Naturgetrieben erweiterte sich die Menschheit von der Ehe zur Familie und zum Staat. Und diese spontane Drangtätigkeit ging jedem Vertrage voraus.

2. Allein Pauli Wort « *omnis potestas a Deo* » (Rom. 13, 1) gilt auch hier. Höchste Quelle aller legislativen Autorität des Volkes ist **Gott**: « *Omnis lex proficiscitur a ratione et voluntate legislatoris; lex quidem divina et naturalis a rationabili Dei voluntate, lex autem humana a voluntate hominis regulata.* »<sup>7</sup> So haben wir bei Thomas eine vollständige Unterordnung aller gesetzgeberischen Autoritäten; das positive Gesetz hängt von der menschlichen Autorität ab<sup>8</sup> und diese vom Naturgesetze<sup>9</sup> und dieses vom göttlichen!<sup>10</sup> Alle Gewalt des Staates hängt somit von Gott ab, von dem unmittelbar das Naturgesetz als Vermittler (instrumentaliter) abhängt. In diesem Sinn ist es zu fassen, wenn J. B. Jaccoud sagt: Die Souveränität des Staates liegt *wesenhaft* im Volke: « *réside essentiellement dans la nation en vertu de la loi naturelle* »<sup>11</sup>. Das *ganze, freie* Volk offenbart die *allgemeine Menschennatur*, aber immer in ihrer absoluten Abhängigkeit von Gott, der höchsten Quelle alles Rechts und aller Autorität. Der Gegensatz dieser Fassung zu jener eines Rousseau usw. ist evident, da dort Gott als höchste Quelle ignoriert wird und jene Empiriker von einer *meta-*

<sup>1</sup> « *Lex proprie et principaliter respicit ordinem ad bonum commune; ordinare autem aliquid ad bonum commune est vel totius multitudinis vel alicuius gerentis vicem totius multitudinis; et ideo condere legem vel pertinet ad totam multitudinem vel pertinet ad personam publicam, quae totius multitudinis curam habet.* » I-II 90, 3.

<sup>2</sup> I-II 97, 3 ad 3.

<sup>3</sup> Ib.

<sup>4</sup> Ib.

<sup>5</sup> V. Pol. c. 2 (Did. II 567, 24).

<sup>6</sup> De reg. princ. I 4.

<sup>7</sup> I-II 97, 3.

<sup>8</sup> I-II 95, 1.

<sup>9</sup> Ib. 2.

<sup>10</sup> I-II 93, 6.

<sup>11</sup> Droit nat. et démocratie, 266.

*physisch* gefaßten Menschennatur überhaupt keine Ahnung hatten. Auch sind bei unserer Fassung die bloß menschlichen Gesetze noch nicht als *unmittelbare* « *Sinairufe* » aufzufassen, wie einige mit Stahl meinten<sup>1</sup>. Es bleibt für unsere staatlichen Gesetzgeber immer ein tüchtiges Stück Arbeit übrig : *sie haben Gesetze zu erlassen im Sinn und Geiste des Naturrechts !*

## II. Die Grenzen der Staatsgewalt

Die Fülle der Staatsgewalt vollzieht sich nach heutiger Auffassung auf drei Gebieten : dem der Gesetzgebung, des Regierens und des Richtens. Die *gesetzgebende* Gewalt erläßt für die Staatsbürger die all-gemein-verpflichtenden Normen des Handelns und Nichthandelns. Die *Regierungsgewalt* soll in Anwendung der Gesetze die Staatsbürger zum öffentlichen Wohle leiten und den Staat nach außen vertreten. Die *richterliche* Gewalt soll, im Lichte des Staatszieles, also des Gemeinwohles, unter den Bürgern Recht sprechen und Schuldige strafen<sup>2</sup>. Diese Dreiteilung der Staatsgewalt ist formell vor allem seit *Montesquieu* maßgebend<sup>3</sup>. Materiell waren diese drei Gebiete selbstverständlich schon früher bekannt. Aristoteles spricht ausdrücklich von der zweiten und dritten Gewalt und nennt die erstere « beratende » Autorität<sup>4</sup>. Das Gleiche bei Thomas<sup>5</sup>. Uns interessieren hier vor allem die *Grenzen* der Staatsgewalt.

Die zahlreichen Schranken der Staatsgewalt ergeben sich teils von Seite höherer Gewalten, sagen wir von *oben*, teils aber auch aus dem *Wesen* des Staates selbst.

A. Von *oben*. Zwei Gesetze sind höher als der Staat, weil er von ihnen abhängt :

a) Dem *göttlichen Gesetze*, der *lex aeterna*, ist alles und gänzlich unterworfen. Es ist das eigentliche Regierungsgesetz aller Regierenden<sup>6</sup>, von dem daher jedes menschliche Gesetz abhängig ist<sup>7</sup>.

b) Auch das *Naturgesetz* (*lex naturalis*) steht, da es alle Tugendakte regelt<sup>8</sup>, über allen menschlichen Satzungen, die nur nähere Aus-

<sup>1</sup> Vgl. *Weiß*, Apol. IV 2, 892-893.

<sup>2</sup> I-II 100, 8.

<sup>3</sup> *Esprit des Lois*, XI 6. Vgl. *Cathrein*, II 617.

<sup>4</sup> IV. Pol. c. 11 (14) Did. I 559, 11.

<sup>5</sup> In IV. Pol. lect. 12.

<sup>6</sup> I-II 93, 3 ; III. C. G. 121.

<sup>7</sup> I-II 19, 4.

<sup>8</sup> I-II 94, 3.

führungen desselben sind <sup>1</sup>. Daher bringt jeder Mensch gewisse naturrechtliche Rechte und Pflichten, individuelle und soziale Rechte, Recht zur Existenz, zur Entwicklung, Vermehrung usw. von Hause aus mit sich, die der Staat nie antasten soll, wie früher betont wurde. Auf ihnen ruht das Staatswohl selbst. Daher haben die Eltern die ersten Rechte auf die *Kindererziehung* und den *Unterricht* und folglich die *Schule* <sup>2</sup>. Dabei ist das Recht des Staates, für ergänzenden Schulunterricht zu sorgen, insoweit es im Interesse des Allgemeinwohls liegt, unbestritten. Auch soll er ergänzend die allgemeinen naturrechtlichen Forderungen in *religiös-sittlicher* Hinsicht <sup>3</sup> *fördern* und *unterstützen*; denn alles das liegt in seinen Interessen. Daher mahnt Thomas den Fürsten, also die staatliche Autorität, daß er, gesetzlich Lohn und Strafe in Aussicht stellend, seine Untergebenen vom *Bösen* abzuhalten und zu einem *tugendhaften Leben* zu leiten suche: « ut suis legibus et praeceptis, poenis et praemiis homines sibi subiectos ab iniquitate coërceat et ad opera virtuosa inducat. » <sup>4</sup> Es ist zwar rechtlich nicht Sache des Staates, seine Bürger zum *übernatürlichen* Ziele zu leiten. Aber er unterstütze auch dieses, indem er in der natürlichen Ordnung vorschreibt, was dazu führt, und verbietet, was hinderlich ist: « ea praecipiat, quae ad coelestem beatitudinem ducunt et eorum contraria ... interdicat. » <sup>5</sup>

B. Zahlreich sind die Schranken, die sich aus dem **Wesen** des Staates selbst ergeben. Aus dem Wesen einer Sache ergibt sich ihr *Ziel*. Nichts ist innerlich verbundener als *Ziel* und *Wesen* einer Sache.

Vorerst ist es klar, daß in jedem Staate der Inhaber der Gewalt nur eine « *persona publica* » sein kann, d. h. jemand, der namens des Volkes beauftragt ist, Gesetze zu geben, zu regieren und zu richten <sup>6</sup>. Ebenso einleuchtend ist es, daß die Autorität eines bestimmten Staates nur auf die *Untergebenen* (« *subditos* ») desselben Staates sich beziehen kann <sup>7</sup>.

Besonders wichtig und mehrfach sind die Schranken der Staatsgewalt, die sich aus dem **Ziele** des Staates ergeben:

<sup>1</sup> I-II 95, 2.

<sup>2</sup> II-II 10, 12; III. C. G. 122.

<sup>3</sup> « *Virtuosa... vita est congregationis humanae finis.* » De reg. princ. I 14.

<sup>4</sup> Ib. I 15.

<sup>5</sup> De reg. princ. I 15.

<sup>6</sup> Daher die Definition des Gesetzes: « *quaedam ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet promulgata.* » I-II 90, 4; ib. 96, 4.

<sup>7</sup> II-II 16, 1.

a) Weil das Wohl und *Glück* der Bürger Ziel der Staatsgewalt ist, muß auch der Staat das Glück des Volkes bei all seinen Erlassen und Tätigkeiten, soweit es möglich ist, im Auge haben <sup>1</sup>.

b) Indes ist direkt nur das *Gemeinwohl* (« bonum commune ») Eigenziel des Staates <sup>2</sup>. Folglich fällt das *Privatwohl* im Staate an sich nur in Betracht, als es im öffentlichen auch enthalten ist <sup>3</sup>. Eben das ist nach Thomas das große Laster des Tyrannen, daß er nur den Eigennutz sucht <sup>4</sup>.

c) Noch eine weitere Schranke tritt für den Staat hinzu. Wie früher bemerkt, faßt der Staat nur die *äußere* Tätigkeit, auf die er Zwang ausüben kann, ins Auge: legis lator humanae non habet iudicare nisi de exterioribus actibus <sup>5</sup>. Und das aus dem einfachen Grunde, weil ihm die innere menschliche Tätigkeit entgeht: de interioribus non iudicat praetor <sup>6</sup>.

d) Endlich noch eine letzte Schranke der Staatsgewalt: sie hat nur das *irdische* Wohl an sich zum Ziele <sup>7</sup>. Für das ewig-*übernatürliche* Wohl sorgt nach Thomas die *Kirche* unter Leitung des Papstes: « sacerdotibus est commissum et praecipue summo Sacerdoti successori Petri, Christi vicario Romano Pontifici. » <sup>8</sup> Beide Gewalten: Staat und Kirche sind, wie Prof. Dr. *Lampert* so gründlich und lichtvoll dargelegt <sup>9</sup>, in ihrer Ordnung selbständige Gewalten. Daß *Religionslosigkeit* für die staatliche Autorität und den Gehorsam der Bürger selbst die größte Gefahr ist, erfaßt jedermann leicht und hat Leo XIII. eingehend beleuchtet <sup>10</sup>. Allwo die katholische Religion zugleich auch Staatsreligion ist, ist das *gegenseitige* Verhältnis von Kirche und Staat leicht bestimmbar. In andern Fällen sind positive Abmachungen maßgebend.

Somit ist die Staatsgewalt an sich beschränkt auf das *öffentlich-äußere irdische* Wohl und Glück der Bürger. Das Gebiet ist noch groß und wichtig genug. Er hat nicht etwa bloß das ganze *Militär-, Kriegs- und Handelsgebiet* mit Kunst und Wissenschaft zu leiten und zu besorgen und den Staat nach *außen* gegen Feinde zu schützen <sup>11</sup>, sondern ganz allgemein sei es gesagt: er hat das *ganze Staatsvolk* zu einem irdisch

<sup>1</sup> I-II 96, 6.

<sup>3</sup> Ib. ad 1 u. 2.

<sup>5</sup> I-II 100, 9.

<sup>7</sup> I-II 90, 3 ad 3.; 96, 5.

<sup>9</sup> Kirche und Staat in der Schweiz, Bd. I, §§ 1, 2, 14.

<sup>10</sup> Encycl. « Immortale Dei » und Encycl. « Tametsi ». Vgl. *Lampert*, l. c. § 22.

<sup>11</sup> De reg. princ. I 13 u. 14.

<sup>2</sup> I-II 90, 2.

<sup>4</sup> De reg. princ. I 3.

<sup>6</sup> Ib. 91, 4; IV. C. G. 77.

<sup>8</sup> De reg. princ. I 14.

*guten Leben* (« bonam vitam ») zu leiten und dasselbe darin *zu erhalten* und endlich *fortschrittlich* immer noch zu *höherem* Glücke zu führen<sup>1</sup>. Das ist eine große, herrliche Aufgabe, für deren Lösung irdische Ehre und *Lohn* nicht genügt<sup>2</sup>, sondern nur *Gotteslohn*, entsprechend dem Axiom : « Maius autem et divinius est bonum multitudinis quam bonum unius. »<sup>3</sup>

Im Anschluß an das Gesagte wäre hier der sog. **Tyrannenmord**, richtiger die « Tyrannentötung », zu erwähnen, ein berühmtes Problem ! Fixieren wir vorerst den Kern der Streitfrage durch eine Abklärung, um dann der Lösung selbst näherzutreten.

1. Es gab einstens Gegner jeder Mentschentötung durch Menschen. So verurteilte *Duns Skotus* mit wenigen anderen die Mentschentötung an sich, weil sie « Mord » bedeute, und Mord ist als malum intrinsecum immer unerlaubt<sup>4</sup>. Damit wäre offenbar das Recht der *Todesstrafe* und jede *tödliche Notwehr* gegen einen ungerechten Lebensangriff, ja sogar das *Kriegsrecht* in Frage gestellt. Diese These widersprach nicht bloß einem *Augustinus*, *Ambrosius*, *Cyrellus*, sondern auch den großen Scholastikern : *Thomas*, *Cajetan*, *Bonaventura*, *Soto*, *Vitoria*, *Suarez*, *Báñez*, *Estius*, *Antoninus*, *Natalis Alexander*, *Sylvius*, *Lugo*, *Tournely*, *Billuart*<sup>5</sup>. Sie steht auch im Widerspruch mit dem neuen *kanonischen Recht*<sup>6</sup> und mit dem allgemeinen Völkerrecht.

2. Klärend für die ganze Frage ist die Unterscheidung zwischen den beiden Begriffen : « Tötung » und « Mord ». *Mord* (homicidium) ist *ungerechte* Tötung eines Menschen und daher immer unerlaubt. Der Begriff *Tötung* ist allgemeiner und kann eine erlaubte oder unerlaubte Tötung besagen<sup>7</sup>. Im letzteren Falle nur ist sie Mord.

3. Die Frage, näher präzisiert, ist folgende : wer hat das Recht, den Tyrannen, welcher das Staatswohl *schwer* bedroht, zu entfernen, event. sogar zu töten ?

Zur Lösung der Frage Folgendes :

α Jeder Tyrann, gleichviel ob nur Machterstreber (usurpator) oder schon Machtbesitzer (tyrannus regiminis), ist ein Rechtsbrecher, eine

<sup>1</sup> Das. I 15.

<sup>2</sup> Das. I 8.

<sup>3</sup> Das. I 9.

<sup>4</sup> In IV. Sent. d. 15 q. 3. Vgl. *Francisco de Vitoria* O.P., Comm. in II-II De iust. q. 64 a. 2.

<sup>5</sup> Vgl. *Billuart*, Summa S. Thomae, Tr. De iure et iust. Diss. 10 a. 5 § 1.

<sup>6</sup> Can. 2205 § 4.

<sup>7</sup> I-II 100, 8 ad 3.

eminente Gefahr für das Vaterland. Ist nun eine staatliche *Oberbehörde* da, der er unterworfen ist und welche die gewünschte Macht besitzt, so ist es in erster Linie ihre Aufgabe, einzuschreiten, event. sogar ihn zu töten<sup>1</sup>.

β) Fehlt es an einer solchen Oberbehörde und ist der Tyrann *noch nicht Machtbesitzer*, also erst Usurpator, so hat in größter Gefahr des Vaterlandes auch jeder *Private* das Recht, den Tyrannen zu töten; ja, er verdient dafür Lob und Auszeichnung: « tunc enim, qui ad deliberationem patriae tyrannum occidit, laudatur et praemium accipit. »<sup>2</sup> Gleicher Ansicht mit Thomas sind auch *Cajetan*<sup>3</sup> und *Franciscus de Vitoria*<sup>4</sup>. *Billuart* nennt diese Auffassung sogar eine « *communis sententia* ». Nach ihm ist sie nicht bloß im Notwehrrecht jedes Menschen begründet, sondern sogar in der *öffentlichen* Autorität, die jedem Bürger gleichsam als Soldat solchen Auftrag geben würde<sup>5</sup>. Dasselbe lehren *Cajetan*<sup>6</sup> und *Vitoria*<sup>7</sup>. In diesem Falle ist der Tyrann, wie Thomas bemerkt<sup>8</sup>, überhaupt noch kein Oberer und folglich noch niemand ihm Gehorsam pflichtig. Es kann also eine « Tyrannentötung » geben, die nicht « Tyrannenmord » ist!

γ) Anders ist die Sache, so sagt man, beim *tyrannus regiminis*, d. h. bei jenem, der bereits im Besitze der legitimen Gewalt ist, aber dieselbe mißbraucht. Der Mißbrauch der Gewalt beraubt den Inhaber derselben noch nicht der Gewalt selbst<sup>9</sup>. Infolgedessen ist dieser Tyrann im allgemeinen Interesse zu dulden. Wird seine Tyrannenherrschaft unerträglich, und gibt es kein Mittel, ihn gesetzlich zu entsetzen, weder von jener, die ihn eingesetzt, noch von Seite einer höheren Autorität, so ist er in Gottes Namen und in der Hoffnung auf eine göttliche Hilfe zu dulden, denn der Versuch *Privater*, ihn zu töten, müßte dem öffentlichen Volkswohle selbst gefährlich sein: « Esset autem hoc multitudini periculosum, si *privata* praesumptione aliqui attentarent praesidentium necem etiam tyrannorum. »<sup>10</sup> In diesem Sinne, so behauptet man, hat

<sup>1</sup> De reg. princ. I c. 6; II. Sent. d. 44 a. 2 ad 5.

<sup>2</sup> II. Sent. d. 44, 2 ad 5.

<sup>3</sup> « Licite potest a *quolibet* de populo occidi pro libertate populi, quando non est recursus ad superiorem. » In II-II q. 64 a. 3.

<sup>4</sup> In II-II De iust. q. 64 a. 3, 5.

<sup>5</sup> Summa S. Thomae, Tr. De iure et iust. Diss. 10 a. 2.

<sup>6</sup> I. c.

<sup>7</sup> I. c.

<sup>8</sup> II. Sent. d. 44 q. 2 a. 2 ad 4.

<sup>9</sup> Ib. a. 2.

<sup>10</sup> De reg. princ. I c. 6.

schon das Konzil von *Konstanz* einen Satz verurteilt, wie *Zigliara* behauptet <sup>1</sup>.

Indes ist, wie *Cathrein* hervorhebt <sup>2</sup>, jene Entscheidung vom Konstanzer Konzil (1415) nie vom Römischen Papste approbiert worden, und bei der obigen Begründung fragt sich der Leser unwillkürlich: Den Fall gesetzt, ein herrschender Tyrann führe den Staat *sicher* und *rettungslos* in den Abgrund: soll dann ein Privater, wenn es ohne *schlimmere Folgen* geschehen kann, nicht auch kraft des *öffentlichen Wohles*, also des *bonum commune* wegen, das Recht haben, den Tyrannen zu töten? Gibt das öffentliche Wohl dem Einzelbürger nur das Recht, den ungerechten Angreifer *gegen sich* selbst und nicht auch gegen das *Vaterland*, den Tyrannen, abzuwehren? Gibt es nur für den Privaten ein *Notwehrrecht* und keines für den Staat? Reden unsere Zeiten nicht eine neue wuchtige Sprache? Dieses Bedenken wollten wir hier dem Leser vorlegen bei aller Unterwürfigkeit gegenüber jeder Autorität! <sup>3</sup>

### III. Die Staatsformen

Maßgebend für die Form des Staates ist seine *Verfassung* (Constitutio) <sup>4</sup>. Sie zeigt die Grundrichtung eines Staates an, ist nicht ein Einzelgesetz, sondern offenbart die *Grundeinstellung* seiner ganzen Gesetzgebung selbst. Wer war kompetenter das zu sagen als der große Staatslehrer Griechenlands, Aristoteles, dem 158 Verfassungen des Altertums zur Verfügung standen. Die Verfassung, so sagt er in seiner Staatslehre selbst, ist nichts anderes als die *höchste Herrscherordnung in den Staaten und daher ihr Ziel* <sup>5</sup>. Thomas nennt sie mit seiner prägnanten Kürze: «*ordo dominantium in civitate*» <sup>6</sup>. Je nach der Verschiedenheit der

<sup>1</sup> «*Populares possunt ad suum arbitrium dominos delinquentes corrigere.*» *Denzinger*, Enchiridion, n. 597. «*Quilibet tyrannus potest et debet licite et meritorie occidi per quemcumque vasallum suum seu subditum . . .*» *Zigliara*, *Eth. Ius nat.* I. II c. II. 55. X.

<sup>2</sup> *Moralphil.* II 662.

<sup>3</sup> Stimmt das Gesagte nicht wieder mit Thomas überein, wenn er sagt: «*Regimen tyrannicum non est iustum, quia non ordinatur ad bonum commune . . . et ideo perturbatio huius regiminis non habet rationem seditionis, nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen, quod multitudo subiecta maius detrimentum patitur ex perturbatione consequenti quam ex tyranni regimine.*» II-II 42, 2 ad 3.

<sup>4</sup> Darüber vgl. auch Dr. iur. *W. Kägi*, *Verfassung als rechtliche Grundordnung des Staates*. Zürich 1945, S. 40 ff.

<sup>5</sup> IV. Pol. c. 1 (544, 15).

<sup>6</sup> In III. Pol. lect. 6.

Verfassungen sind die Staaten selbst verschieden. Daher das aristotelische Axiom: «*so viel verschiedene Staaten als verschiedene Verfassungen*»: «ὅσαι γὰρ αἱ πολιτεῖαι τοσαῦτα καὶ τὰ κύρια ἔστιν.»<sup>1</sup> Und hernach zählt der Stagirite gleich die vier Staatsformen auf: Demokratie, Oligarchie, Aristokratie und Monarchie<sup>2</sup>. Wir sind also, von den Staatsformen sprechend, auf der richtigen Fährte. Versuchen wir zuerst, die verschiedenen Staatsformen *begrifflich* festzulegen, um dann ihren *Wert* zu beurteilen.

a) *Begriffliche Festlegung*. Die sechs Regierungsformen: *Aristokratie*, *Monarchie*, *Oligarchie*, *Demokratie*, *Tyrannis* und *Politie*, mit denen Thomas sich beschäftigte<sup>3</sup>, waren alle schon im Altertum bekannt<sup>4</sup>. Von Aristoteles hat sie das Mittelalter übernommen.

In der **Monarchie** liegt die höchste Herrschergewalt in *einer* Person, die den Staat zum Gemeinwohl führt<sup>5</sup>. Liegt die *ganze* Herrschergewalt in der *einen* Hand des Herrschers, so ist sie eine *absolute*. Üben zur Herstellung des Gleichgewichtes zwischen Dynastie und Volk Vertreter des Volkes in der Form von gesetzgebenden Kammern und Gerichtshöfen mit dem Herrscher die Gewalt aus, so haben wir die *konstitutionelle Monarchie*, die in der modernen Zeit, von Montesquieu inspiriert, eine große Rolle spielt<sup>6</sup>. Seinen Höhepunkt erreichte der Konstitutionalismus im *Parlamentarismus*, wo die Bestellung der Minister von der Mehrheit des Parlamentes abhängt<sup>7</sup>.

In der **Aristokratie** herrschen *wenige*, aber es sollen, wie die Benennung andeutet, die *Besten* sein, die sich dem Staatswohl opfern<sup>8</sup>. Es sind die Männer des Gesetzes, die da herrschen und daher die Besten<sup>9</sup>.

In der **Oligarchie** herrscht das *Geld weniger* Bürger<sup>10</sup>. Nicht Recht und Gemeinwohl sind daher Ziel der Herrschergewalt, sondern der Reichtum weniger, also der *Eigennutz*. Sie ist das Gegenstück der wahren Aristokratie<sup>11</sup>.

<sup>1</sup> II. Rhet. c. 8 (I 328, 39).

<sup>2</sup> (I 328, 40).

<sup>3</sup> De reg. princ. I. I c. 1-10.

<sup>4</sup> Aristoteles, III. Pol. c. 4 ss.

<sup>5</sup> III. Pol. c. 5 (I 527, 40); Rhetor. I. I c. 8 (I 328, 49). Thomas, in III. Pol. lect. 6.

<sup>6</sup> Vgl. Cathrein, Moralphil. II 674.

<sup>7</sup> Das. 675.

<sup>8</sup> III. Pol. c. 5 (I 527, 42).

<sup>9</sup> I. Rhet. c. 8 (I 328, 46). Thomas, in III. Pol. lect. 8; De reg. princ. I c. 1.

<sup>10</sup> De reg. princ. I c. 1; I. Rhet. c. 8 (I 328, 46); III. Pol. c. 4 (I 526, 27).

<sup>11</sup> III. Pol. c. 5 (I 528, 3).

Die **Tyrannis**, in welcher der Herrscher ohne Rechtsgrenzen regiert, ist das Gegenstück der Monarchie. Der Tyrann sucht wieder nur den Eigennutz<sup>1</sup>. Er herrscht nur durch seine *Macht*<sup>2</sup>.

Scheinbar schlecht zu sprechen ist Aristoteles auf die **Demokratie**. Sie ist nach ihm die Herrschaft des Volkes im Sinne der bloßen *Masse* oder der Plebs: « summa imperii potestas penes populum est »<sup>3</sup>. Sie will *Freiheit* und *Gleichheit* harmonisieren und ist daher gerade die ungerechteste Staatsform, weil nicht alle gleich sind<sup>4</sup>. Sie ist die einseitige Herrschaft der Armen oder Bedürftigen. Offenbar versteht hier Aristoteles unter dieser Demokratie die sog. Ochlokratie (Herrschaft des großen *Haufens*), die mit unserer Demokratie nichts zu tun hat, wie Cathrein sehr gut bemerkt<sup>5</sup>. Fügen wir bei, daß der große Staatsmann noch verschiedene Arten von Demokratie unterscheidet, deren keine mit der unserigen sich deckt<sup>6</sup>. Die Bemerkung: in der Demokratie lebe jeder nach seiner Leidenschaft<sup>7</sup>, ist typisch für seine Auffassung der Demokratie!

Indes hat unter Umständen eine andere Staatsform die größte Bedeutung, nämlich die **Politie**. Allda wo in einem Staate viele Tüchtige gleich vortrefflich sind, ist die absolute Monarchie nicht am Platze<sup>8</sup>. Denn es gilt als Prinzip: wo *einer* nur der Tüchtigste ist, da herrsche die Monarchie; wo *viele* Tüchtige sind, da herrsche die Menge, welche zu gehorchen und zu befehlen tauglich ist<sup>9</sup>. Im letztern Falle ist die Politie am Platze. So war es schon bei den alten Völkern, wo Volk, Senat und Gerichtshof regierten<sup>10</sup>. Was ist die Politie? Sie verlegt die höchste Gewalt in eine *Mischung* (« μίξις ») von Reichen, Armen, Freien, die als die *Besten* unter *Einem oder Mehreren, die eine Einheit bilden, das Volk zum Gemeinwohl führen*<sup>11</sup>. Sie kann also sowohl Monarchie als Republik sein und wahre *Demokratie*, insoweit die Bestellung der Regierung vom Volke abhängt. Die Politie berücksichtigt also alle wichtigen Momente einer glücklichen Regierung: « den *Reichtum*, das *Volk der Bedürftigen*, die *Freiheit* und vor allem die *Tugend*. Sie holt aus der Monarchie und Aristokratie das Beste heraus und paraly-

<sup>1</sup> Ib.; IV. Pol. c. 2 (I 544, 30).

<sup>2</sup> III. Pol. c. 6 (I 530, 43); De reg. princ. I c. 3.

<sup>3</sup> III. Pol. c. 4 (I 526, 26).

<sup>4</sup> I. Rhet. c. 8 (I 329, 4).

<sup>5</sup> Moralphil. II 669<sup>1</sup>.

<sup>6</sup> IV. Pol. c. 4 (I 548 u. 549).

<sup>7</sup> V. Pol. c. 7 (I 579, 26).

<sup>8</sup> III. Pol. c. 11 (I 542, 10).

<sup>9</sup> III. Pol. c. 12 (I 542, 46 ss.).

<sup>10</sup> III. Pol. c. 6 (I 532, 48).

<sup>11</sup> IV. Pol. c. 6 (I 552, 44 ss.).

siert das Schlimme, das in der Oligarchie, Ochlokratie, liegt<sup>1</sup>. Das ist auch der Grund, warum sie den Namen 'Staatsform' schlechterdings ('πολιτεία') verdient.»<sup>2</sup> Sie ist daher auch die beste Hüterin der Gesetze, denn wo die Gesetze nicht herrschen, gibt es keine Politie<sup>3</sup>.

b) *Über den Wert der verschiedenen Staatsformen.* Welchen Wertmaßstab dürfen und sollen wir hier anlegen? Der Wertmesser ist mit dem Gesagten bereits angedeutet. Da das öffentliche Wohl oder Glück Ziel jedes Staates ist («τέλος... πόλεως τὸ εὖ ζῆν») <sup>4</sup>, hat jede Staatsform nur insofern Wert, als sie dieses Glück im Auge hat. Daher das Axiom des Aquinaten: *All jene Staatsformen sind gerecht, welche das Allgemeinwohl im Auge haben, und alle jene sind ungerecht, welche nur den Eigennutz zum Ziele haben* <sup>5</sup>. Das stimmt auch mit Aristoteles überein <sup>6</sup>. Also nur das *Allgemeinwohl* als Ziel kann *Wertmaßstab* für die *Wertung* der Staatsformen sein!

Damit ist die **Tyrannis** bereits gerichtet. Der Tyrann kann *Einer* sein, wie in der Monarchie, oder es können auch mehrere Tyrannen am Ruder sein. Die Tyrannei, welche einen König zum Tyrannen macht, ist zwar weniger fatal als die Tyrannei, welche eine Mehrzahl von Aristokraten zu Urhebern hat, weil in letzterm Falle die Uneinigkeit und die Gefahr des Friedens noch größer ist <sup>7</sup>. Aber immer ist und bleibt die Tyrannis die **schlimmste Herrschaft** <sup>8</sup>. Thomas gibt für diese These mehrere Gründe an. Er verweist auf die gewaltige *Macht* des königlichen Tyrannen; sodann ist sie schlimm, weil der Tyrann eben den *Eigennutz* (bonum privatum) dem öffentlichen Wohle vorzieht und dabei seine *Untergebenen schwer* bedrückt, öfter solche leidenschaftlich mordet, ihre *Sicherheit* bedroht, sie geistig und körperlich quält, überall *Unfrieden* stiftet und das ganze soziale Leben vergiftet: «Nihil differt a bestia» <sup>9</sup>. Thomas spricht auch von den **Schutzmitteln** gegen Tyrannen: erstens man wähle nur Könige, die nach menschlicher Berechnung nicht zu Tyrannen werden, also *Vorsicht bei Ernennung* von Herrschern; zweitens, man entziehe dem Herrscher jede *Gelegenheit*, Tyrann zu werden; man gebe ihm *nicht zu große* Macht; schließlich ergreife man die erlaubten Mittel gegen den bereits bestehenden

<sup>1</sup> Ib. (552, 46; 553, 1-3; 552, 17; 544, 31).

<sup>2</sup> IV. Pol. c. 2 (I 544, 38) u. c. 5 (551, 32).

<sup>3</sup> IV. Pol. c. 4 (I 549, 39).

<sup>4</sup> III. Pol. c. 5 (I 530, 18).

<sup>6</sup> III. Pol. c. 4 (I 527, 29).

<sup>8</sup> IV. Pol. c. 2 (I 544, 42).

<sup>5</sup> In III. Pol. lect. 6.

<sup>7</sup> De reg. princ. I c. 5.

<sup>9</sup> De reg. princ. I c. 3.

Tyrannen<sup>1</sup>. Hierüber haben wir bei der Tyrannentötung früher gehandelt. In einer Zeit, wo Europa vor Tyrannen zitterte, wo Millionen und Millionen auf grausamste Weise ermordet wurden und die Justizrache bereits eingetreten ist, dürfen wir sicherlich auch von den Folgen und Strafen reden, die nach Thomas den Tyrannen treffen. Die Tyrannen verlieren jede *Freundschaft*, die sonst das Leben so versüßt und die dem Herrscher Sicherheit gibt; sie werden *gehaßt*; ihre Herrschaft wird *nicht alt*; Gewalt wird nicht alt, denn die *Furcht* ist eine schwache Stütze der Herrschaft: «Timor est debile fundamentum», sowohl die *Geschichte* als auch die *Heilige Schrift* bezeugen das<sup>2</sup>; sie *bekehren sich selten* und erhalten am Ende des Lebens, an Stelle des herrlichen Herrscherlohnes im Himmel, *ewige Strafe*<sup>3</sup>. Das ist das Los des Tyrannen!

Auch die **Oligarchie**, wo nur eine Anzahl Reicher herrscht, ist schlecht<sup>4</sup>. Sie ist Herrschaft des Parteigeistes, schließt das *Volk* und damit die Armen aus<sup>5</sup>, und da sie ein Abfall von der Aristokratie ist, schließt sie gerade die *Besten* aus<sup>6</sup>. Auch hier herrscht somit nicht das *öffentliche Gemeinwohl*<sup>7</sup>.

Daß die **Demokratie** im Sinne des Aristoteles, d. h. die Herrschaft der «Masse» schlecht ist, leuchtet jedermann ein. Hier herrscht auch der Eigenwille und Eigennutz an Stelle des Gesetzes<sup>8</sup>.

Die **Aristokratie** gehört mit der Monarchie und Politie zur guten, gerechten Regierungsart<sup>9</sup>. Wie der Name besagt, soll sie aus den *besten* und *tugendhaftesten* Männern bestehen<sup>10</sup>. Nur in der Aristokratie sind die beiden Begriffe «guter Bürger» und «guter Mensch» identisch<sup>11</sup>. Da herrschen die Männer der *Disziplin* und des *Gesetzes*<sup>12</sup>.

Viel Sympathien hatte in allen Jahrhunderten die **Monarchie**. Hier liegt die Höchstgewalt in der Hand eines *Einzigem*, eben des Königs, der das Gemeinwohl im Auge hat<sup>13</sup>. Doch kann auch sie gemildert

<sup>1</sup> De reg. princ. I c. 6.

<sup>2</sup> Ib. I c. 10.

<sup>3</sup> De reg. princ. I c. 11.

<sup>4</sup> IV. Pol. c. 2 (I 544, 30).

<sup>5</sup> IV. Pol. c. 5 (I 549, 47).

<sup>6</sup> III. Pol. c. 5 (I 528, 2).

<sup>7</sup> De reg. princ. I c. 1.

<sup>8</sup> IV. Pol. c. 4 (I 548, 49 ss.); III. Pol. c. 5 (I 528, 25 ss.); *Thomas*, in III. Pol. lect. 8.

<sup>9</sup> IV. Pol. c. 12 (I 542, 46); IV. Pol. c. 2 (I 544, 27).

<sup>10</sup> IV. Pol. c. 5 (I 551, 36).

<sup>11</sup> Ib.

<sup>12</sup> I. Rhet. c. 8 (I 329, 4).

<sup>13</sup> III. Pol. c. 5 (I 527, 40); I. Rhet. c. 8 (I 328, 49).

werden, denn es gibt verschiedene Arten. Hat sie nicht das Gemeinwohl zum Ziele, sondern den Eigennutz, so wird sie zur Tyrannis<sup>1</sup>. Dennoch ist sie, an sich betrachtet, die *vollkommenste* Regierungsform, auch besser als die Aristokratie<sup>2</sup>. Doch hat die Erbmonarchie ihre Nachteile, wenn nur untaugliche Söhne vorhanden sind<sup>3</sup>. Wo überhaupt viele Tüchtige im Staate sind, ist es ratsamer, daß mehrere regieren, wenn es gesetzlich ist, denn das Gesetz soll immer herrschen<sup>4</sup>. Der gleichen Ansicht ist auch Thomas von Aquin<sup>5</sup>. Das, was geschichtlich der Monarchie immer den Vorzug gab, hat Trendelenburg trefflich hervorgehoben. Es war der überlegene Wille, die überlegene Macht und die überlegene Tugend des Einzelnen, des Monarchen<sup>6</sup>. Sie gibt der Herrschaft die mächtige *Einheit*, wie Thomas betont, wenn er sagt: « Omne autem naturale regimen ab uno est. »<sup>7</sup> Das mag uns erklären, warum nach Plato und Aristoteles alle großen Scholastiker mit Thomas, Bellarmin<sup>8</sup>, Suarez abstraktiv der Monarchie vor der Republik den Vorzug geben. Das hinderte indessen nicht, daß gerade die Monarchie, wie Thomas zutreffend sagt, unter andern Gesichtspunkten wieder die *gehaßteste* Staatsform war<sup>9</sup>, wie auch die römische Geschichte bezeugt. Daran war nicht bloß die *Gefahr der Tyrannei*, die immer wieder drohte, schuld und der Drang nach mehr *Freiheit*, sondern auch das Bestreben, durch tatkräftigere *Selbstteilnahme* an der Regierung den *Fortschritt* zu befördern, eingedenk jenes Wortes Sallusts: « Incredibile est memoratu, quantum adepta libertate in brevi Romana civitas creverit. » Jede *aktive* Teilnahme an der Leitung des Staates zum öffentlichen Wohle ist ohne Zweifel ein mächtiger *Ansporn* für das Wohl und Heil des Staates, immer und immer intensiver zu arbeiten und sich zu interessieren und sich zu opfern<sup>10</sup>. Aus all dem ergibt sich auch, welche hehre **Aufgabe** der Monarch zu erfüllen hat. Er soll *Gottes Herrschaft* in der Welt zum Vorbilde nehmen, wie er im Menschen den Leib durch die Seele leitet; je nach ihren *verschiedenen Anlagen* soll er sie leiten, wie Gott durch

<sup>1</sup> I. Rhet. c. 8 (I 329, 1).

<sup>2</sup> III. Pol. c. 10 (I 539, 37); De reg. princ. I 4; I-II 105, 1.

<sup>3</sup> III. Pol. c. 10 (540, 4).

<sup>4</sup> III. Pol. c. 11 (I 540, 33 ss.).

<sup>5</sup> De reg. princ. I c. 2.

<sup>6</sup> Naturrecht, 429.

<sup>7</sup> De reg. princ. I c. 2; IV. C. G. 76.

<sup>8</sup> De Rom. Pontif. c. 1; vgl. *Cathrein*, Moralphil. II 672.

<sup>9</sup> Thomas gibt einem Kapitel De reg. princ. I 4 geradezu den Titel: « Quare subditis regia dignitas rectorum odiosa ».

<sup>10</sup> Ib.

die verschiedenen Himmelskörper die Welt regiert und auf Erden die Pflanzen und Tiere ; er soll für ihre *Erhaltung* und *Nahrung* sorgen ; er soll für den Staat das günstige *Klima* auswählen, für *Kunst*, *Wissenschaft* und *Handel* sorgen, für die richtige *Religionspflege* besorgt sein und nach außen für den wirksamen Waffenschutz<sup>1</sup>. Aber vor allem sei er besorgt, daß er die kirchliche Leitung zum *ewigen Leben* unterstütze, indem er in seiner Ordnung nur vorschreibe, was zum *ewigen Leben* führt, und gegenteiliges verbiete ; mit einem Worte, daß er im Staate ein *tugendhaftes Leben* begründe, es erhalte und fördere : « ut primo . . . in subiecta multitudine bonam vitam instituat, secundo ut institutam conservet, tertio conservatam ad meliora promoveat. »<sup>2</sup> Seine Hauptaufgabe ist und bleibt immer die Hinordnung des Staates *zur Tugend*. Mittel dazu sind verschiedene : vor allem die Sorge für das zeitliche Wohl des Volkes, die Erhaltung des inneren Friedens, die Zügelung der bösen Leidenschaften, die richtige Verteilung der Ämter und nach außen der starke Waffenschutz gegen Feinde<sup>3</sup>.

Schließlich noch ein Wort über den Wert der **Demokratie**. Die innere Abhängigkeit der höchsten Staatsgewalt vom Volke gibt ihr « demokratischen » Charakter, wie der Begriff Demokratie besagt. Doch gibt es Grade. Hauptsächlich gibt es eine doppelte Demokratie, eine direkte und eine indirekte. In der *direkten* hat das Volk das entscheidende Wort bezüglich der Gesetzesvorlagen und der Ernennung der Regierung. So ist es in den schweizerischen Landsgemeindekantonen. Hier ist auch die Rede von « reiner Demokratie ». In der *indirekten* bestellt das Volk jene, welche für Gesetze und Regierung zu sorgen haben. Gewisse Schattierungen gibt es auch da noch überall<sup>4</sup>. Das Recht des *Referendums* und das *Initiativrecht* kamen im Laufe des letzten Jahrhunderts hinzu. Das *Referendumsrecht*, welches obligatorisch oder auch nur fakultativ sein kann, gibt dem Volke Gelegenheit, Stellung zu nehmen gegen Gesetze und Erlasse der Kammern und der Regierung<sup>5</sup>. Es kann auch auf die Ausgaben des Staates (Finanzreferendum) ausgedehnt werden. Tief greifend ist vor allem auch das *Initiativrecht*, kraft dessen das Volk auf Grund einer bestimmten Anzahl Unterschriften über eine Änderung der Verfassung oder Regierungserlasse abstimmen kann und muß<sup>6</sup>. Das Schweiz. Strafgesetzbuch bestimmt so-

<sup>1</sup> De reg. princ. I c. 13.

<sup>2</sup> De reg. princ. I c. 15.

<sup>4</sup> Vgl. *Jaccoud*, Droit nat. 294 ff.

<sup>5</sup> Das. 299.

<sup>3</sup> Ib.

<sup>6</sup> Das.

gar in Art. 279: « Wer die Sammlung oder Ablieferung von Unterschriften für ein Referendum- oder Initiativbegehren durch Gewalt oder Androhung ernstlicher Nachteile hindert, oder stört, wird mit Gefängnis oder mit Buße bestraft. »

Daß gewisse Gefahren mit der Demokratie verbunden sind, unterliegt keinem Zweifel. Aber es gibt eine erhabene *naturrechtlich begründete Demokratie*. Faktisch hat auch die *Kirche* die Demokratie als solche nie verurteilt. Sie hat schon unter Leo XIII. jede Verfassung gebilligt, welche das Gemeinwohl im Auge hat und es offen begrüßt, daß die Bürger so eifrig als möglich sich am öffentlichen Leben beteiligen<sup>1</sup>. Sympathisch, aber viel eingehender beschäftigte sich an Weihnachten 1944 Pius XII. mit der Demokratie<sup>2</sup>. Auch er verurteilt die sogenannte « Massendemokratie », die Spielball der individuellen Leidenschaft und Willkür ist<sup>3</sup>. Aber er lobt die wahre Demokratie, die, auf Grund der allgemeinen Menschennatur das Gemeinwohl suchend, Männer der freien Meinungsäußerung und selbständiger Persönlichkeit schafft<sup>4</sup> und die, in Gott, der Natur und im Glauben verwurzelt, die öffentliche Autorität stärkt<sup>5</sup>. Sie muß eine Elite geistig hervorragender, charakterfester, gewissenhafter Männer besitzen<sup>6</sup>, die, als Gegner der absoluten Staatshoheit<sup>7</sup>, mit wahrer sittlicher Reife im Einklang mit dem Naturgesetz und Offenbarung geeignet ist, die Pläne Gottes auszuführen und für den friedlichen Fortschritt der Menschenfamilie zu arbeiten<sup>8</sup>. In diesem Sinne war die Kirche immer ein Hort der wahren Demokratie<sup>9</sup>.

Wir sprachen oben von einer erhabenen, *naturrechtlich begründeten* Demokratie. Wie läßt sich das begründen? Ein glühender Verfechter der Demokratie, *J. B. Jaccoud*, hat sogar den Satz aufgestellt: An sich gibt es kein politisches Regime, das der *Menschennatur besser entspricht* als die Demokratie: « qui convienne mieux à la nature de l'homme »<sup>10</sup>. Das ist eine kühne These, besonders wenn man das in Betracht zieht, was wir oben über die Monarchie gesagt. Aber der Satz hat einen wahren, tiefen Sinn. Die Schweiz ist mit ihrer Verfassung, ihrem Zweikammersystem und ihren übrigen Volksrechten sicherlich ein demo-

<sup>1</sup> Encycl. « Libertas praestantissimum », 20. Juni 1888. Vgl. *Marmy*, Mensch und Gemeinschaft in christlicher Schau, Freiburg 1945, n. 137.

<sup>2</sup> Rundfunkansprache « Benignitas »; vgl. *Marmy*, das. n. 1056 ff.

<sup>3</sup> Das. n. 1061, n. 1063.

<sup>4</sup> Das. n. 1059, 1062.

<sup>5</sup> Das. n. 1064.

<sup>6</sup> Das. n. 1067.

<sup>7</sup> Das. n. 1068.

<sup>8</sup> Das. n. 1070.

<sup>9</sup> Das. n. 1079.

<sup>10</sup> Droit nat. et démocratie, 293.

kratisch eingestelltes Land. Zuweilen schien die Demokratie zu überborden. Aber der gesunde *Volkssinn* (die sana ratio der Menschennatur) hat sie vor Exzessen doch bewahrt. « Herrschaft » ist immer und überall notwendig ! Aber « *Selbstherrschaft* » ist göttlich ! Liegt die Souveränität auch des Staates in Gott und abgeleitet im Volke, d. h. in der Menschennatur (Naturrecht), was ist *natürlicher*, als daß die allgemeine Menschennatur, insofern sie gesund und frei ein Abbild der göttlichen Ratio ist, mit und in dem Volke auch *Ausführerin* (executor) der Herrschaft sei, d. h. daß das Volk selbst herrsche = *direkte Demokratie*<sup>1</sup>. In diesem ganz ideellen Sinne ist die Demokratie sogar das erste *Regime*, sogar vor der Monarchie und Aristokratie. Weil aber ein Fluch den ersten Menschen getroffen, wie sogar der Heide Plato geahnt, ist dieselbe Menschennatur in ihren *existierenden Individuen* in Erkenntnis und Wollen getrübt und daher zur Leidenschaft und Zwietracht geneigt. Daher wahrt die Monarchie als Prinzip der strengen Einheit im allgemeinen die Einheit des Staates am besten. Aber auch da macht die ursprünglichste Auffassung der Menschennatur sich wieder geltend. Allwo im Volke der *Einsichtigen* und *Tugendhaften viele Männer* sind, ist nach Aristoteles<sup>2</sup> und Thomas<sup>3</sup> die Herrschaft vieler, also des Volkes wieder am Platze. Der ursprünglichste Gottesplan lebt wieder auf. So ist die Demokratie ein hehres *Ideal* auch bezüglich der *Ausübung* (executio) der Staatsgewalt. So verleiht die Demokratie naturrechtlich hohe Würde ; weshalb, wie Pius XII. gesagt, heutzutage gerade nach großer Diktatorentyrannei und schrecklichem Elend, das Sehnen nach Volksherrschaft wieder auflebt<sup>4</sup>.

Die Selbstherrschaft ist göttlich, weil Gott diesen Zug bei der Schöpfung, als er die Menschennatur *nach seinem Bilde* schuf, in die Menschennatur versenkte, auf daß er selbst regiere (Gen. 1, 26). Doch gilt alles das nur von der vom *Naturrecht* und *Gott abhängigen Demokratie*, die als wahre Demokratie, wie Bundesrat Etter gesagt<sup>5</sup>, von jener eines J. J. Rousseau sich wesentlich unterscheidet.

<sup>1</sup> Diese hat Jaccoud vor allem gepriesen. Vgl. Droit nat. et démocratie, S. 294, 295, 296.

<sup>2</sup> III. Pol. c. 11 (I 542, 10) ; III. Pol. c. 12 (I 542, 46 ss.).

<sup>3</sup> De reg. princ. (I c. 4 ; c. 13).

<sup>4</sup> Vgl. *Marmy*, das. n. 1056.

<sup>5</sup> Die schweizerische Demokratie, Olten 1934, S. 18 ff.