

permissione debita librum non dubie salacem legant, etiamsi ab auctoritate ecclesiastica non sit nominatim damnatus. Et quia de hac re, maximi quidem momenti, falsae et exitiosae opiniones obtinent inter christifideles, ideo locorum Ordinarii pastoralibus admonitionibus curent, ut imprimis parochi eorumque adiutores animum in id intendant, et fideles opportune edoceant“ (188).

Suprema Sacra Congregatio S. Officii. Dubium De conventibus (quos dicunt) ad procurandam omnium Christianorum unitatem. (De die 8 Iulii 1927; AAS 19 [1927] 278)

Occasione conventus, qui diebus 3—21 proximi mensis Augusti habebitur Lausonii in Helvetia, propositum est Supremae S. Congregationi S. Officii dubium:

„An liceat catholicis interesse vel favere acatholicorum conventibus, coetibus, concionibus, aut societatibus quae eo spectant ut omnes christianum nomen utcumque sibi vindicantes uno religionis foedere consocientur?“

In Congregatione Generali, Feria IV, die 6 Iulii 1927 Emi ac Revni Domini Cardinales in rebus fidei et morum Inquisitores Generales respondendum mandarunt:

„Negative, atque standum omnino decreto ab hac ipsa Suprema Sacra Congregatione die 4 Iulii 1919 edito — De participatione catholicorum societati ‚Ad procurandam christianitatis Unitatem‘. . .

Datum Romae, ex Aedibus S. Officii, die 8 Iulii 1927.

Aloisius Castellano

Supremae S. C. S. Off. Notarius.

Bemerkungen zur „Staatslehre Leos XIII.“

Der reiche Gedankenschatz, den die Rundschreiben, Ansprachen, Briefe Leos XIII. über Fragen des Staatsrechtes bieten, ist von Dr. Peter Tischleder¹ zu einer systematischen Darstellung der Staatslehre Leos zusammengeordnet worden. Indes beschränkt sich das Werk keineswegs auf eine bloße Wiedergabe der Auffassungen Leos; der Verfasser bietet außerdem in voller Selbständigkeit seine eigenen Gedanken, sei es über die Ideen der angeführten Enzykliken, Allokutionen usw., sei es über staatsrechtliche Gegenwartsfragen, die er mit jenen zusammenbringt, sei es über staatsrechtliche und völkerrechtliche Grundgedanken im allgemeinen. Das Buch bietet somit ein doppeltes: einmal die Lehren und Gedanken Leos XIII. über den Staat, sodann, mit dem ersten verwoben, die Auffassung des Verfassers über die Staatslehre des großen Papstes. Letzteres meist im Sinne einer Erklärung, Weiterführung und Anwendung auf die Gegenwartsfragen;

¹ „Die Staatslehre Leos XIII.“ (München-Gladbach 1925, Volksvereins-Verlag).

nur an vereinzelt Stellen wird der Zweifel geweckt, ob die vom Verfasser gegebene Ausdeutung sich wirklich mit den Gedanken Leos deckt. Die wissenschaftliche Klarheit, vor allem aber die theologische Bewertung der in dem Buche entwickelten Ansichten — (handelt es sich doch um Lehräußerungen eines Papstes) — wird verlangen, daß der Leser sich des Vorhandenseins und der begrifflichen Verschiedenheit der beiden genannten und in dem Werke miteinander verwobenen Elemente bewußt bleibt¹.

Die im Folgenden gegebenen Bemerkungen befassen sich im Anschluß an das Werk Tischleders mit zwei Punkten. Der erste betrifft mehr die Einstellung und Behandlungsmethode; er bezieht sich auf einen besondern Gesichtspunkt, unter dem die Staatslehre Leos XIII. noch einer genaueren Bearbeitung bedürfte. Der zweite greift einen Einzelpunkt heraus, der heute ein besonderes Interesse haben dürfte: das Verhältnis der Einzelpersonlichkeit zur staatlichen Gemeinschaft, und zwar sowohl bezüglich seiner innern Natur als auch bezüglich der Darstellung und Auffassung, die dieses Verhältnis bei Leo und durchgängig in der katholischen Moralthologie zu finden scheint. Was den ersten Punkt angeht, so wäre es für den Theologen eine wertvolle Ergänzung, wenn auch die theologische Qualifikation der einzelnen Sätze der entwickelten Staatslehre Leos XIII. klar ausgesprochen und theologisch solid begründet würde. Man spricht von Staatslehren oder staatsrechtlichen Grundsätzen, z. B. Nikolaus' I., Innozenz' III., Bonifaz' VIII., Pius' IX., Leos XIII., wobei sich von selbst die Frage aufdrängt: „Handelt es sich hier im einzelnen nur um rein wissenschaftliche, im wesentlichen private Meinungsäußerungen dieser Päpste oder um zwar amtliche, aber im Grunde profanrechtliche Kundgebungen auf Grund erworbenen Rechtes, das nach dem jeweils geltenden zwischenstaatlichen öffentlichen Recht dem Papst, als Inhaber der höchsten geistlichen Würde, zuerkannt wurde? Oder handelt es sich endlich um eigentliche lehramtliche (wenn auch nicht immer endgültige und feierliche) Entscheidungen der obersten kirchlichen Autorität in Sachen der Lehre oder der sittlichen Ordnung auf Grund eigenen Rechtes, das ihr von ihrem göttlichen Stifter zuteil

¹ Inhaltlich gibt das Buch zunächst einen Überblick einmal über die geistes- und zeitgeschichtlichen Voraussetzungen der Staatslehre Leos, sodann über zwei wesentliche Punkte der Naturrechtslehre, die für die Staatslehre von entscheidender Bedeutung sind: über Freiheit und über Gesetz, beide in sich und in ihrer Beziehung zueinander betrachtet. Es folgen die Ausführungen über die Staatslehre selbst, die den Staat entweder in sich betrachten (Ursprung, Wesen, Zweck des Staates; Staatsgewalt, Staatsform) oder in seinen Beziehungen zu andern, gleichgearteten Gemeinschaften (Staat, Kirche, Kirchenstaat, Völkerrecht). Das Buch bietet eine Fülle des Stoffes und eine Fülle anregender und geistvoller Erörterungen durch den Verfasser.

geworden ist und das sie, unabhängig von aller Staatsgewalt, besitzt und zu betätigen befugt ist? Wenn und wo letzteres der Fall ist, handelt es sich dann um lehramtliche Stellungnahme zu zeitbedingten, wechselnden Erscheinungen staatsrechtlicher Gebilde nach deren religiös-sittlichen Seite hin, oder aber um Beurteilung und Entscheidung unveränderlicher Rechtsgrundsätze, die in ihrem Wesen dem Wandel der Zeiten nicht unterworfen sind? — Mit all diesen Unterscheidungen und Möglichkeiten muß zunächst die theologisch-wissenschaftliche, theoretische Behandlung der Staatslehre der Päpste rechnen. Aber auch für die praktische Handhabung der einzelnen von ihnen aufgestellten staatsrechtlichen Grundsätze ist die Beantwortung der genannten Fragen oft von entscheidender Bedeutung. Gewiß, in vielen Punkten besteht hier bereits seit langem unter den Theologen Einheit der Auffassung, aber doch nicht bezüglich aller Punkte.

Was insbesondere die Enzykliken Leos XIII. angeht, so findet sich in ihnen eine Fülle von Wendungen, aus denen sich ergibt, in welcher Eigenschaft der Papst spricht; so z. B. „Haec quidem sunt, quae de constituendis temperandisque civitatibus ab Ecclesia catholica praecipiantur“ (Immortale Dei), oder „idecirco nos conscientia maximi sanctissimique officii, hoc est Apostolica, qua fungimur ad gentes universas, legatione permoti ea quae vera sunt, libere ut debemus, eloquimur“ (a. a. O.); oder „Haec quidem, venerabiles Fratres, quae fide simul et ratione duce, pro officio nostro apostolico tradidimus, fructuosa plurimis futura“ etc. (Libertas); oder „confidenter ad argumentum aggredimur ac plane iure nostro, propterea, quod causa agitur ea, cuius exitus probabilis quidem nullus, nisi advocata religione Ecclesiae reperietur: Cum vero et religionis custodia et earum rerum, quae in Ecclesiae potestate sunt, penes Nos potissimum dispensatio sit, neglexisse officium taciturnitate videremus“ (Rerum novarum) usw. — Die genaue Angabe der theologischen Natur und Qualifikation solcher und ähnlicher in den verschiedenen päpstlichen Urkunden und Rundschreiben enthaltenen Sätze ist gewiß nicht immer leicht; sie verlangt nicht nur sichere Kenntnis der betreffenden Lehren und Wahrheiten selbst, sondern zugleich Vertrautheit mit der jeweils üblichen Sprechweise. Nur so läßt sich mit Sicherheit ebenso ein Zuwenig wie ein Zuviel in der Behauptung vermeiden. Die Frage nach der theologischen Natur und Qualifikation der Staats- und Soziallehren insbesondere Leos XIII. gewinnt an Gewicht durch die Bedeutung, die ihnen Pius XI. in der Enzyklika „Ubi arcano Dei consilio“ (22. Dezember 1922) beimißt. Hier beklagt der Papst, daß es heute nur wenige mehr sind, „qui catholicas doctrinas profiteantur in iis, quae spectent vel ad civilis societatis auctoritatem“ etc.; daß hingegen die Mehrzahl sich so verhält, „ac si doctrinae praeceptaque toties a Summis Pontificibus, a Leone XIII praesertim, Pio X ac Benedicto XV,

promulgata, aut nativum robur amisissent aut penitus obsolevisent.“ Alsdann erklärt Pius XI.: „In quo genus quoddam modernismi moralis, iuridici ac socialis est cognoscendum; quod quidem, una cum modernismo illo dogmatico, impense reprobamus.“ Nach all dem unterliegt es keinem Zweifel, daß wir in den Rundschreiben Leos XIII. keineswegs bloß rechtsphilosophische, zeitgeschichtlich bedingte Meinungsäußerungen eines weitblickenden und großzügigen Staats- und Sozialpolitikers erblicken können, sondern daß es Äußerungen der obersten religiösen Autorität sind, die kraft ihres Amtes spricht und lehrt. Darum ist bei der Darlegung der Staatslehre gerade Leos XIII. von Bedeutung, nicht nur eine staatsrechtliche und soziale, sondern auch eine theologische Darlegung und Würdigung zu besitzen.

Aber nicht nur bezüglich dieser mehr formal-rechtlichen Frage, in welcher Eigenschaft Leo XIII. bzw. die früheren Päpste zu verschiedenen staatsrechtlichen und sozialen Fragen sich geäußert haben, ist eine theologische Würdigung und genaue Abgrenzung von Bedeutung; auch bezüglich des Inhaltes dieser amtlichen Kundgebungen wird der theologischen Betrachtungsweise eine wichtige Aufgabe gestellt. Sie wird in den einschlägigen Lehräußerungen der Päpste vor allem ein Doppeltes zu beachten und festzustellen haben. Das eine ist die (meist ausdrückliche) Zuständigkeitserklärung der höchsten kirchlichen Stelle zur autoritativen Beurteilung der religiös-sittlichen Seite dieser Fragen und Stoffe, die unter andern Rücksichten Fragen und Stoffe des weltlichen Staatsrechtes bzw. der Wirtschaftslehre sind. Das andere ist der sachliche Inhalt selbst, den die verschiedenen Lehräußerungen bieten. Unter diesem doppelten Gesichtspunkt würde sich also die theologische Betrachtungsweise zu befassen haben mit den Aussprüchen der Päpste, z. B. über den Ursprung des Staates, der Staatsgewalt (beide letztlich aus Gott, nicht aus Menschenwillkür); über das Verhältnis von Staatsautorität und Untertanen (Verantwortung beider vor Gott, Gebundensein der Autorität an das Gemeinwohl; Gewissenspflicht des Gehorsams gegenüber der staatlichen Autorität); über die Stellungnahme der Päpste zu der Frage nach einem Widerstandsrecht der Untertanen gegenüber Mißbrauch der Staatsgewalt, über das Verhältnis von Einzelpersönlichkeit zur staatlichen Gemeinschaft usw. Unter derselben doppelten Rücksicht würde die theologische Bearbeitung die Äußerungen der Päpste zu „der“ oder „den“ sozialen Fragen zu behandeln haben. Es ist auffallend, mit welcher Bestimmtheit gerade hier die letzten Päpste die Zuständigkeit der Kirche betont haben¹, und zwar mit der Begründung, daß die

¹ Zum Beweise dürfte es genügen, auf einige Enzykliken und Briefe hinzuweisen. Die ganze Enzyklika „Rerum novarum“ ist getragen von dem Gedanken der Zuständigkeit des Papstes zur Behandlung der sozialen Frage, was zudem wiederholt auch ausdrücklich ausgesprochen wird. Noch

sozialen Fragen in ihrem letzten Kern Fragen der sittlichen Ordnung seien oder mit ihnen untrennbar zusammenhängen; also nicht nur Fragen nach den materiellen Interessen und deren rein materiellen Befriedigung, die außerhalb der Kompetenz der Kirche lägen.

Für die theologische Bearbeitung wäre sodann nach der rein inhaltlichen Seite von besonderer Wichtigkeit eine vergleichende Zusammenstellung der Aussprüche verschiedener Päpste über die gleichen Fragen und Stoffe¹, die sowohl die gegenseitige Übereinstimmung als auch eine allenfallsige Abweichung scharf hervorzukehren und in ihrer theologischen Bedeutung klar zum Ausdruck zu bringen hätte. Oft beruht die Behauptung von scheinbar sich widersprechenden Äußerungen verschiedener Päpste auf nicht hinreichend genauer Kenntnis oder nicht begründeter, subjektiver Deutung der betreffenden päpstlichen Kundgebungen. Namentlich beim Versuch einer theologischen Würdigung zweier solcher, voneinander abweichenden Äußerungen macht sich der Mangel an sicherem und richtigem Wissen katholischer Lehre nur zu oft hemmend geltend, der theologische Widersprüche entdecken läßt, wo keine vorhanden sind. Wirklich vorhandene Verschiedenheiten können ihren Grund darin haben, daß unter ganz verschiedenen Gesichtspunkten an die materiell gleiche Frage herantreten wird, oder daß zwar dieselbe Seite einer Frage behandelt wird, aber das eine Mal in einer ganz bestimmten zeitgeschichtlich

scharfer kommt dies in den bekannten Worten des Rundschreibens „Graves de communi“ (18. Januar 1901) zum Ausdruck, wo es heißt: „Quorundam enim opinio est, quae in vulgus manat, quaestionem socialem, quam aiunt, oeconomicam esse tantummodo: quum contra verissimum sit, eam moralem inprimis et religiosam esse, ob eandemque rem ex lege morum potissime et religionis iudicio dirimendam“ (ASS 33 [1901—1902] 389). Mit nicht mißzuverstehender Deutlichkeit wiederholte diese Forderung Pius X. sowohl in seinem Brief „Notre charge“ (25. August 1910) an die Erzbischöfe und Bischöfe Frankreichs (AAS 2 [1910] 607 ff.), als auch in seiner Enzyklika „Singulari quadam“ (24. September 1912; AAS 4 [1912] 657 ff.). Auch in der Ansprache, die Pius XI. am 16. Mai 1926 an die Vertreter der „Azione cattolica“ gehalten hat, kommen die gleichen Gedanken klar zum Ausdruck.

¹ Um nur ein konkretes Beispiel anzuführen: staatsrechtliche Fragen werden von Bonifaz VIII. in der bekannten Bulle „Unam sanctam“ (18. November 1302) berührt. Auf die gleichen Fragen kommt Leo XIII. in verschiedenen seiner Rundschreiben zu sprechen, so in „Immortale Dei“ (1. November 1885), „Sapientiae christianae“ (10. Januar 1890). Es ist die Souveränität von Staat und Kirche (jede auf ihrem Gebiet), die Leo mit ganz eindeutigen Worten ausspricht. Eine vergleichende Bearbeitung dieser Äußerungen Leos XIII. und der entsprechenden Bonifaz' VIII., nach der theologischen Seite und unter theologischen Gesichtspunkten (wie sie schon öfter versucht worden ist), dürfte ebenso berechtigt und notwendig sein wie eine solche nach staatsrechtsgeschichtlicher und rechtssystematischer Seite.

bedingten Ausprägung und Verwirklichungsform derselben, das andere Mal in ihrer allgemeinen, überzeitlichen, rein begrifflichen Fassung. Die Verschiedenheit kann auch in andern Faktoren ihren Grund haben, die zum Teil bereits oben angedeutet worden sind und auf die eine theologische Bearbeitung sorgfältigst achten muß. Dagegen kann in der hier zu erörternden Materie „Irrtum“ als Erklärungsgrund für abweichend lautende päpstliche Kundgebungen praktisch unberücksichtigt bleiben. Die absolute Möglichkeit eines Irrtums ist selbstverständlich bei nicht unfehlbaren Lehräußerungen zuzugeben, eine wissenschaftliche Untersuchung wird sich dieser Möglichkeit immer bewußt bleiben und mit ihrer allenfallsigen Verwirklichung rechnen müssen. Aber die bloße Möglichkeit des Irrrens gibt keineswegs ein Recht, im konkreten Einzelfall ohne besondern Grund, wenn auch nur „praesumptive“, die Tatsächlichkeit oder Wahrscheinlichkeit desselben anzunehmen, und dies selbst dann nicht ohne weiteres, wenn für den Augenblick keine positive Lösung eines scheinbaren Widerspruches ersichtlich ist. Sodann dürften in den hier in Betracht kommenden Fragen und Problemen, wie soeben bereits angedeutet, die andern Erklärungsmöglichkeiten für die Abweichungen in Ausdruck und Gedanke ausreichend sein.

Das Gesagte möge genügen, um zu zeigen, daß neben einer mehr geschichtlichen, philosophischen und rechtlichen Darstellung auch eine ausgeprägt theologische Bearbeitung der Staats- und Soziallehren der Päpste am Platze wäre, und welche Gesichtspunkte dabei beachtet werden müßten.

Aus den vielen Einzelfragen der Staatslehre Leos XIII. soll sodann, wie oben gesagt, nur die eine nach dem Verhältnis von Einzelpersonlichkeit und staatlicher Gemeinschaft herausgegriffen werden. Die Natur dieses Verhältnisses macht sich am meisten geltend bei der Untersuchung und Umschreibung des Staatszweckes, wo es von selbst zu der Fragestellung führt, ob die „Menschen“ um des Staates willen da sind, oder der Staat um der Menschen willen, die ihn bilden. Tischleder schreibt hierzu: „Die richtige Umschreibung des Staatszweckes ist ebenso wie die Wesensbestimmung des Staates selbst vor das Dilemma: Sozial- oder Individualprinzip, gestellt. Den richtigen Ausweg gewährt nur die folgerichtige Durchführung des organischen Gedankens“ (139). Nach diesem organischen Gedanken ist das „öffentliche Wohl“, das den Staatszweck ausmacht, auch rein in sich genommen (also nicht nur in Rücksicht auf die „Menschen“), ein Selbstzweck und ein der Wohlfahrt aller physischen Persönlichkeiten übergeordnetes Gut. „Das öffentliche Wohl erscheint wie der Staat selbst als selbständige Größe ganz eigener Art und ganz eignen Rechtes. Darum wird man ihm nicht gerecht, wenn man es als das Wohl aller im Staate vorhandenen Bürger auffaßt“ (143).

Was zunächst Sinn und Ausdeutung des „organischen Gedankens“ selbst angeht, so ist einleuchtend, daß die staatliche Gemeinschaft rein in sich genommen — (d. h. im Gegensatz zu einer bestimmten Verwirklichungsform) — organischen Ursprungs ist, d. h. daß sie sich aus der innern Naturanlage des Menschen, die auf eine solche Gemeinschaftsbildung hindrängt, ergibt und nicht der freien Willkür der Menschen entstammt. Ebenso ist einleuchtend, daß dem naturhaften Ursprung ein naturhafter Zweck entsprechen muß, um dessen Verwirklichung willen eben die Natur die staatliche Vergesellschaftung fordert. Denn jede Naturanlage und Naturnotwendigkeit hat einen Naturzweck, zu dem sie mit den ihr inwohnenden natürlichen Kräften in freier oder naturgebundener Betätigung hinstrebt. Wie Ursprung und Ziel des Staates organischer Natur sind, so ist das gleiche zu sagen von der Staatsautorität. Denn es ist eine natürliche Notwendigkeit, daß die Vielheit der Glieder, soweit sie zur Verwirklichung des gemeinsamen Zieles beitragen muß, durch ein einheitliches Prinzip wirksam auf dieses Ziel eingestellt werde. Dieser natürlichen Notwendigkeit kann aber nur Genüge geschehen durch eine Gewalt, die befähigt und berechtigt ist, sittlich-rechtliche Normen, die sich an Verstand und Wille wenden, bindend aufzuerlegen. Denn da der Staat kein physischer, sondern ein moralischer Organismus ist, können die einzelnen Teile nicht durch physische Gesetze, sondern nur durch moralisch-rechtliche Bindungen zum Hinstreben auf das gemeinsame Ziel veranlaßt werden. Damit ist auch ein weiteres organisches Element gegeben: die dem Staate wesentlichste organische Gliederung — (nicht „Teilung“ im Sinne von „Trennung“) — in Obrigkeit und Untertanen. Organisch ist ferner eine weitere soziale und rechtliche Schichtung; denn eine solche Gliederung nach Berufen und Ständen ist ihrer letzten Wurzel und ihrem Kerne nach ebenfalls naturhaften Ursprunges, beruhend auf der Verschiedenheit sowohl der menschlichen Bedürfnisse wie der natürlichen Anlagen der einzelnen und auf der weitreichenden Bedingtheit der menschlichen Verhältnisse durch die natürlichen äußeren Faktoren.

Diese und ähnliche Inhalte und Ausdeutungen des „organischen Gedankens“ zeigen, wie viele und entscheidende Merkmale und Eigenschaften des Staates naturhaften Ursprunges, oder, richtiger und voller gesagt, „göttlichen Rechtes“ sind, insofern sie eben auf Gott, den Urheber und die letzte Quelle der Natur zurückweisen. Sie beweisen auch, daß dem Staat aus eben dieser Quelle ein Eigen-Sein und Eigen-Recht, ein Eigen-Wert und Eigen-Zweck zukommen, die vom Sein, Recht, Wert und Zweck der Einzelpersonlichkeit der Art, nicht nur dem Grade nach verschieden sind; daß ihm eine naturgewollte Überordnung eignet, die des organischen Ganzen über die einzelnen organischen Teile und Glieder. Tischleder hat recht, wenn er all diese Elemente und Ausdeutungen des organischen Gedankens

als Teile und sicher feststehende Sätze auch der Staatslehre Leos XIII. bezeichnet.

Aber mit all diesem ist das innerste Wesen und die Ausdehnung der naturhaften Beziehung der Einzelpersonlichkeit zum Staat nicht restlos klargestellt und die oben gestellte Kernfrage weder in sich noch rücksichtlich der diesbezüglichen Auffassung Leos XIII. beantwortet, ob nämlich der Staat in letzter Linie nur Mittel-Natur hat für den Menschen, oder aber in der Linie der geschaffenen (irdischen, zeitlichen) Zwecke einen Selbstzweck darstellt. Rein begrifflich sind beide Möglichkeiten denkbar, sowohl die eine, daß der Staat in dieser Linie letztlich Zweck, wie die, daß er bloß Mittel ist¹. Der erste Fall würde besagen, daß die naturgewollte Hinordnung des

¹ Jedes naturgewollte und naturhafte „Hingeordnetsein“ ist zwar ein Hingeordnetsein auf die Erlangung eines Gutes und insofern auch „Zweckes“, aber daraus folgt nicht, daß jede derartige Hinordnung die Eigenart einer Zweckbeziehung im eigentlichen Sinne hat, d. h. daß der Träger der naturhaften Hinordnung um des betreffenden Gutes als um seines Zweckes willen da sei. Denn es kann auch eine naturhafte Hinordnung auf ein Gut bestehen, nicht um dieses selbst, sondern um eines andern Gutes willen; in welchem Falle das unmittelbar kraft der Naturanlage erstrebte Gut lediglich den Charakter eines „Mittels“ hat. Man wird sich also hüten müssen, aus jedweder im Menschen liegenden naturhaften Anlage und Hinordnung zu einem Gut ohne weiteres den Schluß zu ziehen, der „Mensch“ sei um dieses Gutes willen da, und nicht dieses Gut um des Menschen willen. Naturanlage und Naturnotwendigkeit entscheiden die Frage, ob Mittel oder Zweck, für sich allein nicht. Viele, wenn nicht die meisten dieser naturhaften Hinordnungen des Menschen fließen aus dem natürlichen Ungenügen und der natürlichen Ergänzungsbedürftigkeit der einzelnen Menschennatur. Sie drängen nach Aufsuchung oder Schaffung eines Gutes, durch das dem genannten Ungenügen abgeholfen werden soll, und haben für gewöhnlich nicht den Sinn, daß sie den Menschen dem verlangten Gut unterordnen, sondern vielmehr umgekehrt, sie ordnen das betreffende Gut auf den Menschen hin und dem Menschen unter, damit es ihm Genüge schaffe und diene. Aus diesem Grund ist auch der Beweis: „Der Mensch ist seiner Natur nach auf den Staat angelegt und hingeordnet; also ist der Mensch für den Staat da“, nicht schlüssig. Denn die naturhafte Hinordnung kann Hinordnung auf die Schaffung eines bloßen „Mittels“ sein; und ebendeshalb ist die bloße Tatsache einer solchen Anlage und Hinordnung nicht genügend, um einen zwingenden Beweis für eine Hinordnung im Sinne einer eigentlichen und vollen „Zweck-Hinordnung“ abzugeben. Wenn unlängst die Behauptung aufgestellt worden ist, man sei, weil der Mensch aus seiner Natur heraus auf den Staat angelegt und hingeordnet sei, berechtigt, die bekannte These: „Der Staat ist für den Menschen da“, in ihr Gegenteil zu verkehren und zu sagen, „der Mensch ist für den Staat da“, so beruht die Begründung dieser irrigen Gegenthese auf einer vorschnellen Deutung der sozialen Naturanlage des Menschen, als sei sie Zweckhinordnung im vollen und eigentlichen Sinn.

Menschen auf die staatliche Gemeinschaft die Einzelpersönlichkeit als ein Mittel erfafst, das auf den Staat als Zweck hingeeordnet ist. Die Hinordnung hätte dann die Wesensart der Mittel-Zweck-Beziehung im eigentlichen und Vollsinn des organischen Gedankens, die besagt, daß die Einzelglieder mit ihrem ganzen Sein und all ihrer Betätigung einzig um des Ganzen willen, das Ganze aber letztlich in keiner Weise um der Glieder und Teile willen da wäre. Denn wenn auch in einem Organismus die Glieder aus der Verbindung mit dem Ganzen Vorteil ziehen, so wird ihnen dieser Vorteil doch letztlich in keiner Weise um ihrer selbst willen zuteil, sondern nur um des Ganzen willen, damit sie ihm besser dienen können. — Aber auch die zweite Möglichkeit ist denkbar, daß nämlich die genannte naturhafte Hinordnung des Einzelmenschen nur der Schaffung eines naturgewollten Mittels, nämlich der staatlichen Gemeinschaft, dient, damit so den Erfordernissen der natürlichen Ergänzungsbedürftigkeit wie Ergänzungsfähigkeit der Menschen, d. i. der physischen Persönlichkeiten, Genüge geschehe, und zwar nach der Seite der sozialen wie der individualen Veranlagung der Menschennatur. Auch in diesem zweiten Fall bleibt dem Einzelmenschen bis zu einem gewissen Grade in einem wahren Sinne des Wortes die Rolle eines naturgewollten Mittels zur Staatenbildung; insofern nämlich, als er von Natur auf die Bildung der staatlichen Gemeinschaft hingeeordnet, in diese Gemeinschaft eingeordnet und der Staatsautorität untergeordnet wird. Aber diese Rolle und Aufgabe als Mittel bezieht sich hier zunächst nur auf ein Zwischenglied in der Kette und Linie der naturhaften Mittel und Zwecke, nicht auf den Endpunkt dieser Linie. In dieser zweiten Auffassung ist die Linie grundsätzlich weiter und zu Ende geführt in dem Sinn, daß der Staat, der aus der sozialen Naturanlage der Einzelmenschen heraus organisch gewachsen ist, voll und ganz (mit seinem neuen, von den Einzelpersonen qualitativ verschiedenen Eigen-Sein, Eigen-Zweck, Eigen-Wert, Eigen-Recht) nun als um der „Menschen“ willen entstanden und bestehend erkannt und hingestellt wird. Es wird also der Staat auf jener höheren Stufe der Entwicklung, zu der die Menschennatur durch den organischen Zusammenschluß der einzelnen zur staatlichen Gemeinschaft emporgestiegen ist, seiner naturhaften Bestimmung nach wieder zum „Mittel“, so daß am Endpunkt der genannten Mittel-Zweck-Linie nicht mehr der „Staat“ steht, sondern der „Mensch“.

Noch ein anderes kennzeichnet diese zweite Auffassung: Wie die Einzelpersönlichkeit als solche ihrem vollen persönlichen Einzel-Sein und -Leben nach (einschließlich des persönlichen Eigen-Zweckes und damit auch der diesem Zweck entsprechenden Rechte) zeitlich und rechtlich vor dem Staate und nicht-bedingt durch den Staat da ist, so bleibt ihr auch dieses Persönlichkeits-Sein mit seinem Zweck, Wert und Recht dem Wesen nach, unabhängig und ungeschmälert, innerhalb des organischen Staatsverbandes, und zwar nicht von Staates

Gnaden, sondern kraft eigenen gottgegebenen Rechtes. Denn nach der zweiten Ansicht wird unter diesen Rücksichten die Einzelpersönlichkeit von Natur niemals direkt als „Teil“ auf den Staat als Ganzes hingeordnet, sondern bewahrt ihre Selbständigkeit. Selbstverständlich hält auch diese Ansicht daran fest, daß die Einzelpersönlichkeit, d. h. der einzelne Mensch, Glied des Staates ist, daß die Pflicht der Unterordnung unter die rechtmäßige Autorität eine Gewissenspflicht der Persönlichkeit darstellt; daß der Mensch als Persönlichkeit durch sein Tun und Lassen, seine Leistungen, positiv zum Gemeinwohl beizutragen, unter Umständen Gut und Blut für dessen Wahrung und Schutz einzusetzen hat. Aber das alles trifft nicht das eigentliche und letzte Sein der Persönlichkeit. Es bezieht sich vielmehr auf das Tun und Verhalten der Persönlichkeit nach außen, das wohl in ihr wurzelt und von ihr bestimmt wird, aber sie nicht ausmacht. Und wie nur durch sein Tun und Lassen der Mensch im staatlichen Verband unmittelbar dem Gemeinwohl dienen kann, so findet auch der organische Zusammenschluß der Menschen zum Staat nicht statt hinsichtlich des letzten Persönlichkeits-Seins, sondern hinsichtlich des äußeren Verhaltens und Leistens (wodurch selbstverständlich nicht in Abrede gestellt werden soll, daß die Menschen, nicht die Handlungen der Menschen den Staat bilden). Und auch dieses Verhalten und Tun wird nicht restlos dem Staate untergeordnet, genau so, wie auch die Persönlichkeit selbst nicht restlos für den Staat da ist. Die Hinordnung und Unterordnung erfolgt vielmehr naturgewollt nur soweit und nur insofern, als es das „wahre Gemeinwohl“ notwendig und berechtigt erscheinen läßt. Hier zeigt sich nun wieder die wesentliche Verschiedenheit der beiden oben erwähnten Möglichkeiten und Ansichten. In der zweiten Auffassung hat das „wahre Gemeinwohl“ seinen letzten Maßstab nicht in sich, sondern in dem weiteren und letzten Zwecke, um dessentwillen der ganze Staat da ist, d. i. in dem „Wohl der Menschen“. Demnach ist entscheidend für die Bestimmung des „wahren Gemeinwohls“, ebenso für den Umfang der naturhaften Hin- und Unterordnung der Einzelmenschen auf und unter dieses Gemeinwohl, und damit unter den staatlichen Verband das, was unter den jeweiligen Umständen an sich und aus der Natur der Sache heraus notwendig und berechtigt ist, um dem wahren Wohl möglichst aller physischen Persönlichkeiten gerecht zu werden. Was an sich und seiner Natur nach diesem Wohl zuwider ist, ist darum ohne weiteres auch dem „wahren Gemeinwohl“, also dem Staatszweck zuwider und damit dem Forderungsrecht der Staatsautorität entzogen. Der Kernpunkt ist also der, daß in letzter Linie das Wohl der physischen Persönlichkeiten, d. i. der Menschen, entscheidet, nicht das Wohl der moralischen Persönlichkeit des Staates, gefaßt im Gegensatz zu der Gesamtheit der physischen Persönlichkeiten, die ihn ausmachen.

Das Gesagte dürfte zur Genüge zeigen, daß in der zweiten hier auseinandergesetzten Ansicht der organische Gedanke bezüglich der Zweckbeziehung eine wesentliche Abänderung und Einschränkung erfährt. Denn folgerichtig und bis zu Ende durchgeführt, verlangt der organische Gedanke, daß der Teil, seinem ganzen Sein und Handeln nach, im Verband des Organismus auf das Ganze hingeeordnet ist, und daß umgekehrt der Gesamtorganismus als solcher nicht wieder auf das Wohl der Teile, als auf seinen eigentlichen und letzten organischen Zweck, hingeeordnet wird. Man kann der Anerkennung dieser notwendigen Einschränkung auch nicht durch den Hinweis entgegen, daß der Staat ein moralischer, nicht ein physischer Organismus ist, und daß die Glieder dieses Organismus sich nicht durch physischen Zwang, sondern durch freie sittliche Betätigung in das Hinstreben auf das Gemeinwohl einordnen. Das ist zunächst nur die bloße Feststellung einer Tatsache und bezieht sich zudem unmittelbar nur auf die Art der wirksamen Einflußnahme des Ganzen auf seine Teile (die nicht durch physische Gesetze, sondern durch ethische Bindungen erfolge, nicht in der Form eines „dominium despoticum“, sondern eines „dominium politicum“). Aber die Frage ist nicht die, wie das Verhältnis des organischen Ganzen zu seinen Teilen zur Betätigung und Auswirkung kommt, sondern welches seine innere Natur ist rücksichtlich der letzten Zweckbeziehung. In einem moralischen Organismus ist, wie bereits oben gesagt wurde, bezüglich dieser letzten Zweckbeziehung an sich beides möglich: eine restlose Durchführung des organischen Gedankens mit restloser Unterordnung des Teiles unter das Ganze, oder aber eine wesentlich abgeänderte und abgeschwächte Anwendung dieses Gedankens, wie sie soeben dargelegt worden ist. Darum kann die bloße Tatsache, daß es sich beim Staate um einen moralischen Organismus handelt, die Frage nach der inneren Natur der bestehenden Zweckbeziehung weder in dem einen noch dem andern Sinn lösen oder aus sich eine allenfallsige Einschränkung des organischen Gedankens erklären und rechtfertigen. Sagt man aber, es stehe anderswoher fest, daß bei dem moralischen Organismus des Staates eine derartige Einschränkung zu Gunsten der relativen Selbständigkeit der Einzelpersonlichkeit zugestanden werden müsse, so gibt man damit der Sache nach eben zu, daß beim moralischen Organismus des Staates (bezüglich der letzten Zweckbeziehung) der organische Gedanke in seinem vollen Sinne bis zu Ende nicht durchgeführt werden könne¹.

¹ Noch weniger löst die Frage nach der letzten Zweckbeziehung zwischen Einzelpersonlichkeit und Staat — wie dies in jüngster Zeit anderswo wieder versucht worden ist — die Berufung auf das sog. „dominium altum“, kraft dessen der Staat in die Gütersphäre der einzelnen einzugreifen ermächtigt ist, wenn und soweit es das „bonum commune“ verlangt. Gewiß steht dem Staate dieses „dominium altum“ zu; aber es hat Maß und Grenzen

Kehren wir nun zu der anfangs gestellten Frage zurück, welche Auffassung Leo XIII. bezüglich dieser letzten Natur des Verhältnisses von Einzelpersönlichkeit und staatlicher Gemeinschaft vertrete. Findet sich bei ihm „die folgerichtige Durchführung des organischen Gedankens“ oder neigt er der abgeschwächten und eingeschränkten Verwendung desselben zu? Tischleder hat die Schwierigkeiten empfunden, die Äußerungen Leos XIII. mit einer derartigen „folgerichtigen Durchführung“ in Einklang zu bringen (vgl. S. 141 ff.). Trotzdem wird von ihm mit vielem Geschick der Versuch gemacht, eine Übereinstimmung der Staatslehre Leos mit dem konsequent durchgeführten organischen Gedanken aufzuweisen. Was hierfür (142 ff.) aus den Worten des Papstes über den Ursprung des Staates und der Staatsgewalt, über Staatsautorität, Überordnung des Gemeinwohls über das Einzelwohl usw. als Beweis angeführt wird, zeigt, wie schon anerkannt wurde, in der Tat die Verwendung des organischen Gedankens bei Leo XIII. Aber es dürfte andererseits aus dem bisher Gesagten auch klar sein, daß diese Sätze in sich und an sich den Kernpunkt unserer Frage, d. h. die letzte Zweckbeziehung zwischen Mensch und Staat, nicht lösen, sondern offen lassen. Ob Tischleder überhaupt beabsichtigt hat, auch für diese letzte Zweckbeziehung den organischen Gedanken restlos durchzuführen und dafür auch die Autorität Leos geltend zu machen, ist mir nicht völlig klar geworden. Jedenfalls finden sich bei Leo XIII. Äußerungen, die zu einer restlosen Durchführung des organischen Gedankens nicht passen dürften; außerdem würde eine unbedingte Betonung dieses Gedankens kaum zu der in der katholischen Moralthologie vorherrschenden Ansicht über das Verhältnis von Staat und Mensch stimmen. Leo betont wiederholt, daß die menschliche Persönlichkeit, ebenso die Familie älter sei als der Staat; daß sie darum vor dem Staate Persönlichkeitsrechte und andere Rechte haben, die sich nicht vom Staate herleiten, die dieser zwar schützen müsse, die aber nicht seinem Belieben unterstellt sind, und die als generelle Institution von ihm nicht aufgehoben werden können. Dem großen Papste ist der Staat ein von der Natur gefordertes und von Gott angeordnetes Mittel zum Wohle der Menschen, d. h. aber mit andern Worten: die recht-

nicht in sich, sondern an dem „Gemeinwohl“, um dessentwillen es gegeben ist. Das Gemeinwohl hingegen läßt sich, wie aus dem oben Gesagten ersichtlich sein dürfte, letztlich und restlos nicht bestimmen ohne vorherige Klärung seines wesentlichen Verhältnisses zur Einzelpersönlichkeit. Die Klärung dieses Verhältnisses hinwieder weist weiter zurück auf die Frage nach der Mittel-Zweck-Beziehung zwischen „Staat“ und „Mensch“, durch die es endgültig bestimmt wird. Inhalt und Umfang des „dominium altum“ sind also in letzter Linie durch die Art der Zweckbeziehung von Staat und Mensch umgrenzt, nicht umgekehrt. Infolgedessen kann es seinerseits nicht angerufen und benutzt werden, um eben diese Beziehung klarzustellen und ihrer innern Natur nach zu begründen.

liche, organisch gegliederte Persönlichkeit des Staates steht zu der Gesamtheit der physischen Personen, die den Staat bilden, im Verhältnis von Mittel zum Zweck. Um dieses große natürliche Mittel zu schaffen, muß allerdings nach Leo der einzelne von sich und von dem Seinen beitragen, muß er in das Ganze sich ein- und der Autorität sich unterordnen, muß er unter Umständen sein Gut und Blut einsetzen; aber ohne dabei jemals in dem Sinne Glied des Ganzen zu werden, daß er seiner letzten Persönlichkeit nach Mittel zum Zweck würde.

Diese Lehre Leos ist allerdings nicht eine Beantwortung des von Tischleder aufgestellten Dilemmas „Individual- oder Sozialprinzip“ zu Gunsten des Individualprinzips. Das Dilemma läßt eben einen verschiedenen Sinn zu. Es kann darin die Frage liegen, ob der Zweck des Staates unmittelbar die Sorge um das Privatwohl des einzelnen bzw. der einzelnen ist, oder vielmehr die Sorge für das Gemeinwohl des Ganzen (das „öffentliche Wohl“), so daß dem Staate unmittelbar die Aufgabe obliegt, alle Bedingungen zu verwirklichen, die erforderlich sind, damit nach Möglichkeit alle Glieder des Staates frei und selbsttätig ihr wahres irdisches Glück erreichen können. So gestellt, ist die Frage eindeutig dahin zu beantworten, daß Ziel und Zweck des Staates im Gemeinwohl des Ganzen, nicht im Privatwohl des einzelnen oder der einzelnen besteht. Das gilt erst recht, wenn „Individualprinzip“ und „Individualwohl“ im Sinne gemeinschaftsfeindlicher, ich- oder parteisüchtiger Grundsätze und Bestrebungen verstanden werden, die ihrem innern Wesen nach den naturgewollten sozialen Zusammenschluß der Menschen verhindern oder den bereits bestehenden ernst gefährden, wenn nicht wieder auflösen würden.

Die Frage kann aber auch anders gefaßt werden, so daß sich gegenüberstehen: die physische menschliche Persönlichkeit als letzter Träger eines Selbstseins, Selbstwertes, Selbstzweckes, und die juristische Persönlichkeit des Staates mit ihrem Eigen-Sein, Eigen-Recht, -Wert und -Zweck, und daß nun die Frage dahin lautet, ob letztlich der Mensch als Persönlichkeit um des Staates willen da ist, oder umgekehrt der Staat um der Menschen willen, und zwar der Staat mit eben diesem seinem Eigen-Leben, -Sein, -Recht und -Zweck. Diese zweite Art der Fragestellung ist es eigentlich allein, die den Nerv und den Kern des letzten Verhältnisses von Einzelpersönlichkeit und Staatspersönlichkeit trifft. Hier lautet nun meines Erachtens nach Leo und nach der vorherrschenden Lehre der katholischen Moralthologie die eindeutig klare Antwort: „Die Menschen sind nicht des Staates, sondern der Staat ist der Menschen wegen da“ (Cathrein, Moralphilosophie II⁶ 533). Aus den Werken des hl. Thomas pflügt man zwar eine Menge von Texten¹ anzuführen, um zu

¹ Einer der klarsten Texte dürfte der in der Sum. theol. 1, 2, q. 96, a. 4 c befindliche sein: „Cum enim unus homo sit pars multitudinis, qui-

zeigen, daß nach der Lehre des Heiligen der einzelne dem Staat wie ein Teil dem Ganzen, wie ein Glied dem Körper untergeordnet sei. Das ist richtig, aber Thomas stellt trotzdem den Menschen in seinem letzten Persönlichkeitssein nicht unter den Staat und den Dienst des Staates, als den nächsten und unmittelbaren Zweck des Menschen. Als selbständige Persönlichkeit ist nach Thomas der Mensch nur unmittelbar für Gott da, ihm allein vollständig zu- und untergeordnet. „Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum, et secundum omnia sua. . . Sed totum quod homo est et quod potest et habet, ordinandum est ad Deum“ (1, 2, q. 21, a. 4 ad 3). Die Anlehnung an Aristoteles mag die sprachliche Formulierung im Sinne des Stagiriten stärker als tunlich beeinflusst haben; aber nach Thomas liegt Wesen, Sinn und Ziel der menschlichen Persönlichkeit letztlich keineswegs in ihrer Beziehung zur staatlichen Gemeinschaft. Der Mensch ist bei Thomas wie bei Leo XIII. Mensch und Persönlichkeit vor dem Staat, nicht erst durch den Staat und in dem Staat.

Der bekannte Vergleich vom körperlichen Organismus und vom Verhältnis des einzelnen Gliedes zum Ganzen hat im Verhältnis von Einzelpersönlichkeit und staatlicher Gemeinschaft gewiß seine Berechtigung und seinen tiefen Sinn, wie dies bereits oben ausführlich gezeigt worden ist. Aber es ist immer festzuhalten, daß er gerade in einem wesentlichen, wenn nicht dem wesentlichsten Punkt versagt. Gewiß ist wahr: der einzelne ist organischer „Teil“ des Staatsganzen, „Glied“ im Staatsorganismus. Das mag auch vom ganzen Menschen gelten; aber es gilt von ihm nicht ganz (*civis totus, sed non totaliter ordinatur ad rem publicam*). Insofern zwischen Einzelpersönlichkeit und Staat das Verhältnis von Teilglied und Gesamtorganismus besteht, gelten auch die bekannten Grundsätze „*pars propter totum*“, „*bonum commune praevalet prae bono privato*“ u. dgl.; aber sie gelten von dem Teil, reduplikativ genommen, ohne aus sich zu sagen, ob und inwieweit ein Ding oder eine Person Teil ist. Wo daher dieses Verhältnis gar nicht vorliegt oder seine Grenze findet, da hört auch die Gültigkeit und die Beweiskraft jener Axiome auf. Das gilt nun aber gerade bezüglich des unmittelbaren Zweckes, für den der einzelne Mensch, seiner Persönlichkeit nach, da ist. Hier findet das genannte Teil-Glied-Verhältnis keine Anwendung. Denn der unmittelbare Zweck der physischen Persönlichkeit des einzelnen Menschen ist nicht der Staat und der Staatszweck. In diesem Punkte versagt der Vergleich mit dem physischen Organismus. Auge und Hand haben in der Ordnung des physischen menschlichen Seins ausschließlich Mittelcharakter (wobei der Ausdruck „Mittel“ allerdings in

libet homo hoc ipsum quod est, et quod habet, est multitudinis, sicut et quaelibet pars id quod est, est totius: unde et natura aliquod detrimentum infert parti, ut salvet totum.“

einem etwas weiteren Sinn gefaßt werden muß). Werden sie losgelöst gedacht von der Gesamtheit des Organismus, so sind sie als solche, d. h. als Glieder, ohne Sinn und Zweck. Beides erhalten sie nur im Ganzen und durch das Ganze. Daran ändert auch der Umstand nichts, daß sie von dem Ihrigen mitteilen und durch ihr eigenes Sein und Tun den Gesamtorganismus mitaufbauen und ausmachen, sie sind und bleiben trotzdem nur „Mittel“. Ebenso, wenn anderseits die einzelnen Glieder aus dem Wohlergehen des Gesamtorganismus Nutzen und Leben erhalten, so ändert auch das an dem Wesen ihrer unbedingten Unterordnung unter das Ganze nichts. Man kann niemals sagen, der eigentliche Zweck des Gesamtorganismus sei der, daß alle seine Teile leben und ihre Funktionen voll und ganz ausüben können. Das aber ist gerade der Zweck des Staates gegenüber der organisch zusammengeschlossenen Gesamtheit der einzelnen physischen Persönlichkeiten, die den Staat bilden. — Wenn Aristoteles (Pol. lib. 1, c. 2, n. 8 ff.) den Vergleich anscheinend völlig gelten lassen will und die These aufstellt, daß der Staat *natura prius* sei als der einzelne Mensch, in derselben Weise wie das Ganze *natura prius* ist als ein Teil und der Gesamtorganismus als die einzelnen Glieder¹ (wenn anders seine Worte als eine letzte und endgültige Überordnung des Staates über den Menschen in der Zweck-Linie zu deuten sind, und nicht nur ein qualitativ höheres Sein des Staates und eine gewisse Hinordnung des Menschen auf den Staat besagen wollen), so ist hier die aristotelische Auffassung eine andere als die der christlichen Philosophie und bietet eine Überspannung des organischen Staatsgedankens. Wie bereits oben gesagt, findet sich bei Leo XIII. klar der entgegengesetzte Gedanke ausgesprochen; die Einzelpersönlichkeit sowohl als auch die Familie ist in ihrem Sein wie in ihren Grundrechten *natura und iure prius* als der Staat.

A. Vermeersch formuliert im zweiten Band seiner *Theologia moralis* das Verhältnis der Einzelpersönlichkeit zu den beiden *societates perfectae*, Kirche und Staat, wie folgt: „*Relate ad istas societates, personae physicae, non qua personae, sed per ea quae habent, sunt partes, dum societates sunt totum. Partes autem qua tales sunt propter totum; et totum rursus est propter bonum partium; quod hic magis verum est, cum societates istae propter perfectionem personarum physicarum existant*“ (n. 342). Es ist die oben erwähnte reduplizierte Fassung des einzelnen als Teil, die hier klar zum Ausdruck gebracht wird. — Im allgemeinen kommen die Moralisten auf dieses Verhältnis von Einzelpersön-

¹ „Καὶ πρότερον δὲ τῆ φύσει πόλις ἢ οἰκία καὶ ἕκαστος ἡμῶν ἐστίν. τὸ γὰρ ὅλον πρότερον ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ μέρους· ἀναιρουμένου γὰρ τοῦ ὅλου οὐκ ἔσται πούς οὐδὲ χεῖρ, εἰ μὴ ὁμωνύμως, ὥσπερ εἴ τις λέγει τὴν λιθίνην. διαφθαρεῖσα γὰρ ἔσται τοιαύτη, πάντα δὲ τῷ ἔργῳ ὄρισται καὶ τῆ δυνάμει, ὥστε μηκέτι τοιαῦτα ὄντα οὐ λεκτέον τὰ αὐτὰ εἶναι ἀλλ' ὁμώνυμα. ὅτι μὲν οὖν ἡ πόλις καὶ φύσει καὶ πρότερον ἢ ἕκαστος, δῆλον“ (a. a. O. n. 11—12).

lichkeit und Staat als dem Verhältnis des Teils zum Ganzen, des Einzelgliedes zum Gesamtorganismus zu sprechen bei Erörterung der Frage, ob der öffentlichen Autorität zur Rettung des Staates jemals eine „directa occisio innocentis“ erlaubt sei, da ja ein Teil dem Wohl des Ganzen geopfert werden dürfe. Die Frage wird von ihnen (einschließlich Thomas, 2, 2, q. 64, a. 6 c) verneint; und bei Zurückweisung des beigefügten Grundes betonen sie, daß das genannte Verhältnis von Teil und Ganzem einer wesentlichen Einschränkung bedürfe. So antwortet Dom. Soto O. P. auf die Behauptung, es dürfe der Staat einen einzelnen Unschuldigen mit demselben Recht dem Tode preisgeben, wenn es für das Staatswohl erforderlich sei, wie ein einzelner Mensch seine Hand oder seinen Fuß opfern dürfe, wenn es zur Rettung des ganzen Menschen gefordert werde: „Negatur consequentia; quoniam membrum non habet esse distinctum ab Esse totius; neque ullo modo est propter se, sed propter totum, neque per se est capax iuris vel iniuriae. Homo autem quamvis sit pars rei publicae, est nihilominus suppositum propter se ipsum existens, atque adeo per se capax iniuriae, quam res publica non potest illi irrogare“ (De iustitia et iure l. V, q. 1, a. 7). — Es ist die gleiche Auffassung, die der scharfsinnige Theologe und Kardinal De Lugo eindeutig klar in die Worte faßt: „Non civis propter rem publicam, sed haec propter civis est, et ad eorum utilitatem ac bonum ordinatur“, um dann genauer die Anwendbarkeit des Bildes von Organismus und seinen Gliedern, von Ganzem und seinem Teil auf das Verhältnis von Einzelpersönlichkeit und Staat zu prüfen (De iustitia et iure, disp. X, sect. IV).

Gegen ein völliges Aufgehenlassen der Persönlichkeit und des Persönlichkeitszweckes im Staat und Staatszweck hat auch Pius XI. in unzweideutiger Weise Stellung genommen in der im geheimen Konsistorium vom 20. Dezember 1926 gehaltenen Allokution. Dort weist er auf die Überspannung des Staatsgedankens als auf einen der gegenwärtig zu beachtenden Gefährpunkte hin. „Ad haec iterum praeferrī illa Civitatis seu Status notio videtur, quae ab catholica Doctrina plane abhorret: Civitatem seu Statum sibi ipsum finem esse ultimum; civem nisi ad Civitatem non ordinari; ad eam omnia oportere conferri, in ea absumi omnia“ (AAS 18 [1926] 523). Was den Sinn dieser Worte angeht, so kann das „sibi ipsum finem esse ultimum“ nicht die Bedeutung einer Verabsolutierung des Staates in religiösem Sinne sein. Denn jene Kreise, auf die diese Worte des Papstes abzielen, dürften kaum eine neuheidnische Staatsvergötterung im Sinne eines religiösen Kultes verfechten. Auch die nachfolgenden Worte „civem nisi ad Civitatem non ordinari; ad eam omnia oportere conferri, in ea absumi omnia“ zeigen dies deutlich und beweisen, daß es sich bei dem „finis ultimus“ um eine falsche Zweckreihenfolge innerhalb der geschaffenen irdischen Zwecke handelt und das Falsche in ihr darin zu suchen ist, daß der Staat in der Reihe der Zwecke als das Letzte und Höchste an das Ende dieser Reihe gesetzt wird, auf das dann die Menschen mit ihrem ganzen Sein und Haben hingebordnet sind und dem sie sich voll und restlos unterzuordnen haben.

Es ist dies nichts anderes als die eindeutige Formulierung dessen, was bei konsequenter Durchführung des organischen Gedankens gelten und geschehen müßte, wenn er eben unbedingte Geltung hätte.

Die angeführten Worte des Papstes sind in ihrer grundsätzlichen Prägung für alle, für jede Staatsform und jede Regierungsweise gesagt, wenn sie auch in der erwähnten Allokution durch konkrete Verhältnisse und Geschehnisse eines einzelnen Landes veranlaßt worden sind. — Andererseits würde man die Worte des Papstes völlig mißverstehen, wenn man in ihnen eine Geringschätzung des Staatsgedankens oder die Zurückweisung einer kraftvollen und von berechtigtem Selbstbewußtsein getragenen Handhabung der Staatsautorität sehen wollte. Die Worte hoher Anerkennung, die sich im Anfang dieses Abschnittes der Allokution finden, beweisen zu deutlich das Gegenteil („... cum eam ... perculerit insanum facinus in virum illum intentatum, qui tam singulari vi et alacritate animi Civitatis tractat gubernacula, ut ipsius rei publicae salutem periclitari iure dixeris quoties huius incolumitas periclitatur“). — Auch eine begeisterte Hingabe an den Dienst des Staates, ein Verwachsen mit Heimat und Volk werden durch die Worte des Papstes nicht getroffen oder auch nur geringer gewertet. Zurückgewiesen wird nur eine Übersteigerung und Überspannung des Staatsgedankens, die wie jede Unwahrheit in sich den Keim der Zersetzung trägt und nie eine ausreichende Grundlage bilden kann für wahres und dauerndes Gedeihen eines Staates und Volkes. Es dürften die Worte des Papstes im wesentlichen den gleichen Sinn haben, den die oben angeführten Worte De Lugos ausdrücken: „Non cives propter rem publicam, sed haec propter cives est et ad eorum utilitatem ac bonum ordinatur.“

Tischleder vertritt nun keineswegs die von Pius mißbilligte Auffassung, er leugnet nicht den Eigenwert und -zweck des einzelnen, noch redet er einer Staatsomnipotenz das Wort; im Gegenteil, er betont die relative Selbständigkeit der Einzelpersonlichkeit ganz klar (siehe S. 139 147 149 usw.). Aber wenn anders ich seine Darlegung richtig verstehe, vertritt er die Ansicht, daß dem Staate doch irgendwie die Rolle eines letzten, d. h. eines Selbstzweckes zuzuweisen sei, die ihn nicht wieder in der Mittel-Natur für das Wohl der „Menschen“ aufgehen lasse. Der „organische Gedanke“ läßt sich aber meines Erachtens in der „Zweckfrage der Persönlichkeiten“ nicht in der von Tischleder gewünschten Weise „folgerichtig“ durchführen, ohne, wie Aristoteles zu tun scheint, dem Einzelmenschen schließlich dieselbe Rolle zuzuweisen, die Hand und Fuß im körperlichen Organismus haben, d. h. des Nur-Mittels zum Zweck. Diese letzte Folgerung ablehnen (und Tischleder lehnt sie mit Recht ab) heißt eben von dem organischen Gedanken abweichen und zugeben, daß er in der Staats-Zweckfrage sich „folgerichtig“ und restlos ohne Falschheiten nicht durchführen läßt; weil eben das Letzte und Wesentlichste

der Zweckbezogenheit in dem Verhältnis von Glied und Körper, die absolute Abhängigkeit und Unterordnung des ganzen Wesens und der Substanz des Teiles unter das Ganze, nicht besteht. — Die Zuspitzung der Schwierigkeit dürfte vielleicht ihre Hauptwurzel in dem eingangs von Tischleder bezüglich der Zweckfrage formulierten „Dilemma“ haben: „Sozial- oder Individualprinzip“, wobei nach dem Zusammenhang dem Individualprinzip notwendig der Sinn des Selbstsüchtigen, Losgelösten, Gemeinschaftsfeindlichen der Einzelpersönlichkeit gegenüber dem Gemeinwohl gegeben werden muß. Wie aber in der einzelnen Menschennatur das Eigen- und Einzelpersönliche nicht Gegensatz zum Naturhaft-Sozialen der Einzel-Natur bedeutet, sondern besagt, daß der einzelne, gebend und nehmend, mit den andern sich vergesellschaften muß zur vollen Entfaltung des Individuellen und Sozialen in ihm, so braucht auch Individual- und Sozialprinzip, richtig verstanden, bei der Untersuchung des Staatszweckes nicht gegensätzlich zusammengestellt und -geordnet zu werden, sondern ist als einander durchdringend und ergänzend zu fassen. Zweck ist: die individuelle und soziale Persönlichkeit der Menschen in der staatlichen Gemeinschaft und durch die staatliche Gemeinschaft zur Entfaltung und Darstellung zu bringen, sowohl in den physischen Einzelpersönlichkeiten wie in der moralischen Gesamtpersönlichkeit der staatlichen Gemeinschaft. Will man indes nun einmal diese Mittel-Zweck-Beziehung in dem Verhältnis der genannten „Persönlichkeiten“ zueinander genauer untersuchen, dann allerdings ist der Staat mit allem, was er ist und hat, Mittel; er ist nur um der Menschen willen da, nicht umgekehrt, die Menschen um des Staates willen; mit andern Worten, am Ende der Mittel-Zweck-Linie steht als relativ Letztes nicht der „Staat“, sondern der „Mensch“.

Das ist meines Erachtens die Lehre Leos XIII. über das Verhältnis der Einzelpersönlichkeit zur staatlichen Gemeinschaft.

Franz Hürth S. J.