

Zur Staatslehre des Kardinals Bellarmin

Von Jakob Gemmel S. J.

Es ist das Schicksal der Großen, wie eines Aristoteles und Thomas, daß gerade ihre parteilose, abwägende, alles umfassende Behandlung der Fragen Anlaß zu den gegensätzlichsten, willkürlichsten Deutungen bot. Ist auch Bellarmins Geschick, bald als Kronzeuge der Absolutisten, bald der Demokratie und Revolution zu gelten, einer vorurteilslosen, rein sachlichen, weitblickenden, umfassenden Behandlung des Staatsproblems zuzuschreiben? Es würde dann immer nur ein Stück aus dem System herausgebrochen, nur eine Seite gezeigt und gar noch überbetont. Zudem ist, wie Bernheim, Troeltsch u. a. oft mit Recht hervorheben, gerade in der Staatslehre, in der Gegenwart wie auch im Laufe der Geschichte, die wissenschaftliche Terminologie weniger als auf irgend einem Gebiete einheitlich.

Eine Untersuchung der Staatslehre des seligen Kardinals Bellarmin, die, im Lichte auch der neuesten Drucke, eine einheitliche Auffassung feststellt, hat besondere Zeitbedeutung, insofern Bellarmins Staatslehre wie die des Suarez, der sich darin mit Bellarmin identifiziert, gerade heute wieder in der stärksten Weise geschichtlich nachwirkt. Beide stehen für ewig da als unerschrockene Vorkämpfer wahrer Menschenrechte gegenüber dem damals seiner Blütezeit sich nähernden Fürsten- oder Volksabsolutismus; die vorübergehenden Verfemungen beider zu Paris und London sind ihre ehrenvollen Wunden im Kampfe für Volks- und Gewissensfreiheit. Wie mutig und befreiend klingen Bellarmins Worte aus *De officio principis christiani*¹ an König Sigismund III. von Polen: „*Sed habet principatus, ut plurimum, hunc morbum annexum, ut princeps, quia sedet altius quam ceteri, vere se reputet naturae cuiusdam excellentioris, quam sint reliqui homines, et evanescat in cogitationibus suis.*“ Andererseits wird die Untersuchung zeigen, wie Bellarmin gegenüber den Wiedertäufern, Trini-

¹ Coloniae (1619) lib. I, cap. XXII, p. 186.

tariern und ähnlichen Sekten als Anwalt des bürgerlichen Staates auftrat sowie als Apologet einer starken Staatsgewalt entgegen der einer absolutistischen Fürstenhoheit extrem gegenüberstehenden absolutistischen Volkshoheit. Setzt eine solche umfassende Geisteshaltung, die jedem das Seine gibt, notwendig Widersprüche voraus, wie solche einige neuere Erklärer Bellarmins¹ finden zu müssen glauben?

Vieldeutige Ausdrücke seien möglichst vermieden. Sagt doch z. B. G. Jellinek betreffs des Wortes Souveränität, das manchmal auf den Staat, manchmal auf ein Organ des Staates bezogen werde, mit Recht: „Die aus der heutigen Terminologie einerseits wegen des völkerrechtlichen Sprachgebrauches, anderseits wegen der an dem hergebrachten Terminus der Volkssouveränität haftenden Literatur der heutigen demokratischen Republiken kaum mehr auszumerkende Anwendung desselben Wortes [Souveränität] auf zwei grundverschiedene Dinge hat zu den tiefstgreifenden Folgen geführt. Es wäre eine wichtige Untersuchung, den Einfluß unklarer Terminologie auf die Geschichte menschlichen Denkens und Handelns einmal im Zusammenhang nachzuweisen.“² — Entsprechend der Hauptregel der Hermeneutik müssen wir bei Bellarmin, wie etwa beim hl. Thomas, den Sinn einzelner Worte, Sätze oder Kapitel aus dem Zusammenhang seiner Lehre und seiner verschiedenen Werke zu gewinnen suchen. Hierbei sind vor allem die späteren, oft ausdrücklich die früheren erklärenden Werke wichtig. So sei schon hier darauf hingewiesen, daß das Kapitel „De laicis“ in den „Kontroversen“ die früheste systematische Behandlung der Frage der Staatsgewalt bietet, während die wichtigste Quelle hierfür offenbar Bellarmins ungefähr zwei Jahrzehnte späteres Schrifttum gegenüber Jakob I. und Paolo Sarpi ist. Vorliegende Untersuchung zeigt jedoch, daß auch jene Anfangsdarstellung, besonders im Lichte der späteren Bellarminschen Ausführungen, ein einheitliches Bild liefert. Bei der Mannigfaltigkeit der Deutungen der Bellarminschen Staatslehre (vgl. etwa Quilliet, De la Servière, Le Bachelet, Nivard) erhebt unsere Auffassung selbstverständlich nur auf einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit Anspruch. — Weil hier ein Kommentar versucht wird, muß, da der Kontext immer wesentlich für das Verständnis ist, die Lesung der für die Einzelfragen zitierten Kapitel vorausgesetzt werden. — Es kommen vor allem in Frage: I. „Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haeticos“ (zuerst Ingolstadt 1586—1593; wir benutzen die Ausgabe Köln 1615) tom. I. contr. gen. tertia: „De Ro-

¹ Vgl. P. Tischleder, Ursprung und Träger der Staatsgewalt nach der Lehre des hl. Thomas und seiner Schule (1923) 160 f.

² Allgemeine Staatslehre³ (1914 u. 1921) 458.

mano Pontifice“, bes. lib. I, cap. 1 sqq.; tom. II. contr. gen. secunda, lib. III. „De laicis“, bes. cap. 1—12. — 2. „De translatione imperii romani a Graecis ad Francos“, adv. Matthaeum Flaccium Illyr. 1584. — 3. „Apologia Roberti S. R. E. cardinalis Bellarmini, pro responsione sua ad librum Iacobi, Magnae Britanniae Regis, cui titulus est: Triplici nodo triplex cuneus: in qua apologia refellitur praefatio monitoria Regis eiusdem 1609.“ — 4. „Tractatus de potestate Summi Pontificis in rebus temporalibus, adversus Gulielmum Barclay 1610.“ — 5. „Roberti S. R. E. card. Bellarmini Examen ad librum falso inscriptum: Apologia cardinalis Bellarmini pro iure principum . . . auctore Rogero Widdringtono, catholico anglo 1612.“ — Nach dem Urteil Le Bachelets im „Auctarium Bellarminianum“ (vgl. unten S. 174 A.), wo der kritisch revidierte Text dieser Schrift gegen Widdrington (S. 370 ff. die Lehren, die den Staat betreffen) hergestellt ist, bietet gerade sie gegen Ende der großen Kämpfe mit Jakob I. und Venedig die maßgebendste Darstellung der Bellarminischen Staatsauffassung (vgl. unten S. 186). — 6. „Responsio Card. Bellarmini ad libellum . . . promulgatum contra Dominos Venetos 1606.“ — Mit Recht sagt Le Bachelet (Dict. de Théol., art. Bellarmin 594) mit Bezug auf die späteren Bellarminischen Äußerungen: „La lecture de ces passages est nécessaire, si l'on veut connaitre exactement toute la pensée du Cardinal. . . .“

Vergleichende Vorbemerkung zu G. Jellineks Staats-„Rechtfertigungslehre“. — Die starre Scheidung von soziologischer und juristischer Staatsauffassung, wie sie etwa Kelsen bis zur Überspannung festhält, wie sie von G. Jellinek wohl ausdrücklich abgelehnt wird, aber doch durch seine eigenartige Trennung der Staatsrechtslehre von der Soziallehre des Staates vorbereitet wurde, ist in der aristotelisch-scholastischen Sozialphilosophie nicht möglich. Man staunt — um an einem Beispiel jene Spaltung zu veranschaulichen —, wie Jellinek¹, um dem vorstaatlichen Naturrechte zu entgehen, den einmal organisierten Staat die Rechtsordnung schöpferisch hervorbringen läßt, und zwar mit Selbstverpflichtung, wie er aber zugleich ihn für diese Schöpfung gewissen Normen unterwirft gegenüber seinesgleichen und gegenüber seinen eigenen Gliedern: „Der Staat . . . muß . . . irgend eine Verfassung haben; . . . nur das Wie, nicht das Ob der Rechtsordnung liegt in seiner Macht, in seiner faktischen wie in seiner rechtlichen.“² Ein Müssen,

¹ A. a. O. 476.² Ebd. 477.

eine rechtliche Bindung des Staates logisch früher als die Erschaffung der Rechtsordnung durch ihn! Ebenso sollen der einzelne wie die Verbände nur recht haben, insofern der Staat es ihnen erschafft¹; und doch wieder soll, muß der Staat nach Jellinek den Individuen das Ihre geben; ja der feierliche Schluß des Werkes ahnt den Fortschritt gerade in der Wahrung der Privatrechte durch den Staat, in der Erfüllung der „individuellen Forderungen an den Staat“².

Wenn Jellinek die Frage, ob die rechtschöpferische Organisation selbst beim Rechtschaffen unter oder über dem Rechte stehe, als „eines der schwierigsten Probleme der gesamten Staatslehre“³ bezeichnet und schließlich dieses Rätsel durch ein wahrlich nicht minderes Rätsel, die kantische sittliche Autonomie, allein erklären zu können behauptet, so müßte wohl hier auf seine eigene tiefempfundene Klage hingewiesen werden: „Was der modernen Rechtswissenschaft mangelt und durch bloße Konstatierung der Positivität alles Rechtes nicht ersetzt werden kann, ist eine in die Tiefe dringende Lehre von den rechtserzeugenden Kräften...“⁴ So trotz der kantischen Entdeckung?

Diese Probe aus einem zweifelsohne verdienten Staatsrechtslehrer war als Hintergrund nötig, um den grundlegenden Unterschied der vorkantischen, der ewigen Philosophie bezüglich der Staats- und Rechtsbegründung gegenüber dem Rechts- und Staatspositivismus darzutun und zugleich schon die Unumgänglichkeit der scholastischen Lösung anzudeuten. Nur letztere befähigte Bellarmin, den staats- und autoritätsfeindlichen Sektierern sowohl wie dem überspannten Staatsabsolutismus siegreich gegenüberzutreten.

Erster Teil.

Bellarmins Staats- und Staatsgewalts-Rechtfertigung gegenüber den autoritätsfeindlichen spiritualistischen Sektierern.

In ihrer das konkrete, oft zufällige Äußere und das Wesenhafte, Normative zugleich berücksichtigenden Ganzheitsauf-

¹ A. a. O.: „Alles Privatrecht ist daher Sozialrecht“.

² Ebd. 384.

³ Ebd. 476.

⁴ Ebd. 350.

fassung vom Staate kann die Scholastik wohl das Materiale des Staates, dasjenige, was er mit allen Vergesellschaftungen gemein hat, methodisch trennen von dem Formalelement, das den Staat in seiner Einzigartigkeit erstehen läßt; aber, wie diese scholastische Ausdrucksweise Materie—Form andeutet, sind Menschennatur, Familie, Staat, Recht, Staatsgewalt so eng miteinander verbunden, daß gerade aus diesem Aufeinanderangewiesensein von Materie und Form das Dritte, das Wesen des Staates, entspringt und erst erklärbar wird. Sehen wir nun diese Bellarminsche Staatsrechtfertigung zunächst aus dem Sein, der Naturanlage des Menschen, die aus Gott stammt, sodann seine Stellungnahme zu gewissen geschichtlichen Theorien der Staatwerdung; aus dieser Betrachtung der äußern Grundlagen, die wie jede Materie zu ihrer natürlichen Form hinstreben, ergibt sich für Bellarmin die Form des Staates, die Staatsgewalt, die das Wesen des Staates vollendet.

1. Die ontologisch-psychologische Begründung des Staates aus der ewigen Wesensidee des Menschen.

Zu Grunde liegt der Bellarminschen Staatslehre die wahrhaft scholastische Auffassung, daß die Menschennatur als solche in ihren Wesensanlagen in der Natur- und Übernaturordnung, vor und nach dem Sündenfall unverändert bleibt, wenn auch die Zielveränderungen und -verfehlungen von größter Tragweite sind: „*Gratia non destruit naturam, sed supponit eam et perficit.*“ Darum weist er¹ gegenüber den Schrift- und Väterexegesen der Wiedertäufer, die er richtig stellt, auch hin auf die Anlagen und Forderungen der Menschennatur: Der Mensch ist wegen seiner gegenüber dem Tier so reichen und ebendeshalb bedürftigen Ausstattung zum Gemeinschaftsleben gezwungen. Der Kulturfortschritt erfordert Gemeinschaft: „*Scientiae et artes longo tempore et a multis inventae sunt, et sine doctore percipi non possunt.*“ Bellarmin sagt mit Aristoteles, der Gesellschaftslose müßte kein Mensch, sondern weniger oder mehr, Tier oder

¹ *Secundi tomi secunda controversia generalis: De membris Ecclesiae militantis lib. III: De laicis.*

Gott, sein. Aus dieser Gemeinschaftsnotwendigkeit folgert er sodann die Unumgänglichkeit der Ordnung und der Ordnungsgewalt: Was der Leib ohne Seele, wäre die Gemeinschaft ohne Ordnungsprinzip. Wenn die Sekten lehrten, wohl hätten die Juden des Staates bedurft, aber wir nicht mehr nach der Salbung des Geistes, so sagt er lächelnd, diese Salbung lehre uns die Notwendigkeit der Herrschaft, der Ordnung, der Hilfe. Die Hinordnung zur Gemeinschaft und damit zu einer Ordnungsgewalt hätte wegen derselben Menschennatur deshalb auch im Paradiese bestanden: „*Politicus principatus fuisset etiam in statu innocentiae.*“¹

Gegen die Gleichheitslehre der Sektierer. — Bellarmin beweist den Paradiesesstaat und seine straflose Herrschgewalt auf vielfache Weise gegenüber der „Gleichheits“-lehre der Sekten aus der „*diversitas*“, der Ungleichheit aller Menschen. Auch dort gab es „*sexuum disparitas*“, Ehe, infolgedessen „*disparitas aetatum, disparitas sapientiae et probitatis, ingeniorum varietas*“ usw.; hieraus erfolgte Unter- und Überordnung und die Notwendigkeit eines Ordnungsprinzips. Gegenüber dem Sektierertext aus Gregor d. Gr. von der Gleichheit aller Menschen, die Unterwerfung ausschließe, betont er²: „*Cum [Gregorius] ait, omnes homines natura esse aequales, et per peccatum fieri inaequales, et ideo unum ab altero regi debere, non intellegit homines natura esse aequales sapientia vel gratia, sed aequales in essentia et specie humana; ex qua aequalitate (d. i. der wesenhaften Würde des Menschen) recte colligitur, non debere unum alteri dominari (d. i. zum Unterschied von regere = beherrschen, ‚versklaven‘, was erst eine Folge des Sündenfalles, der Menschenschuld oder -strafe oder*

¹ De laicis cap. VII. — Wenn er dort ausführt, die „*subiectio servilis*“ sei allerdings erst nach dem Fall möglich gewesen, so ist das nicht, wie man dies ihm und ähnlich Suarez beilegte, auf „*sklavenhafte Unterwürfigkeit*“ unter die Staatsobrigkeit zu beziehen, sondern auf die Einrichtung der Sklaverei oder Leibeigenschaft selbst. Ebd.: „*non pugnare libertatem, in qua creati sumus, cum politica subiectione, sed solum cum despotica, id est, cum vera et propria servitute.*“ — Auch Augustinus ist (gegenüber Troeltsch u. a.) nur so zu verstehen, daß in der Ungerechtigkeit die Koaktivität, die Zwangsgewalt des Rechtes und des Staates, überflüssig gewesen wäre, der Staat und sein Einheitsprinzip selbst keineswegs.

² De laicis cap. VII, Ende.

freier Menschenentschließung ist), quomodo homo dominatur bestii, sed solum debere unum ab altero regi politice.“ Es ergibt sich hieraus, mit welchem Unrecht eine spätere aufklärerische oder sozialistische Gleichheitslehre, deren Quellgebiet vielmehr einige reformatorische Sekten sind, Bellarmin oder Suarez (dessen Gleichheits- und Ungleichheitslehre sich mit der Bellarmins deckt) zugeschrieben wurde, welche beide jene Sektenlehre auf das entschiedenste bekämpften.

Die „Freiheit“ des Christenmenschen und der Staat. Calvins Trennung von Recht und Sittlichkeit. — Ähnliche biblische und patristische Mißverständnisse wie die Gleichheitslehre bot die Freiheitslehre der Waldenser und Wiedertäufer, die Bellarmin a. a. O. in Kapitel IX und X prüft. Hierbei berührt er auch Calvins Lehre, die Staatsgesetze verpflichteten nicht im Gewissen. Gegenüber Calvin betont Bellarmin, die christliche Freiheit führe gerade durch die befreiende Kraft der Gnade zur Beobachtung des natürlichen und übernatürlichen Gesetzes seinem Inhalt nach; die Verletzung des Gesetzes rechtmäßiger Autorität, die Sünde, sei gerade Sklaverei; so lehrt Bellarmin Freiheit „nach unten“, nicht „nach oben“. Er verteidigt gegen Calvin die unberührbare katholische Autoritätsauffassung: „Sive quis praevaricetur legem naturalem, sive positivam, sive divinam, sive humanam, semper peccat contra legem aeternam, quia omnis lex est legis aeternae participatio.“ Bellarmin behauptet sogar, gerade die christliche Liebe¹ fordere die Heilighaltung der Gesetze, des Schutzes des Gemeinwohls. Diese Betonung des Liebescharakters wahrer Gerechtigkeit und Gesetzlichkeit, in sich für alle Zeiten bedeutsam, erscheint gegenüber Calvins alttestamentlicher Motivierung sowie der schon beginnenden Säkularisierung, der Losreißung des Rechts- und Staatslebens vom sittlichen und religiösen Untergrunde, wichtig; dieses dritte Argument im elften Kapitel (De laicis) vom Gehorsam gegen die Staatsgesetze aus Liebe zu Gott, ihrem letzten Ursprung, und den Menschen, deren „Friede und Wohl“ die Gesetze bezwecken, ist nicht einmal veranlaßt durch ein

¹ Ebd. cap. XI.

etwaiges Scheinargument der Sektierer, als sei starre Gesetzmäßigkeit gegen die christliche Liebe. So zeigt sich überall die tiefe, positive Aufbauarbeit des Kardinals bei aller notwendigen Polemik.

2. Bellarmin zu einigen geschichtlichen Staatsgründungshypothesen.

Zeigt sich so schon bei der ersten, ontologisch-psychologischen Staatsbegründung aus der Menschennatur die ganze Würde des Staates im Lichte des ewigen Gesetzes, so wundern wir uns nicht, wie entschieden Bellarmin¹ die antike, ciceronianische und immer wiederkehrende Theorie von dem vorgesellschaftlichen, wilden Urstande der Menschen zurückweist. Der fast gereizte Ton läßt es um so unbegreiflicher erscheinen, wie man Bellarmin rousseauschen Gedankengängen nahebringen konnte. Und doch nennt G. Jellinek² Bellarmin und Suarez zusammen mit dem Zusatz, letzterer lasse den Menschen „frei von jeder Autorität“ geboren werden. Die Menschennatur, das Bild Gottes, mit ihrem natürlichen Sittengesetz, dem Abbild des ewigen Gesetzes in Gott, des Ursprungs und Hortes auch aller rechtmäßigen Menschenautorität — frei von jeder Autorität! Wegen des Lehrzusammenhanges von Suarez und Bellarmin und wegen der Lehre, die der Fall bietet bezüglich der Schwierigkeit der Textesinterpretation von Bellarmin und Suarez zugleich, sei auf diese Deutung Jellineks beispielshalber eingegangen. Er zitiert a. a. O. zum Beleg für seinen Vorwurf gegen Suarez dessen „De legibus ac Deo legislatore“ lib. III 1. Wie Thomas und die Scholastiker häufig, so beginnt auch Suarez hier bei Behandlung der Frage, ob Menschen Gesetzgebungsgewalt besitzen könnten, mit den entgegenstehenden Scheingründen: „Ratio autem dubitandi esse potest, quia homo natura sua liber est et nulli subiectus, nisi Creatori tantum; ergo principatus humanus contra naturae ordinem est, et tyrannidem includit.“ Er weist sodann hin auf ähnliche Gründe der Neuerer. Offenbar haben Jellinek und sein Gewährsmann Graswinckel

¹ De laicis cap. V.

² Allgem. Staatslehre 198, Anm. 1.

(a. a. O.) in dieser Objektion des Suarez Ansicht gesehen. Suarez sagt jedoch n. 2: „Dicendum est primo, magistratum civilem cum potestate temporali ad regendos homines iustum esse et humanae naturae valde consentaneum.“ Das wird dann aufs ausführlichste bewiesen.

Die politische Stellung Adams. — Einhellig wird demnach von beiden, Bellarmin wie Suarez, die wilde Urzeit zurückgewiesen und, in Voraussetzung der Offenbarung, die geschichtliche Staatsbegründung in dem einen, ersten Fall auf die Sonder-Rechtsstellung Adams aufgebaut. Es ist diese Theorie äußerst lehrreich auch für die Auffassung beider von der normativen Begründung des Staates und der Staatsgewalt. Wo Bellarmin¹ die vor und in seiner Zeit oft mißdeutete Stelle über die erste „Staatsgründung“ durch Kain dahin richtigstellt, daß er zuerst eine materielle Stadt, mit Mauern usw., gebaut habe, betont er, damit habe das „politicum regimen“ nicht erst seinen Anfang genommen; es könne nicht geleugnet werden, „quin Adamo subiecti fuerint filii et nepotes eius“. Ganz entsprechend ergibt sich ihm diese monarchische Gewalt für Adam in anderem Zusammenhang², wo er nicht die göttliche Vorschrift, wohl aber die geschichtliche Ursprünglichkeit der Monarchie ableitet: „Nunc vero cum ex uno fecerit omne genus hominum, et omnes omnino pendere voluerit ab uno: satis aperte significasse videtur, unius principatum se potius approbare, quam multorum gubernationem.“ Es ist an beiden Stellen schon für den Urstand der Menschheit die Tatsache der Unterworfenheit unter den ersten Monarchen gelehrt, wobei die positive Sonder-Rechtsstellung Adams als Familienoberhaupt das Primäre war; aus diesem positiven Rechtssachverhalt ergab sich in dieser Theorie logisch und darum sittlich verpflichtend die politische Oberhauptstellung, wenigstens solange Adam wollte oder nicht eine ferne Besiedlung und deshalb Trennung in Frage kam; die sittlich geforderte Zustimmung, „assensus“, der Untergebenen war so Folge, nicht Ursprung des „regimen“. Bellarmin sagt nicht:

¹ De laicis cap. VII ad 3.

² Primi tomi tertia controversia generalis: De Summo Pontifice lib. I, cap. 2: „Altera ratio“.

es kann nicht bezweifelt werden, daß die Großfamilie sich ihm (politisch) unterworfen hat, sondern: ihm unterworfen war. Dieser Vorgang juridischer Folgerungen aus positiven historischen Facta, dieses Geheimnis des geschichtlichen Werdens im teleologischen Zusammenhang der Dinge (das von der historischen Schule nur übertrieben und überspannt wurde) findet irgendwo in jeder Theorie notwendigen Ausdruck. So sagt etwa G. Jellinek¹: „Die mannigfaltigen Formen der primitiven Organisationen in der Familie und im Stamme haben zwar alle ihre Gelegenheitsursachen gehabt, die heute nicht mehr festzustellen sind: . . . Sobald . . . eine Organisationsform sich einmal dauernd festgesetzt hat, erlangt sie im Bewußtsein der Verbandsmitglieder auch den Charakter einer normalen, zu Recht bestehenden Organisation.“ Hier muß sogar Jellinek ein „zu-Recht-Bestehen“ einer Autorität anerkennen, logisch bevor der Akt gesetzt ist, der nach ihm erst die gesamte Rechtsordnung erzeugt.

3. Die normative Begründung des Staates und der Staatsgewalt.

Schon die ontologisch-psychologische sowie geschichtliche Staatsbegründung ergab für Bellarmin die im ewigen Gesetz und dem daraus sich herleitenden menschlichen Sittengesetz begründete Notwendigkeit und Unveränderlichkeit der Staatsidee, wie Gott sie von Ewigkeit schaut. Ihre Wesenszüge sind ihr, wie der Menschennatur selbst, von Ewigkeit aufgeprägt. Dadurch unterscheidet sich die Staatsidee von den Vergemeinschaftungen, die nicht bloß ihrem Dasein nach, der Verwirklichung nach, sondern auch bezüglich ihrer Idee selbst Schöpfung des Menschen genannt werden können, das ist von den im Gegensatz zu den „societates naturales“ (Familie, Staat) so genannten „societates liberae“, den „Gesellschaften“ im Tönniesschen Sinne, den „Vereinen“, soweit sie das Element des Kürwillens einschließen. Die Notwendigkeit und Würde der Ordnungs-, der Staatsgewalt sowie deren in Gott gegründete Verpflichtung sind solche unzerstörbare Wesenszüge der Staatsidee Bellarmins, so sehr auch ge-

¹ Allgem. Staatslehre 543.

rade er der Konkretisierung der Staatsidee mit ihren Wesenszügen die reichste Individuationsmöglichkeit zuweist. Wie das Beispiel von der Seele im Menschen, angewandt auf die Autorität im Staate, beweist, sieht Bellarmin in letzterer das Formalelement, in dem die normative Staatsbetrachtung ihren Höhepunkt erreicht.

Soweit wir schon bisher Bellarmins Lehre über die Staatsgewalt berücksichtigten, begegnete sie uns in ihrer unlöslichen Verkettung mit der materialen Staatsnotwendigkeit und Gemeinschaftsnotwendigkeit überhaupt, wie der Apologet sie gegen die neuen Sektierer zu verteidigen unternahm. Seine eigentliche Lehre über Ursprung und Träger der Staatsgewalt entfaltet er einem ganz andern Gegner und einer ganz andern reformatorischen Richtung gegenüber, die jener ersten diametral entgegengesetzt erscheint. Es handelt sich um seinen Hauptkampf, der, meist im höchsten Auftrag des Papstes, dem König Jakob I. von England (1603—1625) galt, in zweiter Linie der von dem Pseudo-Serviten Paolo Sarpi beeinflussten Republik Venedig sowie dem aufsteigenden Gallikanismus und Absolutismus in Frankreich (hier waren seine Gegner Wilhelm Barclay und sein Sohn Jean Barclay, ursprünglich Schotten). Mußte Bellarmin gegenüber den spiritualistischen Sekten als Anwalt des Staates und der Staatsgewalt auftreten, so sah er sich hier einem Staatsbegriff gegenüber, der schon ganz die Züge des Hobbesschen Leviathan trug, in welchem letzterem Macchiavellis Machtprinzip zum absolutistischen Autoritätsprinzip sich vollendete, wenn man dabei von dem Vertragsursprung dieser Herrschermacht bei Hobbes absieht. In einem berührt sich die Staatstheorie Jakobs mit der anderer Glaubensneuerer: in seinem Biblizismus, in seiner Überspannung des Theologischen, Übernatürlichen. Freilich verbindet sich bei ihm, in noch ausgesprochenerer Weise bei den französischen Calvinisten, mit dem Bibelwort oft der reine Interessengedanke; je nach der politischen Lage bewiesen letztere für das Königtum absolute Machtfülle oder Machtlosigkeit. Demgegenüber erscheint bei Bellarmin in dem Zweifrontenkampf, vielleicht gerade infolgedessen, ein widerspruchloses, ausgeglichenes System des Wesens der Staatsgewalt.

Sein Jahrzehntekampf bewirkte freilich nicht ein extensiv ausgebauten juristisches System der Staatslehre oder der Politik, da sein Interesse immer bewußt theologisch-philosophisch blieb; aber immerhin sind die zuletzt ausschlaggebenden Grundlagen von ihm nicht bloß beiläufig, sondern auf das systematischste behandelt. Wenn, freilich selten, anderes behauptet wurde und wird, so mag dies gleichfalls der oben erwähnten scholastischen Methode zuzuschreiben sein, nach der Bellarmin die einzelnen Fragen analytisch, an ihrer gehörigen Stelle, dazu in der präzisen Kürze der Schule, behandelt.

Zweiter Teil.

Bellarmin im Kampf gegen den Staatsabsolutismus.

König Jakob I., hauptsächlich beraten von dem anglikanischen Bischof Lancelot Andrews, griff unter anderem auf die regalistischen Theorien der Theologen Ludwigs des Bayern zurück und verlangte in dem den Katholiken auferlegten Treueid die Anerkennung der königlichen Suprematie auch in geistlichen Dingen für alle Untertanen; die Königswürde sei unmittelbar, wie das Alte Testament oft dartue, von Gott eingesetzt, darum sei die Königsgewalt als Inbegriff der Staatsgewalt unantastbar und unumschränkt, wenn auch durch des Königs Willen ein Parlament daran teilhaben könne.

1. Bellarmins Auffassung vom Naturrecht. Naturrechtliche Indifferenz der drei Staatsformen.

Nun hatte Bellarmin die Begründung der Staatsgewalt in der Wesensidee in Gott selbst auf das entschiedenste dargetan. Enthielt diese Wesensidee des Staates in Gott aber auch den Charakterzug der einen Königsgewalt? Wenn, wie der Staat und die Staatsgewalt selbst, so auch die königliche Form der Staatsgewalt göttlich-rechtlich, im ewigen Gesetz und darum auch im Naturrecht begründet anzusetzen wäre, so — das ist der bei Bellarmin wie Suarez immer wiederkehrende Gedanke — könnte es keine andere erlaubte Form der Staatsgewalt je geben als die königliche; denn das Naturrecht wie das ewige Gesetz ist in seinen Wesenszügen un-

abänderlich und obligatorisch. Bellarmin und Suarez¹ leugnen keineswegs die Möglichkeit positiv-göttlichen Eingreifens durch eine Königsbestellung, auch nicht — das ist begrifflich äußerst wichtig — die Möglichkeit anderer positiver Rechtstitel für ein Königtum, die sogar oft als zu mannigfaltig nur kurz angedeutet werden². Aber beide Ursprünge der königlichen Form der Staatsgewalt sind nach Bellarmin positiv-rechtlich, so wie die andern Formen, die aristokratische und demokratische, wie er sie sogar in der Heiligen Schrift anerkennt und belobt findet, eine positive Determinierung der naturrechtlichen Idee der Staatsgewalt sind. Die Frage: „Potestas regia estne iure divino?“ war somit damals wie auch heute bei den Kommentatoren nicht ganz eindeutig. Das „ius divinum“ kann „aeternum“ sein, d. i. identisch mit der „lex aeterna“ und „naturalis“; es kann aber auch „ius divinum positivum“ sein. Letzteres ist der göttlichen Bestimmung anheimgestellt, während das ewige Gesetz unabänderlich bleibt. Somit scheidet Bellarmin — wie Suarez — der begrifflichen Klärung wegen alles Positiv-Rechtliche, ob vonseiten Gottes oder der Men-

¹ De legibus lib. III, cap. I, n. 2: „Conclusio probari potest exemplo ipsius Dei constituentis in populo iudaico huiusmodi regimen, prius per iudices, postea per reges; ... etiamsi modus habendi illam fuerit extraordinarius, et per specialem providentiam.“

² Zum Beispiel Bellarmin, De officio principis ... lib. I, cap. XXI: „Homines ... neque subici possunt unus alteri, nisi iusto aliquo titulo, quales sunt electio, successio, et alii omnibus noti.“ — Ähnlich Responsio Card. Bellarmini ad libellum inscriptum Resp. Doct. Theol. (gegen die Venetianer) 1616, p. 113: „Et verissimum est, omnem potestatem a Deo esse, sed quaedam est immediate a Deo, qualis erat Moysis et Aaronis, et hoc tempore Papae: quaedam vero mediante successione, aut electione aut alio titulo humano.“ — Sehr energisch lehnt Bellarmin in der Apologia ... pro Responsione sua ad librum Iacobi (vgl. unten S. 185) (1610) cap. XIII, p. 237 die — bis heute übrigens weiterwirkende! — Zitatenfälschung Jakobs I. ab, derzufolge Bellarmin lehre: „Rex quilibet a populo suo eligitur.“ Bellarmin stellt fest: „Aio praeterea, non esse in meo libro illa verba, quae Rex citat ut mea: Rex quilibet a populo suo eligitur. Haec enim propositio nec mea est, neque ullius alterius, quod sciam, et apertissime falsa est...“ — Es sei hier hingewiesen auf das Urteil des Bellarmin-Kenners Le Bachelet (Dict. de Théol., art. Bellarmin, 594): „Il [Bellarm.] n'exclut pas, dans la possession ou la transmission du pouvoir civil, mais reconnaît formellement l'existence et la légitimité de droits particuliers et permanents, élection, hérédité, donation ou conquête...“

schen, aus und begrenzt die Frage so: Ist eine bestimmte Form der Staatsgewalt — ob Königtum, ob Aristokratie oder Demokratie — im ewigen, im Naturgesetz als unabänderlicher Wesenszug der Staatsidee mitgesetzt? Für ihn wie für Suarez steht fest: Wenn dies für eine Staatsform zu bejahen wäre, diese Form müßte immer und überall allein die erlaubte sein. Daraus ergibt sich sofort: Die verneinende Antwort sowohl Bellarmins wie Suarez' trifft alle Formen zugleich, und so wenig man ihre Theorie „naturrechtlich“ monarchisch nennen kann, so wenig darf man je die Theorie eines von beiden oder beider „naturrechtlich“ demokratisch nennen. Da ferner beide gewisse positive Rechtsgründe, sei es aus göttlicher oder menschlicher Quelle, etwa für ein konkretes Königtum, ausdrücklich anerkennen und ihre Tatsächlichkeit lehren, kann man unmöglich uneingeschränkt sagen, nach Bellarmin und Suarez ruhe „naturrechtlich“ die Staatsgewalt beim Volke, soweit dieses dem Fürsten oder einer Regierung gegenübergestellt gedacht würde. Denn wäre dies „naturrechtlich“ der Fall, könnte es selbst Gott nicht ändern.

Für diese Auffassung Bellarmins von der Tragweite des Naturrechtes oder des ewig-göttlichen Gesetzes ist seine im „Auctarium“¹ veröffentlichte Ausführung in dem Gutachten an Papst Paul V. über einige Schriften Paolo Sarpis sehr lehrreich. Die achte von Bellarmin beanstandete These, die sich mit der Jakobs I. deckt, lautet: „*Li Principi temporali hanno la sua potestà da Dio immediatamente.*“ Bellarmin betont hier, Sarpis sei der Bannerträger dieser Theorie: „*Est etiam haec propositio fundamentum totius doctrinae scriptorum Venetorum.*“ Er beruft sich für den häretischen Charakter der Theorie zunächst auf Thomas, S. th. 2, 2, q. 10, a. 10 c, wo dieser sagt: „*Dominium et praelatio introducta sunt ex iure humano.*“ Es ist dies nicht von der Institution, der Idee der Herrschaftsgewalt als solcher zu verstehen (wie es etwa bei einem Verein wäre), sondern von der immer auf ein positives Faktum, auf einen positiven Rechtstitel zurückgehenden Verwirklichung in

¹ Auctarium Bellarminianum. Supplément aux œuvres du Cardinal Bellarmin, hrsg. von X. M. Le Bachelet S. J. (Paris 1913) 589.

einer bestimmten Staatsform und Regierung. Ähnlich ist ja die Eigentumsinstitution, die Eigentumsidee ewiggesetzlich und naturrechtlich (wenn auch im Paradies in anderem Umfange); ihre Verwirklichung durch Besitzergreifung und weitere sekundäre Titel ist jedoch positiv-rechtlich, in ihrer Verpflichtung freilich wieder wie alles positive Recht reduktiv naturrechtlich. Bellarmins Hauptargument gegen Sarpi, das tatsächlich unumstößlich ist und gegen einen „naturrechtlichen“, ewig-gesetzlichen Ursprung sowohl der königlichen wie etwa der demokratischen Staatsform in gleicher Weise gilt, ist dieses: „Praeterea, si regia potestas esset a Deo immediate, non posset ab hominibus mutari in rempublicam, neque regimen reipublicae posset mutari in monarchiam, si regimen reipublicae esset immediate a Deo, ac per hoc de iure divino.“ Dem widerspreche aber die klare Lehre der Heiligen Schrift wie das Licht der Geschichte: „Alioqui ordinatio Dei posset mutari ab hominibus, et esset homo potentior Deo, quod est plus quam haeticum.“

Bellarmin und die Demokratie. — Aus seiner Lehre über die naturrechtliche Indifferenz der drei Staatsformen geht schon hervor, daß Bellarmin, wenn er die Demokratie auch die allerschlechtesten Staatsform nennt¹, dies nur relativ, im Vergleich zu den übrigen, nicht absolut versteht; nennt er doch die Demokratie in demselben Zusammenhang² eine „forma bonae gubernationis“; auch beschreibt er darauf ihr Wesen, das für ihn, ganz wie für Thomas und Aristoteles, neutral, indifferent ist³: „Ubi est popolare regimen, magistratus ab ipsa plebe constituuntur, atque ab eadem auctoritatem sumunt. Cum enim plebs per se ad ius dicendum sedere non possit, debet saltem alios constituere, qui nomine suo id faciant. . .

¹ De Romano Pontifice lib. I, cap. VI: „Altera ratio“; er beruft sich dafür u. a. auf Aristoteles.

² De Rom. Pont. lib. I, cap. I: „Tres autem sunt formae bonae gubernationis: monarchia . . . , aristocratia . . . et democratia, hoc est, populi totius imperium“, wo er sofort beifügt: „quod in seditiones non raro (also nicht wesentlich, immer) degenerat“. — In der Kontroversen-Ausgabe Paris 1608 heißt es: Tres autem sunt formae gubernationis, ohne „bonae“; die spätere(!) Ausgabe (Köln 1615, zu Lebzeiten Bellarmins) enthält „bonae“.

³ De Rom. Pont. lib. I, cap. VI.

Ubi est popolare regimen, appellatur a sententia magistratus in rebus gravioribus ad iudicium populi. . . . Leges, quibus respublica gubernanda est, a magistratu quidem proponuntur, sed a populo iubentur. . . . Accusari solent magistratus apud populum, nec non dignitate privari, et in exilium deportari, vel etiam morte mulctari, si ita populo videatur; exempla sunt plurima.“

2. Die Lehre Bellarmins von der „Übertragung“ der Staats- oder Regierungsgewalt.

Die Lehre Bellarmins über die Demokratie enthält in etwa schon die Lösung des wohl verbreitetsten Mißverständnisses betr. der Bellarminischen Staatslehre: Lehrt Bellarmin nicht die „naturrechtliche“ Verpflichtung zur Übertragung der Staatsgewalt an einen oder doch wenige? Und sind unter den letzteren nicht „Herrscher“, Fürsten, ist unter ersterem nicht „König“¹ zu verstehen?

¹ Vgl. betreffs der Übertragung G. Buschbell, Staatslexikon I⁵ (Freiburg i. Br. 1926) 770; „Diese [die Gesamtheit des Volkes] überträgt die Gewalt kraft göttlichen und natürlichen Rechts auf eine oder mehrere Personen, da sie selbst als Gesamtheit die Gewalt nicht ausüben kann.“ Wäre danach die Demokratie im Sinne Bellarmins gegen das Naturrecht? — Betreffs der monarchischen Deutung vgl. Tischleder, Ursprung und Träger der Staatsgewalt . . . 160: „Letzterer [Bellarmin] scheint . . . die vertragsmäßige Bestellung eines Herrschers [Tischleder versteht im Zusammenhang des Kapitels offenbar darunter die Königswürde] nicht nur als praktische Notwendigkeit behaupten zu wollen, sondern . . . aus der natürlichen Notwendigkeit des Unterschiedes von Befehlenden und Gehorchenden im Staat den zu weit gehenden Schluß zu ziehen, daß das Volk auf Grund des Naturrechts unter allen Umständen seine ganze Gewalt an irgendwelche Einzelträger abgeben müsse.“ Er übersetzt sodann aus „De laicis“ lib. III, cap. VI unter anderm: „. . . und unter diesem Gesichtspunkte gesehen ist die Gewalt der Fürsten allgemeinhin (in genere) ebenfalls göttlichen und natürlichen Rechtes, . . . und es könnte . . . das Menschengeschlecht nicht . . . festsetzen, . . . daß es überhaupt keine Fürsten oder Staatslenker geben solle.“ Ganz ähnlich Heinrich Rommen, Die Staatslehre des Franz Suarez S. J. (1926) 205, obwohl er vorher des Suarez Ausdrucksweise richtig faßte und diese richtige Hermeneutik nur auf Bellarmin anzuwenden brauchte. Könnte bei einem Unterschiede in solch wesentlichem Punkte Suarez behaupten, seine Staatslehre decke sich mit derjenigen Bellarmins?

a) Bellarmins Übertragungstheorie gilt nur hypothetisch, in Abstraktion von allen positiven Rechten.

In dem für alle berührten Fragen wichtigsten Kapitel, auf das vorab jene Mißverständnisse zurückgehen¹, unterscheidet Bellarmin, nachdem er anfangs wieder den Ursprung der „politica potestas“ aus Gott betont hat, „a quo non nisi res bonae et licitae procedunt“, zunächst diese Staatsgewalt in ihrer universalen Allgemeinheit ganz im scholastischen Sinne des Wesenseidos von ihren Konkretisierungen, Individuationen. Er abstrahiert also von den Formen der Staatsgewalt, nach denen die drei „Staatsformen“ unterschieden zu werden pflegen, die er hier wieder nennt; er abstrahiert aber auch konsequent von den möglichen, so sehr, wie er oft betont, mannigfaltigen positiven Ursprüngen und Rechtstiteln mancher Herrscher: „Sublato iure positivo“, so sagt er noch ausdrücklich („Secundo“) zur Bekräftigung seiner Abstraktion, „non est maior ratio, cur ex multis aequalibus unus potius, quam alius dominetur“. Wir sahen oben, wie er gegenüber den Sektierern die Ungleichheit der Menschen im Akzidentellen schon für das Paradies lehrt. Diese geschichtlichen, positiv-göttlichen usw. Zutaten zum Wesen der Menschen-natur können nach ihm, wie wir sahen, juristisch einen positiven Rechtstitel für eine Herrschaft bilden; hier jedoch will er von diesen positiven Rücksichten absehen. Der Ausdruck „sublato iure positivo“ wie ähnliche des Kontextes erinnern sichtlich an Vorgänger, besonders an den bedeutsamen Dominikaner-soziologen Franz de Vitoria (1480—1546). Letzterer sagt²: „Cum de iure naturali et divino est aliqua potestas gubernandi rempublicam et, sublato communi iure positivo et humano, non sit maior ratio, ut potestas illa sit in uno quam in altero, necesse est ut ipsa communitas sit sibi sufficiens, et habeat potestatem gubernandi se.“ Bellarmin, Vitoria, Suarez³ und die ganze traditionelle damalige Staats-

¹ De laicis cap. VI. ² Relectio de potestate civili n. 7.

³ Vgl. betreffs Suarez u. a. obigen Text (S. 173 Anm. 1); er betont immer wieder: „loquendo secundum ordinariam legem“, was nicht zahlenmäßig, sondern qualitativ zu verstehen ist: abstrahierend von den mannigfaltigen geschichtlichen und sonstigen positiv-rechtlichen „Zufälligkeiten“. Immer

scholastik leugnen also keineswegs die Möglichkeit und dann selbstverständlich reduktiv naturrechtliche Verpflichtungskraft einer positiven Königs- oder sonstigen Staatsformbestellung; sie setzen zur begrifflichen Untersuchung den „reinen“, „geschlossenen“ Experimentalfall einer „tabula rasa“ in politischer Beziehung an, den Fall etwa, in dem sich das deutsche Volk Ende 1918, Anfang 1919 befand: Nach der Abdankung der Fürsten und ihrer tatsächlichen Entferntheit war wohl das Staatsganze vorhanden, infolgedessen auch die Staatsgewalt ohne jede Unterbrechung, so daß jede Unruhestiftung ein Verbrechen gegen diese gleichsam unsichtbar thronende Staatsautorität war; es fehlte aber ein positiver göttlicher oder menschlicher Rechtstitel für eine konkrete Staatsform oder eine konkrete oberste Regierung; in diesem Falle mußte das Volksganze, das hier auch ideell mit dem Staatsganzen zusammenfiel, durch positive Determinierung der Idee der Staatsgewalt ihre Konkretisierung zu einer bestimmten Staatsform vornehmen. In dem Falle war und blieb das Volk, wenn es die Demokratie erwählte, durch die positiv-geschichtliche Gestaltung der Dinge positiv-rechtlicher (infolgedessen reduktiv naturrechtlich verpflichtender) Inhaber der Staatsgewalt, so gut wie freilich auch andere Staatsorgane Inhaber der Staatsgewalt sein können, sei es durch einen positiven Volksakt, sei es durch andere positiv-rechtliche geschichtliche oder göttliche Facta.

wieder sagt er: „ex vi solius rationis naturalis“, oder: „ex pura lege naturali“; De legibus lib. III, cap. IV: „Stando ergo in iure naturali non coguntur homines eligere determinate unum ex his modis gubernationis.“ Der Sinn ist immer: Wenn nicht „aliunde“ ein positiver Rechtstitel vorliegt, so ist vonseiten des Naturrechts keine Form vorgeschrieben (also auch nicht die Demokratie). Sehr klar spricht Suarez seine Auffassung aus in Defensio fidei lib. III, cap. II, n. 14, wo er betont, die Konkretisierung der in Gott und im Naturrecht begründeten Idee der Staatsgewalt erfolge immer nur durch einen positiven Rechtstitel; einer von diesen, aber auch nur einer von vielen, ist die positive Konstituierung einer der drei Staatsformen durch das Volksganze; dieser Fall tritt in Kraft, wenn nicht schon „aliunde“ ein gültiger positiver Rechtstitel vorliegt: „Ita ergo proportione servata, Deus est, qui distribuit regna, et principatus politicos, sed per homines, seu consensus populorum, vel aliam similem institutionem humanam“ (wenn Gott nicht selbst eine, dann auch positiv-rechtliche Bestellung vornimmt, wie Suarez es im obigen Text [S. 173] für den Alten Bund dartut).

Nach dieser „*tabula rasa*“-Theorie ist die „*politica potestas in universum considerata, non descendendo in particulari*“ usw. in dem genannten Kapitel VI (*De laicis*) aufgefaßt. Von der abstrakten Gewalt allein, also nur im Falle, daß keine andern positiven Rechtstitel vorliegen, führt er aus, sie ruhe in solcher Voraussetzung („*sublato iure positivo*“, ebd. „*Secundo*“) zunächst im Volksganzen, das dann eben das Staatsganze ist: „*Nota, hanc potestatem immediate esse tanquam in subiecto in tota multitudine*“; denn: „...*sublato iure positivo* (unter dieser Bedingung) *non est maior ratio, cur ex multis aequalibus* (wenn eben von akzidenteller, geschichtlicher usw. Ungleichheit abgesehen wird) *unus potius quam alius dominetur*“. Es ist hier natürlich nicht eine atomistische Menge zu verstehen, wie Bellarmin und Suarez ja nicht müde werden, den Organismus, das „*corpus*“ der Staatsgemeinschaft zu betonen; auch 1919 war das deutsche Volk „*souverän*“ wegen dieser aus der positiven geschichtlichen Vergangenheit erwachsenen Organisiertheit. So war die Materie bereitet, und die Form, die Seele, die Staatsgewalt, war unsichtbar zugegen, weil mit solchem Staatswesen wesenhaft verbunden. In der Abstraktheit ist dieses Ruhen der Staatsgewalt im Volksganzen ein ebenso notwendiger logischer Durchgangs- und Übergangsbegriff wie ähnlich der logisch notwendige Begriff der „*communio negativa*“, der „*negativen*“ Gütergemeinschaft aller Dinge vor aller ersten positiven Besitzergreifung. Alle Eigentumsverteilung ist positiv-rechtlich; schwänden einmal alle positiven Titel, stünden wir vor dem „*bloßen Naturrecht*“, dann hätten wir den logischen Tatbestand der „*negativen*“ Gemeinschaft aller Güter, wo das Naturrecht selbst die sofortige positive Determinierung durch Besitzergreifung usw. verlangte.

Nun kann in diesem abstrakten Gedankenexperiment (das aber, wie etwa 1919 in Deutschland auch Wirklichkeit werden kann) nach Bellarmin (ebd. „*Quarto*“) das Volksganze nach Belieben eine der drei Staatsformen wählen; keine davon ist, wie er ausdrücklich auch hier wieder sagt, „*de iure naturae*“; „*nam pendet a consensu multitudinis, constituere super se regem vel consules* (was sein Ausdruck für Aristokratie

zu sein pflegt, ähnlich wie principes oder rectores, welche Ausdrücke aber oft auch generisch für ‚Regierung‘ gebraucht werden) vel alios magistratus (was er für die demokratische Regierung gebraucht), ut patet; et, si causa legitima adsit, potest multitudo mutare regnum in aristocratiam, aut democratiam, et e contrario, ut Romae factum legimus.“ In dieser Abstraktheit also gilt: „hanc potestatem in particulari esse quidem (mittelbar) a Deo, sed mediante consilio et electione humana, ut alia omnia, quae ad ius gentium pertinent“ (so, wie die Juristensprache seiner Zeit das ius gentium verstand).

Vergleich der Staatwerdung mit der „societas coniugalis“ und „parentalis“. — Man könnte zur Verdeutlichung des Staatwerdens außer auf das Eigentumsbeispiel auf den Ehevertrag hinweisen, der nicht erst die Eheinstitution, ihre Idee, schöpferisch hervorbringt, wie dies bei einer Vereinsgründung der Fall ist, sondern nach freier, sittlicher Überlegung eine zunächst positiv-rechtliche Verwirklichung der Idee setzt, die deren ewige Wesenszüge befolgen muß. Liegt aber nicht der abstrakte Fall, sondern eine positiv-rechtlich begründete Form der Staatsgewalt schon vor, dann haben wir für die „subjektive“ Staatwerdung „in uns“, die Setzung der sittlich-freien Staatsgesinnung ein Analogon in den Kindern, die in die Familiengemeinschaft (societas parentalis) hineingeboren werden und, wenn die Freiheit erwacht, nicht frei wählen dürfen, ob sie (einzeln oder in ihrer Gesamtheit!) der väterlichen Autorität sich unterwerfen wollen oder nicht. Weil diese auf ewiger Idee beruhende, wenn auch zunächst positiv-rechtlich begründete, aber reduktiv naturrechtlich verpflichtende Autorität schon besteht, müssen sie ihren sittlich-freien „assensus“ geben; nicht erst begründet ihr „consensus“ (so könnte man den „actus logice antecedens auctoritatem“ und den „actus consequens auctoritatem“ unterscheiden) die Autorität. Solche Gleichnisse sind keine „Beweise“, aber Illustrationen für die in ihrem Wesen wieder einzigartige staatliche Gemeinschaft. Aus ähnlichen Beispielen ergibt sich übrigens auch, daß man, im Falle einer nicht über den Volksweg gegangenen, sondern

anderswie positiv-rechtmäßigen Staatsautorität, den sittlich pflichtmäßigen assensus aller oder einzelner Bürger nicht an sich als sittlich minderwertig, weniger menschenwürdig hinstellen kann. Die psychologische, sittliche Entscheidungsfreiheit kann durch äußere „Bindungen“, wo sie einmal gottgewollt erscheinen, zutiefst nie eingeengt, sondern nur vervollkommen und geschützt werden. Sollte für das übernatürliche, kirchliche Gemeinschaftsleben übrigens ein mit der sittlichen Menschenwürde Unvereinbares gewählt worden sein? Dahingehende neuerliche zahlreiche Bemerkungen zu Gunsten einer wahrhaft „sittlich-freien“ Staatsbegründung gegenüber einer dann oft unzutreffend geschilderten historischen Theorie wären, logisch durchdacht, in ihren Konsequenzen unscholastisch und unkatholisch, dem Geiste eines Thomas, Bellarmin, Suarez durchaus fremd und ihrem wahren notwendigen Verständnis und Einfluß äußerst hinderlich.

b) „Bestellung“ einer starken Regierungsgewalt, eines „höchsten Staatsorgans“, naturrechtliche Pflicht, auch in der Demokratie.

Die im Abstraktionsfalle zunächst im Staatsganzen, d. h. dann im Volksganzen, ruhende Staatsgewalt muß durch dieses Volk (oder seine Vertreter) konkretisiert werden zu einer der drei Staatsformen, so daß entweder das Volk oder eine Schicht oder ein Monarch oder irgend eine Verbindung der Inhaber der konkreten Staatsgewalt wird. Wir sahen, daß hierfür vonseiten des Naturrechts nach Bellarmin (oder Suarez) nichts im Wege steht. Aber, um zunächst einmal in G. Jellineks Sprache zu reden, mag die Staatsform sein wie immer, in jeder Staatsform muß es ein einziges höchstes Staatsorgan geben.

G. Jellineks¹ Lehre von einem höchsten Staatsorgan. — „Wohl aber bedarf ein jeder Staat eines höchsten Organes. Das höchste Organ ist dasjenige, welches den Staat in Tätigkeit setzt

¹ Allgem. Staatslehre 554 f. — Jellinek redet im Lichte der Rehmschen und Gerberschen Forschungen von dem „Phrasenschwall“ um das Wort „Souveränität“. Er will Souveränität nur dem Staatsganzen, nie einem Teilorgan, sei es der Regierung oder dem — dann logisch getrennt gedachten — Volk zugeschrieben wissen. Vgl. a. a. O. 458 474.

und erhält und die oberste Entscheidungsgewalt besitzt. . . . Sollte eine bestimmte Verfassung zwei höchste Organe aufweisen, die gleichwertig nebeneinanderstehen, so wäre damit ein dauernder Kampf zwischen ihnen die notwendige Folge, der mit dem Siege des einen oder der Vernichtung des Staates enden würde.“ Jellinek führt aus, daß unmittelbare und mittelbare, primäre und sekundäre usw. Organe der Staatsgewalt, die selbst unteilbar bleibt, in ihrer Tätigkeit sich zuletzt konzentrieren müssen in einer Spitze, einem Einheitsprinzip, ob dies, wie in der absoluten Monarchie, zugleich Inhaber der konkreten Staatsgewalt ist oder nicht. Dies gibt nach ihm (612) der „Verwaltung“ gegenüber den beiden andern „Funktionen“ der Staatsgewalt, der Gesetzgebung und Rechtsprechung, das Übergewicht, sowie der sie ausübenden obersten „Regierung“¹: „Die höchste Leitung der Regierung ist das auszeichnende Merkmal des höchsten Staatsorgans. . . . Die Anerkennung der Bedeutung der Regierung als der leitenden Tätigkeit des Staates kommt — fast möchte ich sagen: instinktiv — dadurch zum Ausdruck, daß ihr oberstes Organ in jedem Staate als Staatshaupt bezeichnet wird, selbst in der demokratischen Republik, trotzdem sie dem Chef der Exekutive niemals die höchste Stellung unter den Staatsorganen zuweist“. Das höchste Einheitsorgan, die Staatshand, die Hauptregierungsgewalt, ist also nicht notwendig das an Würde und dauernder Inhaberschaft der Staatsgewalt höchste Organ im Staate, sondern das „letzte“, die Konkretisierung der Staatsgewalt vollendende Staatsorgan.

Bellarmins Lehre von der Notwendigkeit einer Regierung. — Wie G. Jellinek, fordern Bellarmin und Suarez eine starke Regierung. Das bedeuten die öfter mißverstandenen Texte. Mit Recht schreibt Rommen²: „Wenn er [Suarez], *Caput*‘ gebraucht, um die Notwendigkeit eines leitenden Prinzips im Staate als Gesellschaft zu kennzeichnen, dann denkt er immer lediglich an die Gewalt ‚in abstracto‘ und ist weit entfernt, an den konkreten, monarchischen Träger der Staatsgewalt zu denken.“³ „Regimen, principes, caput,

¹ A. a. O. 619.

² Die Staatslehre des Fr. Suarez 205.

³ Vgl. Suarez, *Defensio fidei* lib. III, cap. I, n. 5: „Intelligendum vero etiam hoc est de uno principe, non quoad personam propriam, sed quoad potestatem et consequenter quoad personam aut veram aut mysticam seu politicam: nam ad regimen et conservationem civilis societatis humanae non est absolute necessarius unus monarcha . . . et ideo, cum de uno principatu politico loquimur, unum tribunal seu potestatem unam intelligimus, sive illa in una naturali persona sive in uno consilio seu congregatione plurium tanquam in una persona ficta (wir würden heute sagen: iuridica) ut in uno capite existat.“

consules, magistratus“ sind, wie viele schon zitierte Texte zeigen, generisch für „Regierung“ im Sinne Jellineks zu nehmen, wobei „magistratus“ meist auf Demokratie, „principes“¹ und „consules“ auf Aristokratie, „regimen“ oder „rectores“ ganz allgemein auf alle bezogen werden. Somit bietet Bellarmin nichts dem in jenem Kapitel² Vorhergehenden und Folgenden Widersprechendes, wenn er dem Sinne nach ausführt: In jenem Abstraktionsfalle muß das Volksganze — ob es die Demokratie oder eine der übrigen Staatsformen küren wird — kraft Naturrechts (tenetur!) einem einzigen oder mehreren, aber dann doch wenigen (aliquos paucos) „principes vel rectores“ (die in einem Turnus oder sonstwie doch wieder zu einer Einheit kommen müßten; vgl. Hamburg, Schweiz usw.) die „Regierung“ mit der jener Staatsform angemessenen Regierungsgewalt übertragen, damit eben ein höchstes exekutives Staatsorgan da sei. Im Falle der Demokratie bliebe das Volksganze „Inhaber“ der Staatsgewalt, aber die konkrete Funktion, das höchste, „letzte“ Staatsorgan wäre auch dann die „Regierung“, die Wahlen leiten, ein Volksreferendum führen, die unteren Organe lenken müßte. Der Ausdruck „transferri“ ist, wie auch die Kontroversen betr. Leo XIII. zeigen, immer nur aus dem Kontext deutbar; hier will Bellarmin, dem Kontext gemäß, damit nicht eine notwendige Aufhebung der Demokratie lehren, also nicht eine notwendige „Entäußerung“ der Staatsgewalt durch das Volksganze, sondern die allerdings notwendige Übertragung der „Regierungsgewalt“ in irgend einem Umfange je nach der Staatsform an ein Regierungsorgan. „Potestas politica“ muß man also bald abstrakt auf Staatsgewalt, bald auf die konkrete Regierungsgewalt beziehen je nach dem Kontext und je nach der Staatsform, wie das auch sonst oft in andern Sprachen geschieht. So kann Bellarmin (ebd.) mit Recht sagen: Auch wenn das ganze Menschengeschlecht zusammenkäme, könnte

¹ So ist „principes“ ja auch in dem oft mißdeuteten Text des hl. Thomas, S. th. 1, 2, q. 105, a. 1 c zu verstehen, wo Tischleder es richtig mit „Senat“ übersetzt (Ursprung und Träger der Staatsgewalt . . . 102), da diese principes als unter einem Monarchen stehend gedacht sind.

² De laicis cap. VI. „Tertio.“

es nicht, naturrechtlich erlaubt, beschließen, es solle von nun an keine Regierung, keine Obrigkeit mehr geben: „ut nulli essent principes vel rectores“. Es liegt also kein Anlaß vor, mit Tischleder¹ hier von „Herrschern“, „Fürsten“ zu sprechen.

Demokratie und starke Regierungsgewalt. — Die Richtigkeit der gegebenen Deutung wird ausdrücklich bestätigt durch den Paralleltext² in demselben großen Kontroversenwerke: „Ubi est popolare regimen (hier wird also die Übertragung ausdrücklich von der Demokratie ausgesagt), magistratus ... constituuntur (nachher wird gesagt, daß sie dem Volke verantwortlich bleiben)...; cum enim plebs per se ad ius dicendum sedere non possit, debet saltem alios constituere, qui nomine suo id faciant...“ Naturrechtlich gefordert ist also, wie die abstrakte Staatsgewalt, so ihre Konkretisierung zur Regierungsgewalt, Regierung in dem Umfange, der den drei Typen der Staatsform oder ihrer Mischung entspricht. Eine Demokratie ohne starke, die einzelnen reduktiv naturrechtlich verpflichtende Regierung, eine Ochlokratie, würde Bellarmin als dem Naturrecht widersprechend ablehnen, ohne Zweifel im Interesse der Demokratie selbst. Die scharfe Ausdrucksweise, die er in den angezeigten Kapiteln zur Beleuchtung der großen Entartungsgefahr der Demokratie für gut hält, weist auf sein reiches Anschauungsmaterial in den italienischen Stadtrepubliken usw. hin. So tritt er, wie als Anwalt des Staates, auch als Anwalt einer starken Staatsgewalt in jeder Staatsform auf, ohne sich dem Absolutismus extrem zu nähern.

c) Das Volksreservatrecht nach der „Übertragung“ der Staats- oder Regierungsgewalt.

Die harmonische Vereinigung der Wahrheitsmomente zeigt Bellarmin, wie in der Begründung starker Regierungsgewalt, so auch in der ergänzenden Lehre über das Reservatrecht gegenüber der Obrigkeit, auch dem Monarchen: Kein Libertinismus, aber auch keine Auslieferung an die Tyrannei!

¹ Ursprung und Träger der Staatsgewalt ... 160 f. (vgl. S. 176 A.).

² Oben S. 175: De Rom. Pont. lib. I, cap. VI.

Bellarmin und die Revolutionstheorie. — Schon zu seinen Lebzeiten¹ mußte sich Bellarmin gegen die falsche Zitationsweise Jakobs I. erheben, die aber bis in unsere Tage auf Grund der Texte des Königs nachwirkt. Bellarmin hatte, da er von der etwaigen Übertragung der Regierungs- oder auch der gesamten konkreten Staatsgewalt an ein höchstes Staatsorgan handelte, unter anderem über die Ansicht des „Navarrus“, d. i. des navarresischen Juristen Martinus Azpilcueta (1487—1580), berichtet, nach der ein Volksganzes nie sich seiner Gewalt so entäußern könne, daß es unter keinen Umständen sie wieder zurücknehmen könne. In seiner Apologie gegen Jakob I. weist er auf ein Dreifaches hin: 1. Der König habe fälschlich, ohne Navarrus zu nennen, die zitierte Ansicht als Bellarmins Lehre hingestellt. 2. Das Zitat aus Navarrus habe nur als Traditionszeugnis für die Möglichkeit einer Übertragung der Gewalt durch das Volk überhaupt unter gegebenen Verhältnissen gelten sollen; übrigens — so betont er auch hier wieder — gelte solche Übertragung durchaus nicht für den Ursprung jeder Monarchie (vgl. S. 177). 3. Nachdem einmal eine demokratische oder andere Obrigkeit bestehe, habe das Volk kein Recht zu einer (nach dem Sprachgebrauch: gewalttätigen) Erhebung oder Revolution: „Posteaquam magistratus sive temporalis, sive perpetuus creatus est: non habet imperium populus in magistratum, sed magistratus, ac regius potissimum in populum: neque licet sine gravissimo crimine a legitimo principe (= Obrigkeit!) suo deficere aut seditionem rebellionemve agitare.“ Und doch kennt Bellarmin wie Suarez² ein Reserverecht zum Schutze des „bonum commune“, welches letzteres über den Beherrschten und Herrschenden zugleich steht; es folgt der rechtmäßigen, in den Staaten so verschiedenen Staatsverfassung als Funktion. Doch will Bellarmin auf diese für jeden Staat andere Lösung nicht eingehen. Über diese wichtige Frage besitzen wir nun³ ein für die damalige Zeit überhaupt äußerst wichtiges Selbstzeugnis Bellarmins.

¹ Apologia . . . Bellarmini pro Responsione sua ad librum Iacobi . . . Regis cap. XIII, p. 236 f.

² Vgl. Defensio fidei lib. III, c. III, wo Suarez sich auch hier Bellarmin ganz anschließt.

³ Auctarium Bellarminianum . . . 371 f.

Bellarmin und die christliche Völkersolidarität. — Gegenüber der Kampfschrift Roger Widdringtons, eines Verteidigers des Suprematseids Jakobs I. gegen Bellarmin führt dieser aus: „Videtur adversarius non bene percepisse vim argumenti mei aut certe non recte interpretari verba mea, cum dicit me in eo laborare, ut probem principem infidelem vel haereticum posse a populo privari dominio, cum tamen quaestio nostra non sit de auctoritate populi, sed de auctoritate Summi Pontificis in principibus deponendis. Ego enim per populum christianum non intellexi solam plebem, quae principi politico subiecta est, sed caput et membra corporis Ecclesiae, sive rempublicam christianam totam cum suis rectoribus spiritualibus et temporalibus. Itaque nunquam (so schreibt Bellarmin 1612!) disputavi quaestionem istam: an populus politicus possit deponere in aliquo casu principem suum politicum, cui subiectus est, haec enim quaestio ad me non pertinet¹; sed disputavi, an Ecclesia christiana, quae clericos et laicos, pontifices et principes complectitur, possit eligere et tolerare regem infidelem, qui christianos a fide catholica avertere molitur. . . . Atque . . . confeci conclusionem: ad Pontificem, qui est princeps supremus christianorum, pertinere iudicium, utrum rex privandus sit dominio suo.“²

Dieser übrigens auch für das Zeit-„Verstehen“ vieler ähnlicher Fragen damaliger Autoren äußerst wichtige Text läßt

¹ Vgl. ebd. Anm. 2: „Non disputamus de depositione regum per subditorum defectionem aut rebellionem; haec enim quaestio ad politicum, non ad theologum pertinere videtur.“

² Aus den Prinzipien Bellarmins ergeben sich Schlußfolgerungen, die er gelegentlich andeutet, wenn er sie auch nicht ex professo ausführt. Danach darf die Demokratie jederzeit die Regierenden zur Verantwortung ziehen; vgl. oben S. 175 (De Rom. Pont. lib. I, cap. VI): „Accusari solent magistratus (er redet dort von der demokratischen Regierung) apud populum, nec non dignitate privari, et in exilium deportari, vel etiam morte mulctari, si ita populo videatur.“ — Er will in diesem Kapitel die an sich erlaubte demokratische Regierungsform schildern. — Nach dem Maße der in der Verfassung vom Volksganzen gegebenenfalls zurückbehaltenen Gewalt gilt Ähnliches erlaubterweise in andern Staatsformen, da nach Bellarmin Mischungen der drei Formen häufig sind (De Rom. Pont. lib. I, cap. 1). — Dies widerspricht nicht obigem Text, in dem Bellarmin von dem princeps spricht, „cui subiectus est“ populus, dem also, sei es durch Übertragung, sei es durch einen andern positiven Rechtstitel, die Staatsgewalt über das Volk eignet.

uns einen Blick tun in das Abendleuchten der mittelalterlichen christlichen Völkersolidarität. Wir erkennen freilich auch, wie schon damalige Neuerer und erst recht heutige Interpreten allerdings solche Sprache, ohne die sonst überall geforderte „Einführung“, mißdeuten mußten und müssen. Andererseits dürfte solche Auffassung in der Zeit eines beginnenden neuen Völkerbundes wieder Verständnis finden; wir verstehen wahrlich den Notruf nach „Gemeinschaft“!

Bellarmin und der Rousseausche Absolutismus. — So ist nach Bellarmin und Suarez das Staatswesen behütet vor der gewissenlosen Willkür von unten und oben. Der unüberbrückbare wesentliche Gegensatz zwischen Bellarmin und Suarez einerseits und Rousseau andererseits zeigt sich gerade auch darin, daß erstere am Gewissen und an der religiösen Autorität alle, sonst durch diese allein gestützte, Staatsmacht gegebenenfalls eine Schranke finden lassen, während, worauf G. Jellinek¹ hinweist, Rousseau genau wie Hobbes das Individuum entrechtet und einem blinden Absolutismus unterwirft: „So läßt Hobbes durch den staatsgründenden Vertrag die unumschränkte Rechtsmacht des Herrschers entstehen, so unterwirft Rousseau das Individuum der unumschränkten Herrschaft der rechtsschöpfenden ‚volonté générale‘.“ „Widerstandslose Unterwerfung des einzelnen unter den allgemeinen Willen, der kein wie immer geartetes Sonderrecht gegenüber seinen souveränen Beschlüssen kennt, ist die Tendenz der Lehre Rousseaus, bei dem der absolute Herrscher den Namen, aber nicht das Wesen gewechselt hat.“

Die „Vorstellung angeborener Menschenrechte“² wuchs also nicht erst „im Gefolge der Reformation“ oder nur „im Verein mit der nie ganz erloschenen altgermanischen Anschauung von der [allerdings richtig zu verstehenden] Priorität des Individualrechtes, das der Staat nicht schafft, sondern nur anerkennt“, empor; nein, diese Überzeugung zeigt Bellarmin als getreuen Nachfolger des hl. Thomas von Aquin und als Vertreter der christlichen und menschlichen Naturrechtslehre. Er steht in der Reihe derer, denen der frühere sozialistische

¹ Allgem. Staatslehre 476 498.

² G. Jellinek a. a. O. 411.

Justizminister Gustav Radbruch¹ das Zeugnis ausstellen muß, daß sie „sich in einem Zeitalter der Machtpolitik, des Staatsabsolutismus und Rechtspositivismus der brutalen Faktizität nicht ganz gebeugt“ haben. Bellarmin gibt der Gemeinschaft und den Individuen das Ihre; er steht, ob auch von den Mächtigen der Erde verurteilt, da als der unentwegte und zuletzt immer siegreiche Vorkämpfer ewiger Gottes- und Menschenrechte.

¹ Grundzüge der Rechtsphilosophie (1914) 176.