

# Rechtserneuerung und Rechtslehre des hl. Thomas von Aquin.

Von Jakob Gemmel S. J.

Die neuen geistigen Bewegungen der Gegenwart können das Rechtsgebiet unmöglich unberührt lassen. Dafür ist es zu unlöslich mit dem menschlichen Wesen verbunden. Und tatsächlich zeigen dies die sich drängenden Veröffentlichungen der Juristen in den verschiedenen von den neuen Strömungen ergriffenen Ländern. Es sei hier der Versuch gemacht, auf Grund der Ausführungen besonders deutscher Rechtsgelehrter ein Bild der neuen Rechtsphilosophie zu zeichnen und es mit der Rechtsauffassung des hl. Thomas weiterführend zu vergleichen.

## I. Grundsätze der Rechtserneuerung.

In Deutschland sind die Auseinandersetzungen um die Neukodifikation, was das Strafgesetzbuch und nun auch das Bürgerliche Gesetzbuch angeht, beendet<sup>1</sup>. Diese Kämpfe, die wie einst der Savigny-Thibaut-Streit zu philosophischen Erörterungen zwangen, zeigten, wie schwer die Frage nach einem einheitlichen Bild der gegenwärtigen deutschen Rechtsphilosophie zu beantworten ist. Ein neuester Bericht bekennt, die rechtswissenschaftliche Denkweise sei noch wenig geklärt; sie lebe noch zu sehr „von der Verneinung des bisherigen, des falschen Denkens“<sup>2</sup>. Ähnlich stellt K. Larenz fest: „Gerade die Rechtswissenschaft schwankt vielfach noch zwischen einem gedankenlosen Festhalten an überholten Denkformen und Methoden und einem nicht weniger gedankenlosen Nachsprechen von Schlagworten, deren richtiger Gehalt erst erarbeitet werden müßte, ehe er fruchtbar gemacht werden kann“<sup>3</sup>. Ermutigend könnte seine Versicherung erscheinen, die Rechtswissenschaft stehe immer mehr unter dem Zeichen der *Metaphysik*<sup>4</sup>. Und

<sup>1</sup> H. Frank, Zeitschr. d. Akad. f. Deutsches Recht 5 (1938) 4. — Nach Emge's Mitteilung (ebd. 24) sind über 100 Forschungsaufträge zur Neufassung des Zivilrechtes ergangen.

<sup>2</sup> G. K. Schmelzeisen, Deutsches Recht, Leipzig 1938, 6. Auch nach E. Kempmann ist die Lage der Rechtswissenschaft „nicht eben sehr eindeutig und verheißungsvoll“; eine „bedenkliche Methodenunsicherheit bei klarer Erkenntnis der Forderungen, die das neue Recht an uns stellt“, mache sich bemerkbar: ArchR-SozPh 31 (1938) 321 f.

<sup>3</sup> Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart, Berlin 1935<sup>2</sup>, 8.

<sup>4</sup> A. a. O. 7.

eine Rechtsmetaphysik glaubt W. Sauer schon aus außenpolitischen Gründen fordern zu müssen, da Metaphysik die Völker am tiefsten verbinde und allein eine Einflußmöglichkeit schaffe<sup>5</sup>. Doch ist nach den Zeiten des formalen Neukantianismus und eines oft nicht weniger weltfernen Neuhegelianismus ähnlich wie nach Hegels Tode auch eine stark antimetaphysische, positivistische oder irrationalistische Strömung der Gegenwart nicht zu übersehen. Gegen L. Klages betont nun freilich Alfr. Rosenberg das Geistmoment; er fordert Seele, Leib, Wille und Vernunft. Eine antimetaphysische Einstellung bekunden meistens die Vertreter einer „politischen Wissenschaft“<sup>6</sup>.

Was die Rechtsmetaphysik selbst betrifft, ist es nicht verwunderlich, daß der Kampf am heißesten um den deutschen Idealismus geht. Nach dem heute für viele maßgebenden P. de Lagarde war Hegel im Grunde undeutsch. Mehr dürfte überraschen, daß ein Forscher wie W. Sauer, der Hegel und den übrigen drei Idealisten folgen möchte, das vernichtende Urteil fällt: Hegels System „kennt kein übersinnliches Sein, keine Ewigkeit und ist insofern mehr Realismus als Idealismus, dazu eine Vergewaltigung des Lebens“<sup>7</sup>. Manche, wie W. Schönfeld<sup>8</sup>, möchten von Kant die Form, von Hegel den Gehalt bewahren — eine schwer faßbare Aufgabe! Daß Rechtsphilosophen, die dem scholastischen Denken näher stehen, bei aller Anerkennung bleibender Errungenschaften des deutschen Idealismus auf seine Schwierigkeiten und Gefahren hinweisen, besonders auf seinen im Grunde antimetaphysischen Relativismus liegt nahe<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> Rechts- und Staatsphilosophie, Stuttgart 1936, 12. Er spricht von einem „Weltgewissen“, das in „Logik, Ethik und Metaphysik begründet ist“ (468). Ähnlich tritt aus „europäischen“ Geltungsrücksichten heraus Koschacker für erneute Pflege des römischen Rechtes ein: Zeitschr. d. Akad. f. Deutsch. Recht 5 (1938) 24.

<sup>6</sup> Vgl. J. Roloff, Ständisches Leben 7 (1937) 89 ff. — Über Ernst Kriek vgl. Franz Böhm, ZDKulturph 4 (1938) 169 ff. sowie die Vorbemerkung der Schriftleitung dazu.

<sup>7</sup> Rechts- und Staatsphilosophie, Stuttgart 1936, 33. Ihm beweist die Tatsache, daß die drei Idealisten nach Kant so verschiedene Wege gingen, daß eine Einigung in der Metaphysik unmöglich sei (23).

<sup>8</sup> Er verteidigt gegen Binder die „Christlichkeit“ Hegels. Es läßt sich aber nicht verkennen, daß auch atheistische und fast materialistische Deutungen Hegels und anderer Idealisten, besonders Fichte's, auftreten, wie Sombart ähnliche beim Marxismus scharf abwies. K. Leese spricht von der prinzipiellen Unchristlichkeit des idealistischen Systemeistes: Die Religion des protestantischen Menschen, Berlin 1937.

<sup>9</sup> K. Tonaka, Professor an der Kaiserlichen Universität zu Tokio, lehnt bezeichnenderweise so verschiedene Systeme wie Kel-

Gegner wie Freunde des deutschen Idealismus scheinen sich aber in einer Front zu finden: Leben, Wirklichkeit, konkrete Ordnungen sind gemeinsame schlagwortartige Prägnungen. Manche weisen freilich selbst auf deren Vieldeutigkeit hin. „Konkreter“ scheint manchen der „Volksgeist“ zu sein, das artgemäße Denken. Nun sind Gemeinwohl, Volkswohl gewiß Ziele, aber die Frage geht nach der *Norm*, nach der diese Ziele zu erreichen sind. Als Norm wären sie wegen ihrer Unbestimmtheit wenig fruchtbar, ja der Gefahr subjektivistischer Willkür ausgeliefert. W. Sauer erscheint daher das „Volkswohl“ oft als „Deckmantel“; er sagt: „Mit Totalität, objektivem Geist, Volksgeist kann man alles erklären und rechtfertigen, was bekanntlich Stärke wie Schwäche der Hegelschen Philosophie ist“<sup>10</sup>. Die beliebteste Form des gegenwärtigen Rechtsdenkens, das Denken in konkreten Ordnungen (Carl Schmitt, Larenz u. a.), das z. B. bei Larenz in Hegelschem Sinne die Idee mit der Wirklichkeit verflochten sein läßt, zwingt zu der Frage, wie die Idee-Wirklichkeit von der falschen Wirklichkeit zu unterscheiden sei. Nach Schmelzeisen muß es „unumgänglich vom rechten Wege abführen, wenn man heute immer und immer wieder vom ‚konkreten Denken‘ spricht. Was heißt das? ... Man kann nicht eine Einseitigkeit (falsche Abstraktheit) durch eine andere überwinden. Alles Denken ist darauf angewiesen, von der Wirklichkeit abzuweichen, um die Wahrheit, die stets eine allgemeine Gesetzmäßigkeit bedeutet, zu erkennen. Sieht man *nur* die Besonderungen, so wird man nicht weiter kommen“<sup>11</sup>. Auch die allgemeinere philosophische Wende zum „Konkreten“ in der Existenzialphilosophie und der oft in der Gefolgschaft Nietzsche'scher Wertlehre stehenden neuen Anthropologie hat bisher keine einheitliche Rechtsmetaphysik gezeitigt, ja kaum ein faßbares Bild des Menschen geboten. Nach allem also stellt sich das Bild der deutschen Rechtsphilosophie — und das gilt auch für weite Kreise außerhalb Deutschlands — ungefähr so dar: Neben erklärter Feindschaft eine starke Sehnsucht nach Metaphysik.

---

sens Nominalismus und den Neuhegelianismus Binders und Larenz' ab wegen ihres Relativismus: Acta Congressus iurid. internat. V, Rom 1937, 425.

<sup>10</sup> Rechts- und Staatsphilosophie, Stuttgart 1936, 397 162. Unter der Marke ‚Ganzheit‘ sieht er ungefähr alles angeboten, nur nie die Gottheit und die Kultur (162). — Vgl. H. R ä b e r, Othmar Spann's Philosophie des Universalismus, Jena 1937; R ä b e r spricht von der Entleerung der Substanzbegriffe wie Geist, Person im Spann'schen System. — <sup>11</sup> Deutsches Recht, Leipzig 1938, 26.

## II. Die Rechtslehre des hl. Thomas.

So erklärt es sich, daß man nicht selten bei den gründlichsten Vertretern der Rechtsphilosophie in den verschiedenen Ländern Hinweisen auf die katholische Rechtsphilosophie und ihren einflußreichsten Systematiker, den Aquinaten, begegnet<sup>12</sup>. Eine der bedeutungsvollsten juristischen Gegenwartstagungen, der Internationale Juristenkongreß zu Rom, sagte in einer Resolution: *Meminerint supremi Rectores populorum et membra Societatis Internationales se impune non posse praeterire iuris divini et naturalis praecepta, si velint solide atque stabilius aedificare et tranquillitatem ordinis sive internam sive internationalem efficaciter tueri ac servare*<sup>13</sup>. Jhering und Kohler wiesen auf die scholastische Rechtslehre hin; doch brachten sie noch nicht genügend zum Bewußtsein, welche Kraft in dem Rechtssystem des hl. Thomas, dieses sachlichen und konsequenten Denkers, ruht und auch: welche Gemeinsamkeiten seine allerorten auch über katholische Kreise hinaus wirksame Rechtslehre mit starken Gegenwartsströmungen verbinden. Schon immer hat in seinem Gefolge die katholische Wissenschaft — oft allein — im Kampfe gestanden gegen den autoritätsscheuen Liberalismus<sup>14</sup> wie andererseits gegen den Gesetzespositivismus, gegen den Materialismus und marxistischen Sozialismus, gegen die Freimaurerei, gegen die Unsittlichkeit, für Festigung und Fruchtbarkeit der Ehe, für durchgreifende Sozialreform und positive Hilfswerke der Caritas<sup>15</sup>.

So soll die folgende im Lichte der Gegenwartsfragen auswählende Darstellung der Rechtslehre des hl. Thomas, wie es früher bei seiner Gerechtigkeitslehre<sup>17</sup> geschah, ein Beitrag zu den allgemeinen rechtsphilosophischen Gegenwartsaufgaben sein. Beim hl. Thomas bietet sich uns die gesuchte *Metaphysik*, die „Einheit des Rechtsbildes“, dessen Ganzheit und Konkretheit. Jener Einheitspunkt der Rechtslehre des hl. Thomas ist das Recht als das Rechts-Gut, natürlich in seiner Zielbeziehung zur Person. Hieraus ergibt sich die Einteilung: Das

<sup>12</sup> Das nationale Spanien hat den 7. März, Fest des hl. Thomas, zum nationalen Schulfesttag erklärt.

<sup>13</sup> Acta Congress. iurid. internat. V, Rom 1937, 535 f.

<sup>14</sup> Leo XIII. schilderte den Geist des 19. Jahrhunderts auf dem Rechtsgebiet unter dem Kennwort „*novum ius*“; vgl. Acta Congr. iurid. internat. V, Rom 1937, 23.

<sup>15</sup> Siehe R. Keussen, Internat. Kirchl. Zeitschr. 24 (1934 und 1935); vgl. Schol 11 (1936) 157.

<sup>17</sup> Schol 12 (1937) 204 ff.

Rechtsgut; die Einzelperson als Rechtsträgerin; die Personengemeinschaft als Rechtsträgerin.

### 1. Das Rechtsgut.

In der Zeit der neuen Anthropologie dürfte das ‚anthropologische Prinzip‘ des hl. Thomas überraschen, mit dem er alle Wissenschaften und Berufe auf den Menschen ausrichtet, und dies im Prolog zu seinem *Metaphysikkommentar*: *Omnes autem scientiae et artes ordinantur in unum, scilicet ad hominis perfectionem, quae est eius beatitudo*. Demnach kann auch das Formalobjekt seiner Rechtslehre, das Rechtsgut, nicht ohne Zielbeziehung auf die Person gedacht werden. Der Mensch benötigt eben als leibgeistiges Wesen Güter und Leistungen, um seine Ziele verwirklichen zu können. In der Schöpfungsordnung, die nicht versagt, müssen ihm diese Güter, gegebenenfalls durch die staatliche Gemeinschaft, gewährleistet sein. Deshalb sind diese Güter „von Natur“, d. i. von Gott aus sein „Recht“. Ihm entspricht in anderen die Pflicht der „Gerechtigkeit“, ihm sein Recht zu wahren.

Trotz der Zielbeziehung des Rechtsguts auf die Person hält der hl. Thomas in seinem Wirklichkeitssinn daran fest: *Recht, ius, iustum, ist die Sache: Ius sive iustum est aliquod opus adaequatum alteri<sup>18</sup>: suum cuique*. Man wird die psychologische Bedeutung nicht verkennen, die diese Lehre hat gegenüber der Auffassung, die das Recht primär in den Buchstaben setzt. Thomas sagt mit Aristoteles, die Menschen suchten ihr Gut, wenn sie zum „beseelten Recht“, dem Richter, eilten, der wie vom Recht besessen sein müsse, um Vermittler (*mediator*) zu sein, d. h. die ausgleichende Mitte zu finden<sup>19</sup>. Hiermit kommt das berechnete Soziologische, das „lebendige Recht“ zum Durchbruch. Hierauf ging im Grunde Jherings Zweckdenken und geht die oft mißverständliche „Interessen-Jurisprudenz“, die aber auf die wahren Person- und Gemeinschaftsinteressen, also auf die wahren „Rechtsgüter“ gedeutet werden kann<sup>20</sup>. Damit

<sup>18</sup> 2, 2 q. 57 a. 2 c.

<sup>19</sup> In *Eth. V lect. 6* Ende.

<sup>20</sup> Zu Ph. Heck's Ausführungen, den „Recht“-Suchern komme es auf ihre Güter an, fügt Schmelzeisen die ihm nicht überflüssig erscheinenden Worte hinzu: „Das ist sehr lebensnahe gesehen“ (*Deutsches Recht*, Leipzig 1938, 36). Schmelzeisen selbst glaubt sogar für einen gesunden Eigennutz eintreten zu sollen, da ohne Eigennutz alle Initiative erschlafe (36); darum dürfe es auch nie heißen: *Gemeinnutz statt Eigennutz* (35). Beim hl. Thomas hat bei aller Feindschaft gegen den Utilitarismus das Wort *utilitas*

verschwindet die „Wolke des ‚reinen Sollens‘“, ein „blasses, abgezogenes Normensystem“, wie sie H. Frank, offenbar auf Kelsen anspielend, ablehnt, um auf Aristoteles hinzuweisen, nach dem alles Recht zuletzt substantziell dem „Ge-rechten“ (dem Rechtsgut) dient<sup>21</sup>.

Da das Rechtsgut seinen Sinn erst in der Personbeziehung empfängt, lag es nahe, zumal das Rechtsgut selbst oft noch nicht vorhanden ist, sondern erst als Forderung (ad rem) besteht, in abgeleiteter Bedeutung auch diesen Anspruch der Person auf ihre Sache „Recht“ zu nennen: *sum cuique*. „Das ist mein Recht“ (Rechtsgut, Urbedeutung). „Ich habe das Recht“ (den Anspruch, abgeleitete Bedeutung). Dementsprechend gebraucht Thomas den Ausdruck *sui iuris vel alieni*<sup>22</sup> im Sinne der *potestas utendi re sua*<sup>23</sup>.

Weil die Rechtsbeziehung der Sache zur Person oder Personengemeinschaft oft der Klarstellung oder des Schutzes bedarf, wurde von jeher in weiterer Ableitung auch der

---

einen guten Klang. Bei jeder Tat, etwa in der Erziehung, der Politik, ist die materielle Vorfrage die der Zuträglichkeit zu einem Ziel; entscheidend freilich wird dann die Messung an der Sittennorm, d. h. der Zielbestimmung der Menschennatur, deren Sachbereich aber einzig jener „technische“ ist. *Honestum, utile* und das der Tat folgende *delectabile* haben also in demselben Objekt, das deshalb auch den Akt spezifiziert, ihren Einheitspunkt und sind nicht sachlich, sondern gedanklich verschieden: *Idem subiecto est honestum, utile et delectabile, sed ratione differunt* (2, 2 q. 145 a. 3 c. vgl. 1 q. 5 a. 6; 1, 2 q. 1 a. 3 ad 3). Treffend sagt G. Jarlot S. J.: „L'économique et le politique sont de l'utile; l'activité des hommes qui s'y emploient est de l'honnête: Personne et humanité (ArchPh 12 [1936] 57). Vgl. dazu die Auseinandersetzungen zwischen de Broglie und Vialatoux über Politik und Moral. Diese Objektgerichtetheit der Sittlichkeit kehrt bei der Tugend der Gerechtigkeit wieder, deren Objekt das an der Sittennorm gemessene „Recht“ ist. Dies alles empfängt freilich seinen vollen Klang erst in der materiellen Wertlehre der Scholastik. *Bonum, Wert*, ist für sie die Sachvollkommenheit selbst, *perfectum* und deshalb *perfectivum*. Die Werte in den Dingen selbst fordert auch entgegen der südwestdeutschen Wertlehre H. Welzel, *Naturalismus und Wertphilosophie im Strafrecht*, 1935. Zum „Rechtsgut“ im Strafrecht vgl. die Schriften von E. Mezger.

<sup>21</sup> Zeitschr. d. Akad. f. Deutsches Recht 5 (1938) 4. Die Aristotelesstelle umschreibt Thomas (In Pol. I lect. 1 Ende) mit den Worten: *Sed homo reducitur ad iustitiam per ordinem civilem: quod patet ex hoc, quod eodem nomine apud Graecos nominatur ordo civilis communitatis, et iudicium iustitiae, scilicet diki.*

<sup>22</sup> 2, 2 q. 183 a. 1 c.

<sup>23</sup> Suppl. q. 48 a. 1 c. — Auf diese abgeleitete Bedeutung geht die Rechtsdefinition *Gredit's*: *Ius essentialiter in relatione consistit qua natura intellectualis refertur ad aliquid tanquam ad suum* (*Elementa philosophiae aristotelicae* II, Freiburg).

amtliche Ausspruch, Gesetz (lex, Lesung) oder Befehl, der das Rechtsgut in seiner Hut trug, „Recht“ benannt. Wegen der Majestät, die diesen Ausspruch oft umkleidete, ist begreiflich, wie man später alles Recht im Gesetze beschlossen und von ihm ausgehend glaubte. Belegte man doch auch die Gesetze mit dem Ehrentitel „objektives Recht“. Wahrer Gesetzesautorität wird es nur dienlich sein und es wird sie dem Volksherzen näher bringen, wenn man verkündet, das Gesetz diene nur als „lebendes Recht“ der Sache. Der hl. Thomas nennt demnach, wo er die Urbedeutung des Rechtes sucht, das Gesetz nur *ratio iusti* oder *iuris*<sup>24</sup>, d. i. Rechtsgut im Geiste gesehen. Er kennt aber auch die übertragene Bedeutung Recht für Gesetz: *secundum iura*<sup>25</sup>; *ius divinum* (naturale und positivum), *humanum* (civile und canonicum). Doch muß die Rechtsdefinition die Urbedeutung als Einheitspunkt wahren.

Die Bemühung der gegenwärtigen Rechtsphilosophie um eine Begriffsbestimmung des Rechts ist erfreulich. Die sokratische Begriff-Suche führt zur Philosophie. Die früheren Erörterungen lassen freilich die Erwartung nicht zu hoch spannen. Manche Definitionen verharren in den allgemeinen, eigentlich lebensfremden Ausdrücken wie Leben, Wirklichkeit. „Recht ist sinnvolle — nicht empirische! — Wirklichkeit selbst“<sup>26</sup>. W. Sauer's Definition geht auf die „Gerechtigkeit“ nach scholastischem Sprachgebrauche, und zwar eine gesetzesspezifische: Recht ist „ein für die kulturellen Gemeinschaftsziele gemäß staatlichem Auftrag eingesetztes Wertstreben“<sup>27</sup>. Schmelzeisen beschreibt nur das öffentliche Recht: „Die einer Gemeinschaft innewohnende ‚Lebensordnung‘, der die Gemeinschaftsglieder in Freiheit verbunden sind, nennen wir ‚Recht‘“<sup>28</sup>. Drückt diese „Freiheit“ nicht auch ein Recht aus? Thomas, nach dem eine Definition eigentlich nur auf eine Substanz, nicht auf Akzidentien geht, bietet die schon angeführte Begriffsbeschreibung der Rechtsbeziehung, die Einheit, Wirklichkeit und Sinn in die Rechtsordnung bringt: *Ius sive iustum est ali-*

<sup>24</sup> 2, 2 q. 57 a. 1 ad 2.

<sup>25</sup> 2, 2 q. 64 a. 7 c; 1, 2 q. 95 a. 4 arg. 3 u. c.

<sup>26</sup> Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, von Dahm, Huber u. a., 1935, 28 (Dahm).

<sup>27</sup> Rechts- und Staatsphilosophie, Stuttgart 1936, 358. Die „Wertstreben“ ist, zumal für eine Definition, ein sehr schillernder Begriff; vgl. K. Larenz, Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart, Berlin 1935<sup>2</sup>, 74.

<sup>28</sup> Deutsches Recht, Leipzig 1938, 10.

quod opus adaequatum alteri; ius est obiectum iustitiae<sup>29</sup>. Man könnte in seinem Sinne sagen: Das Recht in der Urbedeutung sind die Güter, auf die eine Person oder Gemeinschaft Anspruch haben, um ihre gottgewollten Ziele verwirklichen zu können. Die Sache steht im Mittelpunkt, aber sie nimmt teil an der Würde der Person; darum der hohe Preis der „Gerechtigkeit“, von der die Gewährung des Rechtes abhängt.

## 2. Die Einzelperson als Rechtsträgerin.

Wegen der Personbeziehung des Rechtsguts in Inhalt und Gewährleistung ist der Personbegriff in der Rechtsphilosophie ausschlaggebend<sup>30</sup>. Welches ist nun die Personlehre der heutigen Rechtsphilosophie?

„Die Person in Gefahr“ war der Tagungsgegenstand der sozialen Woche zu Clermont-Ferrand im Juli 1937<sup>31</sup>. Die praktische Gefährdung folgt der theoretischen. Es muß — entsprechend den früheren Ausführungen — enttäuschen, wenn selbst bei einem Hauptvertreter der neuen Anthropologie, Scheler, ein einheitlicher Personbegriff nicht auftritt. Die Person ist schließlich der Brennpunkt der Erkenntnistheorie und der Metaphysik. So versteht man Überspannungen wie Entwertungen des Persongeheimnisses in der Geschichte der Philosophie. Manche umgehen den Zentralbegriff, der für die Rechtswissenschaft der unentbehrlichste ist. Man kann von einer Flucht vor der Person in die „Wirklichkeit“, in die „Gemeinschaft“ sprechen, als ob in Lehre und Leben eine Gemeinschaft ohne die Person aufgebaut werden könnte. Nach W. Sauer scheint Vielen Freiheit, auch Willensfreiheit, nicht zeitgemäß; Persönlichkeit aber müsse zeitgemäß sein<sup>32</sup>. So sehr diese Forderung zu begrüßen ist, wird seine Botschaft von der Bestimmung des Menschen „Wertescaffung und Wertesteigerung für das Ganze“<sup>33</sup> Klarheit bringen? Die bei ihm und vielen, wie H. Schwarz, beliebte Lehre vom „werdenden Gott“, der im Menschen erst zum Bewußtsein kommt, um sich selbst heranzubringen, was aber nach ihm nie geschehen wird —

<sup>29</sup> 2, 2 q. 57 a. 2 c.; a. 1 c.

<sup>30</sup> Wenn W. Sauer Personen-, Güter- und Verkehrsrecht unterscheidet (Rechts- und Staatsphilosophie, Stuttgart 1936, 437), so handelt es sich nicht um koordinierte Dinge. Es geht stets um Güter von Personen im Verkehr.

<sup>31</sup> La Personne Humaine en Péril, Lyon 1938.

<sup>32</sup> Rechts- und Staatsphilosophie, Stuttgart 1936, 264 f.

<sup>33</sup> A. a. O. 170.

dieser „kritische Pantheismus“, wie er ihn nennt, fordert die Kritik heraus<sup>34</sup>. Daß ein nichtexistierendes Bewußtsein das Bewußtsein erzeugen soll — mit einem stets unmöglichen Ziele, von dessen Utopie man überzeugt ist, ist mit dem Kausalgesetz unvereinbar. Diese Art Vergottung des Menschen ist schließlich eine Entwertung und Vernichtung der Person und logisch der Gemeinschaft.

Für die Rechtsphilosophie ist in der Personlehre besonders die Frage nach der Willensfreiheit entscheidend. Ohne die Freiheit hat die uralte und heute so lebhaft aufgegriffene Frage nach dem Verhältnis von Recht und Sittlichkeit keinen Inhalt; Schuld, Sühne, Strafe verlieren jeden Klang. In vernichtenden, aber zutreffenden Worten zieht Nicolai Hartmann, ein vorzüglicher Hegelkenner, das Fazit jeder pantheistischen Personlehre: „In ihm [dem Pantheismus] ist alle Teleologie des Menschen summarisch auf Gott übertragen, der Weltlauf ist restlos Realisation seiner Zwecke, und dem Menschen bleibt nichts übrig als die Rolle der Drahtfigur auf der Bühne der Weltkomödie“<sup>35</sup>. Erst recht versagt in der Freiheitsfrage jeder Materialismus. Ob seine Überwindung in der öffentlichen Meinung konsequent bleibt? Zu denken gibt, daß ein Beobachter wie W. Sauer die Wirkungen der Existenzial-Modephilosophien und gewisser biologischer Anschauungen materialistisch, animalisch nennt<sup>36</sup>. Wenn nach H. St. Chamberlain der Mensch sich nicht wesentlich über das Tier erhebt, keine Wahlfreiheit und keine persönliche Unsterblichkeit besitzt, so ersteht vor uns ein Mensch (was würde ‚Person‘ da bedeuten?), bei dem Worte wie Religion, Sittlichkeit, Gewissen, Schuld, damit auch Gerechtigkeit und Recht gedanklich keinen Sinn mehr haben. Welche Aussicht böten dann Bestrebungen um Volkserziehung, um Hebung von Ehe und Familie? Bedeutet deshalb nicht die Stellungnahme zur Menschenperson und damit zu genannten Weltanschauungen die wichtigste Zukunftsfrage? Tief wahr sind die Worte

<sup>34</sup> „Gott ist in ewiger Ferne und Zukunft, die stets Zukunft bleibt. Aber auf dem hingebungsvoll erstrebten Weg dorthin befindet sich der Mensch bereits in der Ewigkeit, im Reich der ewigen Werte. Ein ewiges unsterbliches Wesen ist der Mensch, weil und insoweit er hingebungsvoll Werte mit Ganzheitstendenz erzeugt“ (a. a. O. 459).

<sup>35</sup> Ethik 1926, 614.

<sup>36</sup> Rechts- und Staatsphilosophie, Stuttgart 1936, 163. — Nach A. Brunner S. J. liegt in der Existenzialphilosophie nur mehr ein „letzter Rest der Schätzung der Persönlichkeit, die das Abendland dem Christentum verdankt“: Schol 12 (1937) 237.

von K. Larenz: „Man täusche sich nur nicht darüber, daß die großen Grundfragen unseres Seins auch auf dem Boden der neuen Weltanschauung ihr Gewicht behalten ... Das Leib-Seele-Problem etwa oder das Freiheitsproblem oder das Erkenntnisproblem werden einmal im Geiste der neuen Weltanschauung durchdacht werden müssen; man glaube nur nicht, daß die Antwort in der Weltanschauung bereits als eine fertige gegeben sei und daß es der ‚Anstrengung des Begriffs‘, um mit Hegel zu reden, nicht bedürfe“<sup>37</sup>.

Wie sein anthropologisches Prinzip es vermuten läßt, gilt die Rechtslehre des hl. Thomas der Menschenperson und umgeht er nicht eine klare Personlehre. Letztere ist bei ihm die des Christentums (dem ja auch Lenz wieder die Entdeckung der eigentlichen Personwürde zuschreibt), verbunden mit einer philosophischen Unterbauung, in der sich seine ganze Metaphysik spiegelt. Seine Lehre vom Leib steht freilich zum Teil — wie die gegenwärtige — unter Zeitbedingtheiten.

Wie stolz klingen zu Beginn seiner Moraltheologie<sup>38</sup> die Worte: *Homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quod per imaginem significatur intellectuale et arbitrio liberum et per se potestativum*. Die Person ist ihm: *perfectissimum in tota natura*<sup>39</sup>. Doch übersieht er nicht die gerade für das Rechtsleben folgenschweren Abhängigkeiten des leibgeistigen Menschen vom Körperlichen und von den äußeren Gütern. Die bei allen gleiche Menschennatur muß nämlich ihre Konkretisierung erfahren, wobei die leiblichen Voraussetzungen schon des Erbgutes von Bedeutung sind<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart, Berlin 1935<sup>2</sup>, 4.

<sup>38</sup> Prol. in 1, 2. *Per se potestativum* bedeutet (in dem Zitat aus Jo. Damasc.): An sich (ohne Erbsünde) äußerlich unabhängig; vgl. Du Cange. *Potestativus*.

<sup>39</sup> 1 q. 29 a. 3 c.

<sup>40</sup> Die Natur, das Wesen, das mit der Frage, was etwas ist, quod (ali-)quid est, getroffen werden soll, wird von den Zufälligkeiten, Akzidentien, losgelöst gedacht: *Intellectus noster potest in abstractione considerare, quod in concretionem cognoscit* (1 q. 12 a. 4 ad 3). Diese gleichbleibende Anlage eines Dinges mit ihrem Urgesetz ist aber nicht bloß ein Begriff (wie würde man ihn sonst bilden?), sie existiert als Wesen im Ding, mit ihren Akzidentien konkretisiert. Das existierende Wesen ist: *quod quid erat, esse, was etwas (bei der Frage) war, sein* (vgl. In Met. VII lect. 3). Bei sichtbaren Dingen ist nun nicht die artgebende Form, wie Plato meinte, schon jenes Wesen — die Seele z. B. ist nicht schon der Mensch —, sondern nach Aristoteles und Thomas umschließt das Wesen die Form mit dem Teil des Stoffes, der substanzial, d. h. unumgänglich ist, damit aus Stoff und Form das Dritte, das Ganze, erstehen kann. Diese bei allen Artdingen gleiche substan-

Wir finden deshalb beim hl. Thomas in seinem „Verfassungs“-Traktat, *De regimine principum*, Anweisungen über hygienische Städteanlagen, über Entstädterung, Gymnastik. Der Adel des Menschen aber liegt in seiner Seele, die geistig, mit Willensfreiheit begabt und unsterblich ist<sup>41</sup>, die aber zwecks Herrschaft über die sichtbare Schöpfung in etwa an das Leibliche und Äußere gebunden ist. Gerade dadurch kann der Menscheng Geist die Sinnendinge in ihrem Wesen und in ihren Wesensgesetzen erfassen kraft seiner Urverwandtschaft mit ihnen in der schöpferischen göttlichen Wahrheit. Auf Grund der erkannten Wesensgesetze kann der Mensch Gott selbst erkennen als Ursprung und Ziel, als Macht und Güte, vor allem als unendliche Personhaftig-

---

zielle Materie nennt Thomas *materia communis, substantialis*, gegenüber der *materia individualis, determinata, signata*, d. i. gegenüber den die einzelnen Dinge sondernden, individuierenden Akzidentien und konkreten Bedingungen (vgl. 1 q. 85 a. 1 ad 2). Diese akzidentellen Dispositionen der schon vor Hinzutreten der Hauptform — etwa beim Menschen — vorbereiteten Materie, „Vorformen“, bleiben auch später unter der Hauptform (der Seele) virtuell bestehen und können das Wirken der Hauptform weithin günstig oder ungünstig beeinflussen. Beim Hinzutreten der Hauptform, z. B. der Seele, erhält das Ganze sofort eine selbständige Existenz, *esse: Forma dat esse*. *Esse im Vollsinne (esse simpliciter; ipsum esse)* ist *subsistere, unabhängige Existenz einer Substanz: Esse enim rei ... quasi constituitur per principia essentiae* (In Met. IV lect. 2). Das *esse* ist also notwendige Mitgift der Form; das *esse* ist ein „*per se accidens*“, von denen gilt: *ex necessitate suis substantiis insunt* (De pot. q. 5 a. 4 ad 3). Bei Geschöpfen muß man freilich Wesen und Dasein — nicht bloß dem Worte nach, sondern als metaphysisch verschieden in Gedanken trennen (De ente et essentia c. 5; 1 q. 12 a. 4 ad 3). Beim Menschen nun wird das *subsistierende Ganze Person* genannt. Auch beim Gottmenschen ist die volle Menschennatur, und zwar mit der konkreten Existenzkraft, dem *esse*, vorhanden, aber zugleich aufgenommen in die *Subsistenz der zweiten Person der Gottheit*, so daß sein menschliches „*esse*“ nach dem Ausdruck des hl. Thomas den Rang eines *esse secundarium* erhält, vergleichbar dem Sein des Akzidenten in der Substanz (Comp. theol. I c. 212). Diese Aufnahme einer Menschennatur zur göttlichen Personwürde ist das Hauptgeheimnis der christlichen Personwürde, da Christi Menschsein sich in keiner Weise unterscheidet von einer sonstigen konkreten Menschennatur: *Inducimur ad servandum puram animam nostram. In tantum enim natura nostra fuit nobilitata et exaltata ex coniunctione ad Deum, quod fuit ad consortium divinae personae suscepta* (De symbolo Apostolorum [Qui conceptus est...]).

<sup>41</sup> Die Menschheitsüberzeugung aller Zeiten wird Nic. Hartmann's bescheidene Anschauung nicht teilen: „In Wahrheit ist es nicht Ewigkeit, was er (der Mensch) sucht, sondern nur die über sein eigenes engbegrenzte Dasein hinausreichende Erhaltung im Jetzt“: Blätter f. Deutsche Philos. 12 (1938) 38.

keit<sup>42</sup>. Bei solcher Macht und Güte ist es wahrlich nicht unmöglich, daß sie sich dem Menschen auch ‚übernatürlich‘ offenbare und ihn zu einer über Gebühr freundschaftlichen Lebensgemeinschaft mit Gott berufe und daß selbst nach dem Falle des Menschengeschlechtes der Gottmensch in sünnender Liebe diese Gnadengemeinschaft wiederherstellt in seiner Kirche, die sein geistiger Leib ist. Die Bluts- und Seelenverwandtschaft in Adam und Christus begründet eine unvergleichliche Solidarität aller Menschen. Diese übernatürliche und natürliche Personlehre des Christentums läßt den ärmsten Menschen und den ärmsten Stamm nicht rechtlos ausgehen vor Gott und den Menschen<sup>43</sup>.

Durch seine Wesenheit, also von Natur, von Gott und seiner *lex aeterna* aus hat der Mensch wesenhaft geforderte, also durch die Schöpfungsordnung gesicherte Rechtsansprüche. Dieses *Wesensrecht*, Personrecht, nach altem Brauch *Naturrecht* (spezifisch, für die Menschennatur) genannt, umfaßt inhaltlich nicht wenige ‚natürliche‘ Rechte, die so selbstverständlich erscheinen, daß viele sich nie wissenschaftliche Rechenschaft darüber geben, sie wohl aber im einzelnen vorführen trotz Ablehnung allen *Naturrechtes*. Wird man in der Mathematik die Axiome trotz ihrer Selbstverständlichkeit, Abstraktheit, Starrheit nicht als das Tragende, Wichtigste ansehen? Soll das in der Rechtswissen-

---

<sup>42</sup> 1 q. 29 a. 3 c. Auch die *quarta via*, 1 q. 2 a. 3 c, der reichhaltigste Gottesbeweis, führt zur Personhaftigkeit Gottes. Der Beweis gründet sich auf die schon durch den Begriff *gradus* ausgedrückte kausale Abhängigkeit der Formen und Wesenheiten (vgl. *De perfectione vitae spiritualis*, c. 23: *Ubi cumque est ordo vel superioritas aliqua, ibi est aliquis gradus*; *Comp. theol.* I c. 68). Die kausale Abhängigkeit der Formen und Werte in allen Stufen in Sein, Erkennen und Handeln fordert eine Erstursache in jeder Wertreihe. Da ferner Werte nicht frei schweben, sondern nur in einem Seinsträger ruhen können (*bonum, verum et ens convertuntur*), sind die Urwerte in einem Ursein, das nur eins sein kann und das somit schöpferische Wirk-, Bild- und Zielursache aller Werte, vor allem des Personwertes ist.

<sup>43</sup> Die Sehnsucht nach dem Ontischen, der Wirklichkeit, ist in der scholastischen Erkenntnislehre und Metaphysik erfüllt. Person und Dinge erhalten ihren substanziellen Wert und ihre Eigengesetzlichkeit. Dieser Realismus ruht, ohne verwischt zu werden, in dem realsten göttlichen Wesen, dessen Güte alles lenkt. Kein Realismus ist realer, kein Idealismus idealer. Hieraus ergibt sich, mit welchem Rechte W. Sauer sagen kann, nach dem Christentum sei das Wesen der Dinge das Jenseits (Rechts- und Staatsphilosophie, Stuttgart 1936, 163). Die christliche Philosophie wahrt die Erscheinungswelt — aber gerade dadurch, daß sie das Eine Notwendige, Gott, wahrt.

schaft anders sein? Das Recht des Kindes auf Leben, Nahrung, Erziehung, das Recht auf die Personwürde, das Recht auf Eigentum, auf den Schutz des einzelnen und besonders der Familie durch den Staat, damit das gottgegebene Recht des Staates und seine Pflicht, alles durch das Gemeinwohl Gebotene im Gewissen zu fordern, das Recht auf Vertragstreue unter einzelnen und Völkern — das sind Beispiele von natürlichen Personenrechten, die meist unbewußt vorausgesetzt und oft erst im Falle der Not bewußt angerufen werden. Ohne sie würden alle Gesetzbücher wirkungslos bleiben. Entscheidender noch als der Inhalt ist die Verpflichtung des Naturrechts in Gott. Durch die Gerechtigkeit, die Kardinaltugend, die das Recht gewährt, sind Recht und Sittlichkeit unlöslich verbunden. Tritt die verklärende christliche Liebe hinzu, erstet das christliche soziale Ideal.

Bis zum Worte wird heute von vielen das Naturrecht wieder vertreten. Man hat es von dem subjektivistischen Willkürrecht des 18. Jahrhunderts — wenn auch noch nicht allgemein — unterscheiden gelernt. Das wahre axiomatische Naturrecht fordert die positive Gesetzgebung und schützt die staatliche Autorität auf einzigartige Weise. Die Abkehr vom Gesetzespositivismus bereitet logisch notwendig dem Naturrechtsdenken die Wege. Man spricht z. B. auch von der Rechtsidee, die selbst den Volksgeist lenken müsse. Dürrtig aber bleibt bei vielen vor allem noch der Ertrag, wenn man nach einer Begründung der Verpflichtung sucht. Hier, in der Verpflichtung in der stärksten Menschenmacht, im Gewissen, ruht die unentbehrliche und siegreiche Macht des Naturrechts. Ob das Fehlen dieser metaphysischen Welt die Naturrechtsablehnung und damit im Grunde die Metaphysikablehnung erklärt? Was tritt nun aber an die Stelle der Verpflichtung — vom Worte abgesehen? Schmelzeisen berichtet: „Dem Bewußtsein bietet sich die Lebensordnung der Gemeinschaft in Gestalt einzelner Sollenssätze dar“<sup>44</sup>. Diese grammatische Erklärung der Pflicht reicht natürlich auch für den Materialismus aus. Was bedeutet da das Sollen? W. A. Jöhr's Urteil gibt zu denken: „In den letzten Konsequenzen führt diese Leugnung der Transzendenz des Gemeinwesens schließlich entweder zum Chaos oder zur Zwangsanstalt“<sup>45</sup>. Das Naturrecht wird weder durch Entstellung seiner Lehre noch durch Heiligensprechung der Tatsachen angetastet; die Menschheit wird dem „Kulturdogma

<sup>44</sup> Deutsches Recht, Leipzig 1938, 12.

<sup>45</sup> Die ständische Ordnung, Leipzig 1937.

der Kirche“, wie Troeltsch<sup>46</sup> das Naturrecht in tiefer Erkenntnis seiner Bedeutung nennt, dankbar bleiben.

### 3. Die Personengemeinschaft als Rechtsträgerin.

Die Einheit des Rechtes im Rechtsgut der Person wird nicht gesprengt durch die Rechte der Gemeinschaften, sondern bewahrt und bestätigt. Die Würde und die Verpflichtungskraft der Gemeinschaft ruht gerade in ihrem Dienste an einer Vielzahl von Personen. Welches andere Ziel könnte überhaupt aufgestellt werden? Das gilt von allen Gemeinschaften. Der hl. Thomas stellt das Prinzip auf, daß alle Gemeinschaften, auch die nichtstaatlichen, in ihrem Bereiche ein wahres „Recht“ haben<sup>47</sup>, wenn er auch das Gesetz im strengen Sinne, *lex*, dem Staate vorbehält. Und wenn er auch dieses Grundgesetz allen „Institutionen“-Denkens, des Denkens in „konkreten Ordnungen“, so konsequent durchführt, daß er von einer *iustitia generalis*, die alle Tugenden auf das Gemeinwohl lenken kann, spricht<sup>48</sup>, so ist diese „Totalität“ doch durch das Gemeinwohl gebunden, d. h. sie dient subsidiär zuletzt den Personen. „*La legge del bene commune è la legge della giustizia distributiva*“<sup>49</sup> in dem Sinne, daß die Verteilungsgerechtigkeit Bedingung und Ziel des Gemeinwohls ist; nach *Quadragesimo anno* ist die soziale Gerechtigkeit (Gemeinwohlgerechtigkeit) das leitende (Mittel-)Prinzip der Gemeinschaft, während die Subsidiarität (mit der Verteilungsgerechtigkeit) ihr Haupt-(Ziel-)Prinzip ist. Doch bedeutet das Ganzheitsprinzip, das Ganze gehe dem Teile vor, nicht eine „Totalität“ und die Vernichtung des Personprinzips? Nach Aristoteles und Thomas besagt das Ganzheitsprinzip, daß das Ganze über einzelnen akzidentellen Teilen stehe, daß aber die Wesenseile, besonders die Form, das (konkrete) Ganze erst bilden müssen und als Art, *species*, das naturhafte Ziel der individuellen Ganzheiten sind<sup>50</sup>. So ist etwa ein Finger zu

<sup>46</sup> Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912, 173.

<sup>47</sup> *Omnis communicatio aliqua lege ordinatur*: Suppl. q. 44 a. 3 c.

<sup>48</sup> Vgl. Schol 12 (1937) 219.

<sup>49</sup> *Osservatore Romano* 25. 4. 1937.

<sup>50</sup> *Necesse est totum esse prius parte, ordine scilicet naturae et perfectionis. Sed hoc intellegendum est de parte materiae, non de parte speciei* (In Pol. I lect. 1, vorl. Al.; vgl. In Pol. IV lect. 3, 2. Al.).

opfern für das Ganze, nie aber die Seele. In dem Ordnungsganzen „Staat“ können einzelne Personen, etwa im Kriege, geopfert werden, nicht aber der ganze „Leib“ des Staates, das Volk, und nicht die „Seele“, die Rechtsordnung. Und auch letztere dient dem Volke, der Personengesamtheit, da letztere die einzigen „Substanzen“ im Staate sind, denen alle akzidentellen (wenn auch naturnotwendigen) Beziehungen zugeordnet sind. „In der Gesellschaft ist der einzelne Mensch nicht nur Mittel, sondern ist außerdem auch Zweck und zwar Selbstzweck, er besitzt einen absoluten Wert“<sup>51</sup>. Diese Worte des bekannten faszistischen römischen Professors sprechen vollkommen das Subsidiaritätsprinzip der Gemeinschaft und das recht verstandene Ganzheitsprinzip aus. Die Einheit des Rechtes ist das Rechtsgut der Personen.

In dem überzeitlichen Rechtssystem des hl. Thomas sind, wie die Darstellung gezeigt hat, die großen Anliegen der gegenwärtigen Rechtswelt gewahrt. Ein Blick auf die Personvernichtung im Bolschewismus, von der die Enzyklika *Divini Redemptoris* spricht, zwingt logisch den, der den Bolschewismus geistig überwinden will, zu einer Person- und Rechtslehre, wie sie im System des hl. Thomas vorgezeichnet ist.

---

<sup>51</sup> G. del Vecchio, Lehrbuch der Rechtsphilosophie (übers.), Berlin 1937, 354.