

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 9 (1895)

Artikel: Die Grundprincipien des Hl. Thomas von Aquin und der moderne Socialismus [Fortsetzung]
Autor: Schneider, C.M.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761784>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 20.02.2026

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

heilsam sind, sondern in dem Missbrauch derjenigen, die sie jener Absicht entfremden. Über die Berechtigung der Kirche zu solchen Geboten aber kann unter Christen kein Zweifel sein, da sie durch die klarsten und formellsten Aussprüche Christi selbst verbürgt ist.

Von den Argumenten, durch welche der englische Lehrer die Unerlaubtheit des Zinsennehmens aus einem rein konsumptiblen Anleihen zu begründen sucht, hält der Kritiker sich befugt, zu sagen: „die moderne Zeit zeige, wie sehr hier der scholastische Heros ins Leere rede“. Das Räsonnement sei im Grunde dies, das Geld dürfe nicht als nutzbringende Sache nach der kirchlichen Lehre betrachtet werden, also ist es nicht nutzbringend. Er wusste indes, dass der hl. Thomas in dieser Frage nicht blos auf die Kirchenlehre, sondern auch auf Aristoteles sich beruft (*O δὲ τόκος γίνεται νόμισμα νομίσματος, ὥστε καὶ μάλιστα παρὰ φύσιν οὗτος τῶν χρηματισμῶν ἐστιν.* Polit. I. I. 1258 b 9). Ein gerechter Richter würde im gegebenen Falle dem englischen Lehrer wenigstens dieselbe Rechtfertigung oder Entschuldigung zu teil werden lassen, die zu Gunsten der aristotelischen Ansicht von der Unnatur des Zinsennehmens geltend gemacht wird, dass das Kapital selbst nicht in neuerer Zeit „seine völlige Ausbildung“ erlangt hat (Stahr bei Susemihl, Arist. Politik B. II. S. 30 Anm. 98).

DIE GRUNDPRINCIPIEN DES HL. THOMAS VON AQUIN UND DER MODERNE SOCIALISMUS.—

Von Dr. C. M. SCHNEIDER.

V.

Das Eigentum.

(Fortsetzung von Bd. IX S. 115.)

„Dein Name“, so redet in der Wut des fanatischen Unglaubens Proudhon Gott den Herrn an (*système des contradictions économiques I*, p. 360), „dein Name, der so lange Zeit das letzte Wort des Weisen war, die Bestätigung des Richterspruches, die Kraft des Fürsten, die Hoffnung des Armen, die Zuflucht

des reuigen Sünders, nun wohl, dieser unmitteilbare Name wird fortan der Verachtung und dem Fluche preisgegeben sein, ein Gegenstand des Spottes unter den Menschen. Denn Gott ist nichts anderes wie Thorheit und Feigheit; Gott will sagen Heuchelei und Lüge; Gott ist dasselbe wie Tyrannie und Elend; Gott ist das Übel. . . . Ziehe dich zurück, Gott; denn seit heute geheilt von der Krankheit der Furcht vor dir und weise geworden, schwöre ich, die Hand zum Himmel erhoben, daß du nichts bist wie der Henker meiner Vernunft, das Schreckgespenst meines Gewissens.“ Derselbe, welcher Gott so grimmigen Haß schwor, verwirft und verabscheut auch als die vererblichste Unsitlichkeit das Eigentum (*Qu'est-ce que la propriété* 1. memoire p. 249): „Der Eigentümer ist ein Spitzbube . . . ; er ist Kain, der den Abel tötet; . . . er ist ein Bandit, ein Räuber, ein Pirat, der Abschaum von Land und Meer; . . . er ist ein Geier, der, fest den Blick auf die Beute gerichtet, in den Höhen schwebt, bereit, sich auf die Beute zu stürzen und sie zu verzehren; er ist vertiert, seinem ganzen Wesen nach ohne Tugend und Scham. . . . Das Eigentum ist Diebstahl.“

Die gleiche Verbindung der Gottlosigkeit und der Leugnung des Privateigentums finden wir, wenn auch nicht vielleicht mit so cynischem Ausdrucke, in den Vertretern des heutigen Socialismus. Bebel läßt keine Gelegenheit vorübergehen, um seinem Hasse gegen jede Religion, die den Glauben an einen positiven Gott aufrecht hält, die Zügel schießen zu lassen. Er beglückwünscht die Socialdemokraten, daß sie „ihre Anschauungen über das Christentum seit Jahrzehnten vorgetragen, ohne daß ihnen dies im Volke geschadet hätte!“ Vollmar hält „die Religion für ein natürliches Produkt der ökonomischen Verhältnisse in Verbindung mit der jeweils herrschenden Naturanschauung; Dogma und Moral hätten mit der Religion nichts zu thun“. Andere Anhänger des Socialismus erachten „die Religion als etwas längst von der Wissenschaft Widerlegtes“. Wenn deshalb in der Encyklika über die Arbeiterfrage Leo XIII. im Beginne darauf hinweist, daß, seitdem die gesellschaftliche Ordnung sich von den Grundsätzen des christlichen Glaubens entfernt hat, der Friede unter den verschiedenen Klassen der Menschheit gestört sei und der Socialismus im selben Grade stetig mehr Boden gewinne, so stimmt er darin mit den Hauptvertretern der modern-socialistischen Agitation überein, daß er die socialistische Theorie von der Verwerfung des Privateigentums in engste Verbindung bringt, wie Wirkung nämlich und Ursache, mit dem Abfalle von Gott.

Der Papst aber ergeht sich nicht in eitlen Phrasen, sondern er gibt auf die Art und Weise acht, wie denn aus der Verbreitung der Gott- und Glaubenslosigkeit die tiefe Störung des socialen Friedens, wie sie im Socialismus verkörpert ist, sich entwickelt hat. Nachdem er den Zwiespalt, der zwischen reich und arm, zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer heutzutage innerhalb sehr weiter Kreise besteht, als einen gefahrsvollen kennzeichnet, weil „schlaue und unzufriedene Menschen ihn benützen, um die Wahrheit zu verdrehen und die Menge aufzuwiegeln“, fährt er fort: „Wie auch immer dies im einzelnen zu beurteilen sei, so sind doch, wie wir sehen, alle darin einig, daß für die Besserung der Arbeiterverhältnisse schnell und mit vorsorglicher Klugheit eingetreten werden müsse, da der größte Teil der Arbeiter einem elenden und unglückschwangeren Schicksale unwillig unterliegt. Denn nachdem die noch im vorigen Jahrhunderte bestehenden Handwerker- und Arbeiterkorporationen zerstört und an ihre Stelle nichts zum Beistande für die niedere Klasse der menschlichen Gesellschaft gesetzt worden, nachdem die Staatsverfassungen und die bürgerlichen Gesetzgebungen sich dem aus den älteren Zeiten überkommenen Geiste der christlichen Religion entzogen, geschah es nach und nach, daß die Arbeiter, alleinstehend und ohne sich verteidigen zu können, der zügellosen Roheit der Herren und des gewerblichen Wettkampfes überliefert wurden.“

Vollmar sagte in einer socialdemokratischen Volksversammlung zu München 1894: „Die Kirche gebärdet sich heute als Hüterin des Kapitalismus und Beschützerin der heiligen Ordnung, so daß es allerdings kein Wunder ist, daß die Arbeiter eine feindliche Stellung gegen die Kirche einnehmen.“ Und Bebel wirft der Kirche im deutschen Reichstage vor, daß „sie stets den jeweiligen Kultur-Anforderungen sich anzubequemen“ und „sich mit den vorhandenen Verhältnissen abzufinden gewußt hat“. Die Wahrheit ist die, daß noch niemand den „Kapitalismus“ sowie die damit eng verbundene Manchestertheorie derart gebrandmarkt hat, wie Leo XIII. in den obigen Worten. Die Socialdemokraten schimpfen über „Kapitalismus“ und haben unter ihren ersten Führern „Kapitalisten“, die mit größter Unmenschlichkeit (inhumanitate) ihre Arbeiter ausgebeutet haben und die vor allem nicht daran denken, zuerst auf ihr Privateigentum zu verzichten und dadurch das beste Beispiel zu geben. Leo XIII. weist aber eben auf die Unerlässlichkeit des „Kapitalismus“, als auf die erste Quelle der jetzigen socialen Verwirrung hin und will dadurch die „heilige Ordnung beschützen“, daß er den

Arbeitern durch wirksame Mittel zu Hilfe kommt. In dieser Weise hat die Kirche sich immer „den bestehenden Verhältnissen anbequemt“. Sie hat stets die Partei des Schwachen und Armen ergriffen und rücksichtslos diejenigen gebrandmarkt, welche ihren Reichtum und ihre Stellung einzig zur Befriedigung der Uner-sättlichkeit ihrer Begierden gebrauchen. Die Kirche ist nie ihrem Stifter untreu geworden. Dieser hat das „Wehe“ den Reichen zugerufen, „die ihren Trost im Reichtum finden“ (Luc. 6, 24). Und die Kirche hat sich nie gescheut, dem Beispiele des Apostels Jacobus gemäfs (c. 5), den Reichen in den erschütterndsten Worten „ihre Schande und ihr Elend vorzuhalten“. Spricht der Heiland vom „Mammon der Ungerechtigkeit“, so sagt der Kirchenlehrer Hieronymus: Omnis dives iniquus, soweit er nämlich seinen Reichtum zur Ausbeutung der anderen missbraucht und sich nicht für dessen Anwendung als vor Gott verantwortlich ansieht.

Die Kirche also sieht mit Leo XIII. den Quell der heutigen socialen Wirrnisse im schlechten Gebrauche des Privateigentums, nämlich in jenem missbräuchlichen Kapitalismus, der das Geld um des Geldes willen aufhäuft; und eben darum nicht im Privateigentume selber. Denn offenbar muß man etwas besitzen, um es gut oder schlecht gebrauchen zu können. Da aber die Kirche, im Geiste des Glaubens Christi, die Reichen darüber unterrichten kann, wie das Besessene gut und dem gesellschaftlichen Zwecke entsprechend zu gebrauchen sei, so ist bei ihr der Geist des Glaubens eine Stütze der socialen Ordnung. Die Socialdemokratie sieht den Quell aller Unzufriedenheit ebenfalls im Kapitalismus. Aber da ihr dieser nichts anderes ist wie das Recht, Privateigentum überhaupt zu haben, so kümmert sie sich gar nicht um die Anwendung dessen, was der Mensch hat; und nach dieser Seite hin ist ihr der Glaube gleichgültig. Sowie jedoch der Glaube daran festhält, daß Privateigentum unverletzlich sei, und wie er diese Unverletzlichkeit auf das tiefste Fundament zurückführt, darum ist ihr jedes positive Christentum direkt zuwider, und sie steht ihm wie ihrem geschworenen Feinde gegenüber.

Worauf stützt sich die katholische Lehre vom Privateigentum zunächst? Auf die Vernunft und zwar zunächst auf die menschliche, in letzter Linie auf die ewige. Die Socialdemokratie begnügt sich mit Behauptungen, die den Sinnen schmeicheln, Reichtum, Freude, Genuss auf Erden versprechen. Sie denkt gar nicht daran, das, was sie vorträgt, zu begründen. Die Kirche geht gerade so weit wie die Gründe, welche sie vorführt,

so daß, nach dem Apostel Petrus, jeder in den Stand gesetzt ist, „Rechenschaft zu geben von seinem Glauben“. Wir haben schon gesehen, daß die Vernunft die Richtschnur des Moralprincips für das menschliche Handeln ist; ebenso, daß die Vernunft zeigt, die endgültige Vollendung des Menschen, sein letzter Zweck, könne niemals im Bereiche der natürlichen beschränkten Kräfte sein. Nachdem wir so die Vernunft als den Leitstern hingestellt haben für das Innere im Menschen, sowie als Hinweis auf das über die Natur des Menschen und deren Kräfte Hinausgehende, ist es jetzt unsere Aufgabe, nach den Principien des hl. Thomas zu zeigen, wie gemäß der Vernunft am besten sich das regelt, was unter dem Menschen steht, nämlich die Menge der sichtbaren Güter, die, der Natur nach, dem Menschen zum Gebrauche überwiesen sind.

Vorher weisen wir noch, damit immer die praktische Seite unserer Erörterungen betont bleibe, darauf hin, wie die ausdrückliche Meinung des Aquinaten von jener Erhabenheit des letzten, einzigen möglichen Endzweckes der menschlichen Natur, die den Besitz desselben über die Grenzen der natürlichen Kräfte emporhebt, gegen eine weit verbreitete verderbliche Richtung unseres praktischen Lebens sich wendet. König Friedrich Wilhelm IV. hielt einst seinem Minister des Auswärtigen, Grafen X, der ihm eingestanden, er hätte gegenüber den Vertretern eines anderen Staates die Unwahrheit gesagt, das Wort der Schrift vor: „Der Mund, welcher lügt, tötet die Seele“, sowie den Ausdruck des Heilandes, daß der Teufel der Vater der Lüge sei, die also lügen, Kinder des Teufels genannt werden müßten. Der Minister erwiderte, als Privatperson lüge er nie, aber als Minister müsse er manchmal lügen. Darauf erwiderte der König: „Wenn aber der Minister zum Teufel geht, wo geht denn die Privatperson Graf X hin?“

Der König tadelte und zwar mit Recht das System des „doppelten Menschen“, den jeder einzelne in sich enthalten soll. Nach diesem System soll der „Mensch“ mit Recht thun können, was dem „Christen“ verboten ist. Die bloße Natur im Menschen soll das zerreißen, was das Christentum in ihm hergestellt hat. Es wird niemand leugnen, daß ein solches System heutzutage weite Verbreitung hat. Wenn im Kulturkampfe der katholische Richter nach den vom Oberhaupte der Kirche und vom Standpunkte des Glaubens als ungerecht und deshalb ungültig verworfenen Gesetzen Recht sprach, so konnte man hören, als Richter müsse er so urteilen, wenn er auch als Christ sein eigenes Urteil missbillige. Auf die Frage, warum denn die katholischen

Stadtverordneten einer französischen Stadt mit der Errichtung eines Denkmals für Voltaire einverstanden waren, antworteten diese: „Wir wissen dies recht wohl, daß Voltaire ungläubig gewesen ist, aber wir wollten den geistreichen Schriftsteller ehren.“ Und in Italien wiesen gläubige Katholiken den Einwurf gegen die Garibaldi-Denkäler mit den Worten zurück: „Wir loben nicht den Lästerer Christi, sondern dem Patrioten Garibaldi gilt diese Ehrenbezeugung.“ Und wollen wir zu den Erscheinungen des Alltagslebens uns wenden, so kommen in der mannigfachsten Weise diese neben einander laufenden zwei Naturen zum Vorschein. Als Christ geht man in die Kirche, als Gemeinderat stimmt man für antikatholische Maßnahmen. Als Pate spricht man sein Credo und widersagt dem Pompe der Welt sowie dem Teufel, als Wähler stimmt man in der Hoffnung auf einen Orden oder auf Beförderung für einen Feind des Glaubens. Zu Hause betet man bei Tische mit den Kindern, im Gasthause prahlt man durch die Vernachlässigung des Gebetes mit seiner Gleichgültigkeit in religiösen Dingen.

Kann jemand leugnen, daß eine derartige verderbliche Richtung des praktischen Lebens in der Lehre von einer „Übernatur“ oder von einem Beiseiteschieben des natürlichen Zweckes und der Erhebung zu einem anderen, höheren, übernatürlichen, wenn nicht ihren bewussten Grund, so doch eine Stütze und, wir möchten sagen, eine gewisse Rechtfertigung findet? Meine Natur bleibt mir jedenfalls, wie sie geschaffen worden, und sonach bleibt mir ihr Zweck; kann ich doch nicht meine Natur, in sich als bloß geschaffene betrachtet, für etwas Zweckloses, d. h. Unnützes, für eine Spielerei des Zufalls ansehen. Bleibt aber der Zweck meiner Natur, so habe ich auch die Berechtigung, danach mich einzurichten. Höchstens ist diese Natur für den höheren Zweck, zu dem sie erhoben, unnütz, und muß ich über sie hinwegsehen, will anders ich diesen übernatürlichen Zweck erreichen. Aber dann haben wir eben den mit zwingender Notwendigkeit in uns erscheinenden Zwiespalt, wir haben den Doppelmenschen. Was ich meiner Natur nach thue, das ist unnütz für das höhere Leben; und was ich der Gnade nach thue, geht über meine Natur hinweg oder ist ihr geradezu feindlich. Niemand jedoch kann mir zumuten, ich dürfe nicht nach meiner Natur handeln; denn eben die Vollendung der Natur ist in jedem Wesen der einzige Zweck seines Thun und Lassens.

Wir halten deshalb diese ausdrücklich durch Thomas und die Väter festgehaltene Lehre von dem einzig-möglichen Zwecke, den der Mensch seiner Natur nach, als vernünftiges Wesen,

haben und der nur „wegen seiner Erhabenheit durch übernatürliche Kräfte erreicht werden kann“, wie Thomas schreibt, für eine außerordentlich auf das praktische Leben einfließende. Da kann man das Christentum nicht mehr beiseite schieben und verspotten, wenn nachgewiesen wird, dass nur der christliche Glaube einen für die Weite der Menschennatur voll genügenden Zweck lehrt, und dass nur er, der christliche Glaube, die Kräfte zur Verfügung stellt, um diesen Zweck zu erreichen. Mit Worten, wie die „natürliche Ethik“, die „natürliche Gotteserkenntnis“ und ähnlichen wird in der Gegenwart viel Missbrauch getrieben. Es wird nämlich dadurch immer mehr die Überzeugung gefestigt, dass die natürlichen Erkenntnis- und Willenskräfte für sich allein bereits etwas Abgeschlossenes und dementsprechend Vollendetes herstellen, zu dem dann das Christentum mit seiner Gnade bloß hinzutreten hätte, wenn auch ohne das Christentum es schließlich ebenso gut geht. Wir werden gleich, bei unserm jetzigen Gegenstande, sehen, wie die Berechtigung des tatsächlichen Eigentums nur im Christentum ihre volle Sanktion erhält. Wir legen zuerst die verschiedenen diesbezüglichen Hauptmeinungen vor, begründen dann die unsrige nach den Prinzipien des Aquinaten und zeigen zuletzt, in welcher Weise diese letztere das Gute und Bestechende in den anderen in sich enthält.

Die bestehenden Hauptmeinungen.

a) „So paradox die Behauptung auf den ersten Blick auch erscheinen mag, so besteht dennoch im allgemeinen der kulturhistorische Gang aller Rechtsgeschichte eben darin, immer die Eigentumssphäre des Privatindividuums zu beschränken, immer mehr Objekte außerhalb des Privateigentums zu setzen“. So Lassalle im „System“ I S. 259. Rodbertus (Zeitschrift für die ges. Staatswiss. 1878, S. 219) entwickelt dies weiter und unterscheidet drei Epochen in der Eigentumsgeschichte: Eigentum an Menschen, Eigentum an Grundbesitz und Kapital, und endlich die noch kommende Entwicklung, wo es nichts als Arbeits- oder Verdiensteigentum mehr geben wird. Diese Ansicht, dass die Arbeit der Quell des Privateigentums, ist gegenwärtig vielleicht die verbreitetste. Wenigstens schreibt Paulsen im „System der Ethik“, II, S. 308, 3. Aufl.: „Einen solchen Grund für das rechtmäßige Privateigentum hat man in der Bearbeitung einer Sache gefunden. So J. Locke, der diese Frage im zweiten Buche seiner beiden Abhandlungen über die Staatsregierung (§ 25 ff.)

erörtert. Ursprünglich hat jeder ein absolutes Eigen an seinem Leibe, seinen Gliedern, seinen Kräften und deren Bethätigung. Wenn er nun durch seine Arbeit ein Ding macht oder gestaltet, so ist seine Thätigkeit gleichsam an dem Dinge befestigt worden, und da sie ursprünglich sein eigen war, so wird auch das, womit sie unlösbar vereinigt ist, sein eigen. Die Dinge werden, sofern sie durch die Arbeit Form erhalten, zu Werkzeugen und gleichsam zu Gliedern des Leibes; damit werden sie in den Kreis der ausschließlichen Verfügung, die jeder über seinen Leib hat, hineingezogen. Man kann diese Betrachtung gelten lassen, muß aber freilich sich hüten, in ihr eine historische Beschreibung der Entstehung des Eigentums zu erblicken; die Geschichte zeigt vielmehr am Anfange eine andere Erwerbungsart in grossem Umfange herrschend, die Gewalt. Mit Recht bemerkt A. Wagener einmal, daß ein Zustand, in dem Arbeit die allein rechtsgültige originäre Erwerbungsart an Privateigentum für das Individuum ist, nicht als der Ausgangspunkt, aber vielleicht als der Zielpunkt der Eigentumsinstitution angesehen werden könne. Damit wäre also ein moralischer oder naturrechtlicher Anspruch auf die ausschließliche Verfügung über eine Sache begründet; es ist billig, daß der die Sache genieße, welcher sie durch seine Arbeit hervorgebracht hat.“

Ch. Périn (*les doctrines Economiques depuis un siècle c. 3*) hebt mit ausdrücklicher Billigung hervor, daß Adam Smith den größten Fortschritt der Wissenschaft, der jemals vermittels eines Menschen stattgefunden, verursacht habe, weil er der Arbeit ihren wahren Wert zugewiesen. Smith hat der Arbeit im Handel und in der Industrie ihren Wert wieder zurückgegeben, nachdem die Physiokraten dergleichen Arbeiten für unfruchtbar erachtet hatten. Er stellte fest, daß nicht einzig der Erde die Kraft zugehört, etwas hervorzubringen, sondern daß vielmehr die hauptsächlich wirkende und hervorbringende Kraft die Arbeit sei. Er zeigte, wie die Arbeit erst sich der Naturkräfte bediene und sie derart leite, daß sie nützliche Ergebnisse erzielen. Er zergliederte die Arbeit als hervorbringende Kraft und wies mit wunderbarer Klugheit auf das Princip und auf die Wirkungen der Arbeitsteilung hin, die früher kaum angedeutet worden waren.“

Wer bloß oberflächlich die Dinge ansieht, wird dieser Ansicht von der Arbeit, als der einzigen Quelle des Privateigentums, seine Anerkennung nicht versagen. Jeder Mensch hat doch das Recht, die Frucht seiner Arbeit als etwas ihm Zugehöriges zu betrachten. Der Socialist vollends wird sich hüten,

eine solche Wahrheit zu bekämpfen. Wem die Ursache zugehört, dem ist die Wirkung zu eigen; und ohne Zweifel gehört die Arbeit dem Arbeitenden. Diese Felder voll wogender Ähren, voll fruchtreicher Bäume waren einst Wüste und Sumpf. Die arbeitsame Mühe der Bebauer hat sie mit dem eigenen Schweiße benetzt und fruchtbar gemacht. Ist es nicht gerecht, daß sie ihnen als eigen gehören?

Jedenfalls; nur entsteht sogleich die Frage: Welcher Arbeit gehört denn die Frucht? Wir haben von den betreffenden Autoren diese Frage nicht einmal gestellt gefunden. Hier ist ein Brot. Welchem Arme ist es gedankt? Wer kann sonach sagen: Dasselbe gehört mir? Gehört es dem Schmiede, der den Pflug machte, mit Hilfe dessen der Acker vorbereitet wurde; oder jenem, der die Sä-, Ernte-, Dresch- etc. Maschine herstellte; oder dem Müller, der das Korn zu mahlen hatte; dem Bäcker, der seine Arbeit ebenfalls daran verwendete? Alle diese Arbeit ist doch „Ursache der vorliegenden Wirkung“. Auf diese Fragen kann die „Arbeitsteilung“ Smiths gar nicht eingehen, wenn sie nicht in endlose Einzelheiten sich verlieren will. Freilich hat jeder das Recht, die Frucht seiner Arbeit als etwas ihm Zugehöriges zu betrachten; aber welche ist am Ende die Frucht seiner und keiner andern Arbeit? Es kommt dazu, daß weiter gefragt wird, wie lange soll denn dieses „Eigen“ vorhalten? Soll dem Sohne das gehören, was der Vater durch seine Arbeit erworben? Aber dieser Sohn hat nicht gearbeitet. Wollen die Vertreter dieser Ansicht folgerichtig schließen, so müssen sie damit enden, daß die Wäscherin die Leinewand mit sich als Frucht der Arbeit forttragen kann, welche sie gereinigt hat, denn die Herrschaft leistet keine andere Arbeit, als daß sie diese Kleidungsstücke trägt und dadurch wieder schmutzig macht. Es würde folgen, daß den Knechten, die den Acker bestellen, derselbe gehört, mag auch früher der Besitzer selbst gearbeitet haben. Und so käme diese Ansicht auf die socialistische Ansicht von der Indifferenz des Besitzes hinaus, wonach die Arbeit wohl ein Recht gibt auf den entsprechenden Gebrauch der Früchte, nicht aber auf eigentliches Eigentum.

b) Eine andere Frage, welche Smith wohl streift, aber auf die er nicht eingeht, stellt Bastiat (*Harmonies Economiques*, ch. 3): „Worin bestehen die Mittel“, so schreibt er, „um für die Befriedigung unserer Bedürfnisse zu sorgen? Es scheint mir ohne Zweifel, daß es deren zwei gibt: nämlich die Natur und die Arbeit; die Gaben Gottes und die Früchte unserer Anstrengungen; oder, wenn dies besser gefällt, die Dinge, welche

die Natur uns zur Verfügung stellt, und der Gebrauch, den wir davon vermittels unserer Kräfte machen. Soweit ich weifs, hat keine Schule in der Natur allein die Quelle für die Befriedigung unserer Bedürfnisse gefunden. Eine solche Behauptung würde bereits von der Erfahrung widerlegt werden. Es bedarf keines Studiums der Nationalökonomie, um sich davon zu überzeugen, dass die Anwendung unserer natürlichen Kräfte zu dem von der Natur Gebotenen hinzutreten muss. Wohl aber gibt es Schulen, welche der Arbeit allein den Preis zuerkannt haben. Ihr Axiom ist: Aller Reichtum kommt von der Arbeit; die Arbeit ist Reichtum. Ich kann meine Meinung nur dahin aussprechen, dass dergleichen Formeln, werden sie buchstäblich genommen, zu ganz enormen Irrtümern führen.“ Der Einwand Bastiats gegen Smith, von dem Sismondi (*Nuovi principii di Economia politica*, lib. 1, c. 3) sagt: „Wir nehmen mit Adam Smith an, dass die Arbeit allein der Ursprung des Reichtums sei“, ist jedenfalls gerechtfertigt. Die Arbeit allein gibt weder dem Eisen seine Härte, noch dem Acker seine Fruchtbarkeit, noch den Wolken ihren erquickenden Regen oder der Sonne ihre heilsame Wärme. Auch hat der Mensch nicht sich selber die Arme gegeben mit ihrer Kraft, oder den Verstand mit seiner Voraussicht, oder die Sinne mit ihrem Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen. Wer der Arbeit ihren Anteil am Gewinne zuteilt, müfste mindestens auch der Natur mit den von ihr dargebotenen Schätzen gerecht werden.

Wenn demnach die von Bastiat und vor diesem noch vom Amerikaner Carey aufgestellte Frage in jedem Falle als höchst zulässig bezeichnet werden muss, so gilt dies keineswegs von der Lösung, welche diese Autoren geben. Dieselbe besteht darin, dass sie sagen: Was die Natur bietet, das schenkt sie ohne Entgelt; gekauft oder eingehandelt wird nur die Mühe, welche die Herstellung des Gegenstandes gekostet hat. Bastiat schreibt wörtlich: „Die Mitwirkung der Natur ist wesentlich umsonst; die Mitwirkung des Menschen, mag sie geistig oder materiell sein, im Austausche bestehen oder nicht, als die eines Vereins von Menschen oder die eines einzelnen betrachtet werden, ist wesentlich mit Last verbunden, wie dieses Wort selbst „Anstrengung“ anzeigt (*La coopération de la nature est essentiellement gratuite; la coopération de l'homme, intellectuelle ou matérielle, échangée ou non, collective ou solitaire est essentiellement onéreuse; ainsi que l'implique ce mot même: Effort*).“

Wir sehen von den Fällen ab, wo es sich um Dinge handelt, die an und für sich nicht eigentumsfähig sind. Da mag

die Mühe oder Last allein vergolten werden. So bezahle ich nur die Anstrengung, wenn mir jemand aus der entfernten Quelle Wasser holt; und der Taucher bezahlt die Arbeit der Pumpe, welche ihm Luft zuführt. Diese Fälle kommen hier nicht in Betracht. Es handelt sich vielmehr um solche Gegenstände, die infolge des ihnen innewohnenden natürlichen Nutzens oder des von Natur in ihnen enthaltenen Wertes als eigen besessen werden können. Ist es mit Rücksicht auf diese wahr, dass beim Ein- und Verkauf nur die damit verbundene Mühe bezahlt wird? Nichts kann falscher sein. Es fragt beim Kaufe eines Ackers niemand, wie viel Mühe dessen Bearbeitung gekostet hat, sondern eine wie grosse Fruchtbarkeit er besitzt, mag diese ganz und gar von der Natur kommen oder durch menschliche Arbeit erhöht worden sein. Und wenn jemand viele Mühe auf ein Feld verwandt hat, dasselbe aber wenig ertragfähig geblieben ist, so fordert er deshalb, wenn er vernünftig ist, keinen höheren Preis, sondern der innere Wert des Ackers wird bezahlt. Oder wer mühelos einen grossen Diamanten findet, erhält dieser etwa weniger dafür oder fordert er weniger, weil er keine Mühe gehabt hat, nach dem Diamanten lange Zeit zu graben? Bastiat antwortet: Nicht nur werde in solchen Fällen die Mühe angerechnet, die der Verkäufer gehabt, sondern auch jene, die ihm der Zufall erspart hat, oder jene, die der Käufer gehabt hätte, wenn er auf gewöhnlichem Wege den Gegenstand hätte erwerben, also z. B. nach dem Diamanten hätte graben wollen. Das ist ebenso, wie wenn ich sagen möchte: Beim Einkaufe eines Fisches schätze ich den Preis ab nach der Mühe, die es mir selber gekostet hätte, ihn im Meere zu fangen. Oder gibt ein Schreiner für den hohen Preis eines Möbels, den er verlangt, als Grund an, dass er so und so lange daran gearbeitet habe und noch länger hätte daran arbeiten können? Das geht dich an, würde man ihm erwidern, ich bezahle, was dieses Möbel wert ist, nicht die Zeit, die du mit dessen Herstellung zugebracht. Eine Flasche Johannisberger bezahlt man nicht aus dem Grunde teurer, weil die Hervorbringung mehr Mühe gekostet hat als die bei einem gewöhnlichen Wein.

Es kommt dazu, dass eine derartige Theorie den Begriff des Eigentums auflöst. Sie sagt, die Dinge, soweit sie von der Natur kommen, sind nicht Gegenstand des Erwerbens, nicht eigentumsfähig, sondern sie werden dies erst durch die damit verbundene menschliche Mühe. Erst mit Rücksicht darauf werden sie gekauft und verkauft.

Wenn das so ist, so gehören eben nur die Früchte, die ein

Acker z. B. hervorbringt, als Ergebnis der Arbeit dem Besitzer. Sie allein wären verkaufsfähig. Oder vielmehr nicht einmal dies. Denn wer die Früchte kauft, will die Nährkraft des Weizens, des Kornes, des Hafers, er will die Härte des Eisens, die gesundheitliche Kraft im Mineralwasser sich aneignen; und das ist durch keine menschliche Arbeit in diese Dinge gekommen. Höchstens der Gebrauch also kann da Gegenstand des Austausches sein, nicht die Früchte werden jemandem zu eigen. Keiner kann sagen, dieses Bergwerk, dieses Feld, dieser See ist mein. Wollte der Besitzer einwenden: Allerdings; soweit mein Eigentum von der Natur kommt, schließe ich keinen von dessen Genusse aus, aber die darauf von mir verwendete Arbeit muß mir ersetzt werden; den Nutzen, welchen die Fruchtbarkeit des Bodens mit sich bringt, lasse ich mir nicht bezahlen, aber die Mühe und Ausgaben, die ich gehabt; — so würde für jeden, der ohne weiteres an die Stelle des Besitzers treten möchte, die Antwort lauten: „Was du ausgegeben hast, das haben die jährlichen Erträge seit so langer Zeit schon genügend ersetzt, und die Mühe, die du gehabt, war dein eigener freier Wille, der durch das Bewußtsein der Pflichterfüllung hinreichend belohnt ist. Übrigens wäre ich mit weniger Kapital ausgekommen, und Anstrengungen machen für das, was von Natur doch nicht Gegenstand des Eigentumsrechtes sein kann, halte ich für unvernünftig; Thorheiten belohnt man nicht.“

c) Eine dritte Ansicht ist die, welche die Quelle des Eigentums einzig in der staatlichen Gesetzgebung sieht. „Meinet nicht“, heißt es bei Pascal (*discours sur la condition des grands I*), „dass euer Besitz auf natürlichem Wege von euren Vorfahren auf euch übergegangen sei. Diese Einrichtung hat ihr Fundament einzig im Willen des Gesetzgebers. Dieser mochte zwar gute Gründe haben, so zu bestimmen; unter diesen Gründen aber ist der nicht, dass ihr schon ein natürliches Recht über jene Dinge besässt. Damit ist nicht gesagt, dass diese Güter euch nicht rechtmäßig zugehören, und dass es einem anderen erlaubt sei, sich dieselben anzueignen; denn Gott, der Herr aller Dinge, hat der Gesellschaft die Gewalt gegeben, Gesetze behufs Verteilung der Güter zu machen, und bestehen diese Gesetze einmal, so wäre es eine Ungerechtigkeit, sie zu verletzen.“ „Die Gesetze“, so Talleyrand in einer Rede Mirabeaus, die er am Tage nach dessen Tode in der Constituante vorlas, „die Gesetze, die lehren die ersten Principien der Dinge, schützen nicht nur das Eigentum und halten es aufrecht, sondern sie erzeugen es.“ „Der Privatbesitz ist“, nach Labouley in der Geschichte des

Eigentums im Occident (*histoire de la propriété en Occident*), „eine Thatsache, der einzig die Gewalt Achtung verschafft.... Das Besitzrecht beruht einfach in der Gesellschaft, nicht aber im Naturgesetze.“ „Nimm die Staatsregierung fort“, schreibt Bossuet (*polit. tirée de l'Ecrit I, 3, 4*), „so ist der Grund und Boden sowie alle seine Güter unter den Menschen so gemeinsam wie die Luft und das Licht. Nach dem ursprünglichen Naturrechte hat keiner ein besonderes Recht über was auch immer, was besteht, und alles dient allen als Beute und Raub. In einer geregelten Verwaltung hat niemand ein Recht, sich anzueignen.... Vom Staatsgesetze ist erzeugt das Recht des Eigentums, und im allgemeinen kommt alles Recht von der öffentlichen Autorität.“ „Wer nicht Eigentümer eines Teilchen von Grund und Boden ist“, hatte Germain Garnier geschrieben, „der kann nur als Fremder in der Nation leben“. Say (*cours complet d'Economie politique, I, 4, 5*) nennt diesen Ausspruch ein glänzendes Sophisma, welches voraussetzt, dass „das Eigentumsrecht dem gesellschaftlichen Ganzen zuvorkomme. Ein solches Recht existiere einzig durch einen socialen Kontrakt, und darum ist es später wie die Staatsordnung, welche allein dasselbe weißen und dafür Bürgschaft leisten soll. Dies sei so wahr, dass eine geordnete gesellschaftliche Ordnung statthaben kann ohne ein Eigentum an Grund und Boden, wie dies die nomadischen Völker darthun. Erst ein Ausfluss der staatlichen Gesetzgebung ist also das Eigentumsrecht.“

Garnier ist jedenfalls zu weit gegangen. Die gesellschaftliche Ordnung ist nicht einzig deshalb vorhanden, damit das vorgefundene Eigentum friedlich besessen werde. Es gibt noch Güter neben dem materiellen Besitze, die einen Anspruch geben auf das Heimatsrecht in einer Nation. Aber die nackt hingestellte Theorie vom Eigentumsrechte des Staates als der ersten Quelle des Privatbesitzes ist weit verderblicher als diese Ansicht. Ist das Staatsgesetz das erste Fundament des privaten Eigentums und nicht bloß Hüter und Beschützer desselben, so kann das Staatsgesetz mit eben dem Rechte das Eigentum aufheben, mit welchem es dasselbe geschaffen hat. Das ist aber gerade der platte Socialismus, der dem Staate das Recht zuerkennt, jedem einzelnen das Seine durch Gesetz ohne weiteres zu nehmen. Oder hat nach der Erfahrung etwa jene staatliche Gesetzgebung, welche sich als Quell des Privateigentums betrachtet und schrankenlos konfischiert hat, als segensreich und heilsam sich erwiesen. Ehe die Theorie der modernen Legisten formuliert worden, wurde sie vor drei Jahrhunderten, unter vielen europäischen Völkern,

praktisch geübt. Lassen wir über die Früchte einen unverdächtigen Zeugen sprechen. Marx (das Kapital I, S. 686) schreibt: „Einen neuen furchtbaren Anstoß erhielt der gewaltsame Expropriationsprozeß der Volksmasse im 16. Jahrhunderte durch die Reformation und, als Folge davon, durch den kolossalen Diebstahl der Kirchengüter. Die Unterdrückung der Klöster und ähnlicher Institute schleuderte deren Mitglieder ins Proletariat. Die Kirchengüter selbst wurden grossenteils an raubsüchtige Günstlinge verschenkt oder zu einem Spottpreise an spekulierende Pächter und Stadtbürger verkauft, welche die alten erblichen Untersassen massenhaft verjagten und ihre Wirtschaften zusammenwarfen. Das gesetzlich verbürgte Eigentum verarmter Landleute an einem Teile der Kirchenzehnten ward stillschweigend beschlagnahmt. Pauper ubique jacet (Ovid, Fasti I, 218), rief die Königin Elisabeth nach einer Rundreise durch England aus. Die „glorious Revolution“ brachte die grundherrlichen und kapitalistischen Plusmacher zur Herrschaft.“ Ganz das nämliche gilt für andere Nationen Europas. Wer soll denn übrigens dem Staate den Grund und Boden geben, welcher gesetzlich geteilt werden soll? Was auch immer für den Staat als die Quelle des Eigentums gesagt werden kann, das gilt mit um so stärkerem Grunde für die Individuen, aus denen der Staat sich zusammensetzt und die derselbe zur Voraussetzung hat.

d) Andere Vertreter der Socialökonomie leiten das Eigentumsrecht von den grossen Vorteilen ab, die es mit sich bringt und infolge deren es ein Land reich und wohlhabend macht. Nach dieser Seite hin sagt Droz (Economie polit. II, 2): „Ist der Grund und Boden ohne Besitzer, wer wird ihn mit Sorgfalt bearbeiten wollen? Wer wird darauf seine Mühen und seine Ersparnisse verwenden? Oberflächliches Bebauen, das einzige, was man daran wagen wird, wenn keine Sicherheit besteht, auch Herr der Früchte zu sein, fügt nur wenige Erzeugnisse zu den von selbst sprossenden, wilden Früchten hinzu; die Bevölkerung bleibt gering an Zahl und in elender Lage. Ist aber das Eigentumsrecht festgestellt, so beginnt eine neue Ära. Die Erzeugnisse vervielfältigen sich, die Bevölkerung wächst im selben Mafse. Es teilt sich die Arbeit in diesem Zustande der Gesellschaft. Denen, welche dem Boden die Frucht abgewinnen, und denen, die mehr Viehzucht betreiben, gesellen sich jene zu, welche die zu diesen Arbeiten nötigen Werkzeuge herstellen. Diese beiden Klassen sehen ihren Wohlstand bedingt durch ihre Thätigkeit und durch den Austausch der Ergebnisse dieser letzteren. Binnen kurzem werden die materiellen Produkte in der-

artigem Überflusse gewonnen, daß sich gewisse Menschen ganz den Arbeiten des Geistes und deren Ergebnisse hingeben können. Und so danken wir dem Besitzrechte das Anwachsen der Bevölkerung und des Wohlstandes sowie die Bethätigung der edelsten Fähigkeiten; wir danken demselben die Entwicklung der in der Natur liegenden Kräfte, des Reichtums und der Vernunft des Menschen.“

Das alles ist wahr. Aber mit Recht kann entgegengestellt werden, daß, wenn das Eigentum einzig darum berechtigt ist, weil es der menschlichen Gesellschaft Vorteile bringt, dasselbe als unberechtigt gelten muß, wenn die Nachteile, die aus ihm entspringen, als überwiegend nachgewiesen werden. Und wer wollte leugnen, daß das sociale Elend unserer Tage in erster Linie von dem einerseits übergroßen Besitze kommt und von der anderseits alles Maß überschreitenden Armut! Der Pauermatismus der modernen Zeit braucht, zum Belege dafür, bloß erwähnt zu werden. Deshalb verwirft Minghetti (*Della economia publica* II, S. 147) die Ansicht, welche das Eigentumsrecht einzig aus dem ökonomischen Nutzen herleitet; er will, daß in den höheren Gesichtspunkten der Moral und des Rechtes der Privatbesitz seine Begründung finde. Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir das ausreichende feste Fundament des Eigentumsrechtes in der Verbindung aller hier erwähnten Ansichten finden, so nämlich, daß eine jede das Gute in ihr hergibt, um das Gute in den andern zu stärken. Den leitenden Gesichtspunkt werden uns die Grundsätze des Aquinaten liefern.

2. a) Die Natur und der Kommunismus.

Es ist an der Tagesordnung, daß unsere katholischen Socialpolitiker bei den Theorieen, welche sie aufstellen, sich wenig oder gar nicht um den Zusammenhang mit den Vätern und dem ganzen christlichen Altertume kümmern. Geringe Mühe kostet es ihnen, ohne weiteres und ohne daß sie auch nur die von den Vätern gegebene Begründung eingehend prüfen, die Ansichten der größten Heroen des Christentums preiszugeben. Wo noch de Lugo (*de just. et jure, disp. II, sect. 1, n. 3*) zu den Worten des hl. Clemens I., wonach vor der Sünde alles gemeinsam war und einzige der Sünde die tatsächlich gemachte Güterteilung gedankt ist, (*Communis usus omnium, quae sunt in mundo, omnibus hominibus esse debuit; sed per iniquitatem alius dixit, hoc esse suum, alius istud, et sic inter mortales facta est divisio*) bemerkt, daß die Sünde die Gelegenheit bot zur Teilung und

somit zum thatsächlichen Privatbesitze, ohne die Sünde wäre solche Teilung nicht notwendig gewesen; — und während Suarez (de opere sex dierum, tract. I, lib. 5, c. 7, n. 17), anstatt die Behauptung des hl. Chrysostomus: „Mein und Dein ist ein kaltes Wort und der Zünder für alle Übel“ (oratio de S. Philogen.) zu bemängeln, nachdem er die Möglichkeit einiger geringen Ausnahmen erörtert hat, ausdrücklich fortfährt: „Doch dies ist gleich nichts zu erachten (haec tamen quasi nihil reputantur) und deshalb wird die Gütereilung in jenem Stande (vor der Sünde) unbedingt geleugnet“ (absolute negatur), lesen wir über diesen selben Punkt in einem neueren socialpolitischen Werke kurzab: „Die einen (im Stande der Unschuld) mußten diese Feldflur in Bearbeitung nehmen, die andern jene, die einen hier Wohnung nehmen, die andern dort, und den geteilten Arbeitsfeldern und geteilten Arbeitsabteilungen und Wohnungen entsprach auch wohl die Teilung der Arbeitsfrüchte. Und wie im Großen, so im Kleinen: Die natürliche Unterlage der Arbeitsteilung war die Felderteilung, an die Felderteilung lehnte sich die Zuteilung der Wohnungen . . . und diesem allem folgte wieder die Zuweisung der Arbeitsfrüchte. Und mit dem Eigentume der einzelnen Familien bildete sich auch weiter wieder Privateigentum ihrer Glieder, gerade so gut wie heute; wer den Apfel brach, hatte auch zunächst Anspruch darauf, ihn zu essen; wer die Blume gepflanzt, sie zu pflücken. Jeder anerkannte von selbst freudig dieses Recht, weil es der natürlichen Empfindung, dem Rechtsgefühl entspricht. Man muß eben von den heutigen Härten des Eigentums abstrahieren, die ja bei der Liebe, die alle Glieder der Gemeinschaft im Stande der ursprünglichen Heiligkeit umschlingen müßte, und bei der Fülle der Güter wegfielen. Auch in der Fülle des Gnadenstandes hat die individuelle Persönlichkeit ihre gewisse Berechtigung; nur weil sie immer geneigt ist, übers Maß hinaus sich geltend zu machen, müssen wir stets gegen sie den Krieg erklären. Damit ist auch die Frage des Privateigentums entschieden. Ich wüßte nicht, wie das mit der Heiligkeit und Glückseligkeit unvereinbar sein sollte, mir scheint es nur der Ausdruck der freien Persönlichkeit zu sein und der persönlichen Stellung und Würde des Menschen mehr zu entsprechen als ein unterschiedloses All-Eigen.“

Hitze abstrahiert hier (Kapital und Arbeit S. 115) nicht nur „von den heutigen Härten des Eigentums“, sondern von jeglichem gesunden Prinzip der Theologie und des kirchlichen Lebens. Ist das Privateigen „der Ausdruck der freien Persönlichkeit und entspricht es mehr der persönlichen Stellung und

Würde des Menschen“ als das Gemeinsame, so verlieren alle Ordensleute, die ja durch Gelübde auf jegliches „Privateigen“ verzichten, jedenfalls an „persönlicher Stellung und Würde“, und wer in höherem Mafse an seinem „Privateigen“ festhält, gewinnt nach dieser Richtung im selben Grade. So ziemlich das Gegenteil aber lehren mit dem Apostel die anerkannten Vertreter des kirchlichen Lebens. Dafs „die Liebe alle Glieder der Gemeinschaft im Stande der ursprünglichen Heiligkeit umschlingen müfste“, haben wir noch in keinem der grossen theologischen Autoren gefunden. Wohl aber sagt Thomas, dass trotz der mit der Natur fortgepflanzten Urgerechtigkeit jeder einzelne Mensch schwer sündigen, also die „Liebe“ für seine Person verlieren konnte. Dieser „Stand der ursprünglichen Heiligkeit“ war eben nicht gleichbedeutend mit dem Besitze der heilmachenden Gnade von seiten des einzelnen Menschen. Die Theorie aber ist sogar gefährlich, dass „wer den Apfel brach, auch zunächst“, also kraft des Naturrechts, „Anspruch darauf hatte, ihn zu essen“; denn das Naturrecht müfste ja auch nach der Sünde bleiben, sowie die Natur des Menschen ebenfalls dieselbe, d. h. eine menschliche, blieb. Wollte man zudem diese Theorie weiter verfolgen, so käme man zum Gegenteil dessen, was dieser Verfasser beweisen will. Wenn nämlich die Arbeit des Pflückens das Recht auf den Genuss gibt, so folgt naturgemäß, dass ein eigentlicher Besitz, soweit wir heute das Privateigentum so nennen, nicht existiert, dass er wenigstens kein Recht auf den Genuss gibt; das „Pflücken“ thut dies.

Wenn doch diese Herren wenigstens Gründe anführten für die Meinungen, mit denen sie der katholischen Traditionsslehre gegenübertraten. Es genügt für sie, dass sich in ihrer Einbildungskraft die Dinge so abspiegeln, wie sie dieselben darstellen. „So müfste es sein“, das ist die einzige Begründung, welche ihnen behagt. Wenn „die Ordnung“ angezogen wird für die Notwendigkeit „einer gewissen Sonderung des Besitzes“, so kann das wohl für niemanden als genügender Grund gelten. Sonst wären ja Aktiengesellschaften, wo keine Sonderung des Besitzes eintritt, notwendigerweise ohne Ordnung; von Klöstern und Orden gar nicht zu reden, in welchen alle „Sonderung des Besitzes“ durch Gelübde sogar fortfällt.

Noch weniger aber kann die Ordnung die zum Privatbesitze berechtigende Quelle sein, wenn die Natur für sich allein betrachtet wird, wie dieselbe im Urzustande oder im Stande der Unschuld war. Der letztere nämlich hat sein Wesen eben darin, dass die Natur im Menschen mit allen ihren Kräften von vornherein

bereits geordnet war. Es brauchte also die Ordnung nicht von außen her durch irgend etwas erzeugt zu werden, ebenso wenig wie ein Baum gestützt zu werden verlangt, der innerlich kraftvoll und gesund ist. Deshalb sagt Thomas (I, ~~II~~, qu. 96, art. 2; Übers. III, S. 516): „Den Naturkräften in ihm und seinem Körper gegenüber herrscht der Mensch; aber nicht, indem er über sie gebietet, sondern indem er sie gebraucht. Und so herrschte der Mensch im Stande der Unschuld über die Pflanzen und das Leblose; nicht, indem er gebot oder an der Natur dieser Dinge Änderungen vornahm, sondern er gebrauchte sie zu seinem Vorteile ohne irgend ein Hindernis.“

Und wenn weiter gefragt wird, wovon sich denn diese Herrschaft des Menschen „über alle Kreatur, welche nicht das Bild Gottes trägt“, ableitet, so antwortet der Aquinate deutlich und ausdrücklich mit dem Hinweise darauf (a. a. O.), daß „die Vernunft den Charakter der Herrschaft hat“. Hier haben wir also innerhalb unserer Natur die erste Wurzel des Eigentumsrechtes vor uns. Die Vernunft in uns gibt uns das Recht, die sichtbaren Dinge um uns herum sowie auch die Sinneskräfte und die damit verbundenen Begierden als Mittel zu gebrauchen für den Besitz des von der Vernunft hinlänglich angezeigten letzten Endzweckes. Und da dieser letzte Endzweck im Bereiche der natürlichen Kräfte, wie in den vorigen Artikeln bereits dargethan wurde, darin besteht, daß die ganze Natur vor dem Menschengeiste in ihrer Ohnmacht steht, demselben volle Befriedigung und unerschöpfliche Seligkeit zu gewähren; so sehen wir zugleich, wie an letzter Stelle die natürliche Vernunft des Menschen den Begriff des Eigentums hinstellt. Man darf nämlich nicht von einem schrankenlosen Eigentumsrechte sprechen, als ob der materielle Besitz nach irgend einer Seite etwas durchaus Endgültiges sei und somit den Charakter des voll abschließenden letzten Endzweckes habe. Demnach darf auch dieser selbe Besitz niemals bedingungslos und ohne Maß Gegenstand des menschlichen Strebens sein. Die Stimme der Vernunft selber in uns ruft es laut hinaus, daß alles derartige Eigentum nur Mittel sei, einzige Gegenstand des Gebrauches und somit sein Maß und seine Schranken vom Zwecke empfange.

Wir finden diesen Punkt in den Theorien über das Eigentumsrecht nirgends hervorgehoben und betonen ihn darum ganz besonders. Man spricht in unbestimmter Weise von der Berechtigung des Privateigentums und sucht dieselbe zu begründen. Aber nie begrenzt man diese Berechtigung selber. Und doch sind diese Grenzen ganz natürlich. Oder sagt uns die Vernunft

als erstes Moralprincip, daß Geld und Gut den Menschengeist voll beseligen kann? Sagt sie, daß es innerhalb der Natur Güter gibt, welche durch Geld und Gut zu eigen werden können und die, so erworben, die volle Befriedigung gewähren? Sie sagt das Gegenteil. Nach endlosem Gute, nach immer mehr, ruft sie mit der ganzen Kraft ihrer Natur. Zugleich aber zeigt sie die Grenzen und Schranken eines jeden Gutes, das mit Hilfe der natürlichen Kräfte vorgestellt wird, und demnach die Unmöglichkeit, dem Drange der menschlichen Natur nach Endlosem genugzuthun, so lange es um die geschöpflichen Dinge mit ihren Grenzen sich handelt. Gebrauchen nur soll der Mensch die sichtbaren Güter; herrschen aber soll, wie Thomas eben sagte, die Vernunft und damit die Beziehung zum Unendlichen als dem Zwecke des Menschen. In den Schranken des Gebrauchens darf man nach einem Eigentumsrechte suchen. Soweit das Eigentumsrecht das Gebrauchen der sichtbaren Welt erleichtert und der Vernunft sowie dem Hinweise derselben auf das Unendliche die Herrschaft sichert, kann von einem wahren Rechte an gewisse materielle Güter die Rede sein.

Da erscheint aber auch alsbald, wie völlig unmöglich ein tatsächlicher Privatbesitz im Stande der gesunden Natur oder der Unschuld war. Thomas gibt davon mit einem Worte den Grund an: „Ohne Hindernis konnte der Mensch da die sichtbaren Dinge um ihn herum gebrauchen.“ Wo kein Hindernis für zweckgemäßen Gebrauch der materiellen Güter war, da bedurfte es keiner Erleichterung. Von innen heraus regelte in jedem Menschen die durch keine ungeordnete Leidenschaft getrübte Natur den tatsächlichen Gebrauch der Außenwelt, so daß da stets der Endzweck sein lebensvolles Maß anlegte. Ein Missbrauch hätte ja für den einzelnen Menschen im Bereiche der Möglichkeit gelegen; jeder hätte für sich sündigen können. Aber so wie jetzt der Mensch das Gute thut im Widerspruche zu seiner kranken, d. h. durch Leidenschaften und Begierden geschwächten Natur, so wäre in jenem Zustande der Mensch, falls er sündigen wollte, auf den Widerstand seiner gesunden Natur gestossen. Keine Sünde wäre geschehen aus Schwäche oder im Übermaße der Begierde, sondern jede hätte ihre Wurzel in der Bosheit und Verstocktheit des vernünftigen Willens gehabt. Somit würde auch jede Sünde bloß dem Sünder geschadet haben und höchstens denen, die frei persönlich seinem Beispiele folgen wollten, wie ja auch die Sünde des höchsten Engels, der fiel, nur in dieser Weise den anderen Engeln schadete. Die Natur

wäre stets unberührt geblieben und in der ursprünglichen Kraft und Ordnung fortgepflanzt worden.

Da ist aber ein thatsächliches Privateigentum unmöglich, wenn auch die Natur immer die Wurzel bleibt, welche im Falle, daß dies notwendig erscheint, dazu berechtigt. Die Bethätigung dieses Rechtes ist eben gegen die thatsächliche Vollendung der Natur, wie solche dem Urzustande eigen gewesen. Zuvörderst war da die „Ordnung“, auf welche man sich oben bezog, mit der Natur bereits gegeben, also eine Stütze derselben, die der Selbstsucht zu schmeicheln geeignet war, unnötig. Sodann schloß die Vollendung der Natur, d. h. der „unbehinderte Gebrauch“ aller natürlichen Kräfte, wie Thomas sagte, es in sich, daß keines der materiellen Güter, sobald ein berechtigtes Bedürfnis vorlag, vom Gebrauche des einzelnen von vornherein ausgeschlossen erschien. Alles mußte allen zur Verfügung stehen, alles allen gehören, und der Gebrauch durch die vernünftige Leitung von seiten der Vorgesetzten unter der obersten Leitung Adams, der ja nie gestorben wäre, geregelt sein. Diese Regelung hätte dem in gesunder Freiheit anerkannten Bedürfnisse der einzelnen stets entsprochen und in keiner ungeordneten Begierlichkeit, in keiner sinnlichen Selbstsucht einen Hemmschuh gefunden. Solche Vollendung besteht jetzt nicht. Es kann, im Stande der gefallenen Natur, das Bedürfnis des einzelnen nach dem Gebrauche eines Stückes Landes, einer Herde Vieh u. dgl. noch so gut begründet sein; damit ist nicht das Recht gegeben, dessen sich zu bedienen, was anderen eigen zugehört.

Wir bestehen auf diesem Punkte, weil der recht verstandene Kommunismus in der menschlichen Natur seinen Anhalt hat und darum hier genau die Begriffe geschieden werden müssen. Die Natur ist einmal allen Menschen gemeinsam. Der Unterschied beginnt in den mannigfachen Graden der Kräfte dieser Natur, die in der Person des einzelnen ihren Sitz haben. Darum sagt Thomas (II, II, qu. 66, art. 2; Übers. VII, S. 424): „Das Naturrecht schreibt nicht vor, weder daß etwas als Eigen zu besitzen, noch daß alles gemeinsam sei. Es verhält sich vielmehr rein negativ, insoweit der Unterschied im einzelnen Besitze nicht vom Naturrechte kommt, sondern nach menschlichem Übereinkommen geregelt ist, also nach positivem Recht. Der Besitz ist demgemäß nicht gegen das Naturrecht, sondern erscheint als etwas demselben seitens der Vernunft Hinzugefügtes.“ Die Natur im Menschen also an sich gibt keinem einzelnen ein Recht, etwas zu besitzen. Sie ist gemeinsam allen. Jeder Mensch ist Mensch ganz gleichermaßen, der eine wie der andere, der

Weise wie der Dumme, der König wie der Bettler. Nur Erwägungen, die zur Natur hinzutreten, können einen Privatbesitzstand begründen.

Ist die Natur in sich, im Bereiche der natürlichen Kräfte, vollendet, so entspricht dieser Vollendung der „unbehinderte“, also vollkommene Gebrauch der sichtbaren Güter. Dies ist der wahre und vollkommene Kommunismus, der eigentliche Gegenstand der Sehnsucht so vieler grossen Geister aller Jahrhunderte; sie fehlen nur darin, daß sie nach einer Unmöglichkeit verlangen, soweit die menschliche Natur im heutigen Zustande in Betracht kommt. Gemäß diesem Kommunismus — wir möchten ihn den positiven nennen — will der Mensch in reinster vernünftiger Freiheit, von der inneren Stimme seiner Natur selbst getrieben, nichts Eigenes. Denn ungestört gehört ihm der freie Gebrauch von allem, je nach seinem Bedürfnisse; und dieses Bedürfnis stellt ihm die aufrecht stehende, durch kein Truggebilde der Leidenschaft gestörte Vernunft vor. Wie da unter den unzähligen Strahlen der Sonne kein Strahl den anderen stört, weil sie alle gleichmäßig ihre Helle nur von der einen selben Sonne haben, so würde bei einer solchen Vollendung der Natur keine geschaffene Vernunft die andere stören, denn eine jede ist nichts anderes wie ein Abglanz der ewigen Vernunft.

Mit diesem positiven Kommunismus darf nicht verwechselt werden der negative oder privative. Nach dem ersten hat der einzelne alles zum freien Gebrauche gemäß seinem vernünftigen Bedürfnisse. Nach dem andern fehlt dem einzelnen alles, was er braucht; es bedarf der Gewalt, um ihn in den Besitz des Notwendigen zu setzen. Der erstere stimmt überein mit der Höhe der menschlichen Natur, deren edelste Kraft die persönliche Freiheit ist; der andere fällt ab von dem Adel der menschlichen Natur und erniedrigt sie zum Stande der Tiere, die nur Gewalt zusammenhält. Sprechen wir also von der bloßen Natur und sehen ab von deren natürlicher Vollendung und Gesundheit, so besagt die Natur, für sich betrachtet, weder die Notwendigkeit des Besitzes noch die Notwendigkeit des Gemeineigentums. Sprechen wir von der Natur in ihrer natürlichen Vollendung, d. h. in der harmonischen Ordnung ihrer Kräfte, so daß der Vernunft die niederen Kräfte folgen und die Vernunft Gott dem Herrn, so ist das Privateigentum als thatsächliches Bedürfnis ausgeschlossen und der positive Kommunismus das einzige Mögliche. Es besteht da nur Eigentum im Gebrauchen, wie der Apfel mein ist, den ich esse; in diesem Sinne sprechen de Lugo und Suarez. Sprechen wir von der Natur mit ihren ungeordneten

Leidenschaften, zumal mit ihrer Selbstsucht, so ist „infolge von Erwägungen, die zur Natur hinzutreten, das Eigentum berechtigt und eine Notwendigkeit.“

b) Der Privatbesitz und die Person.

Nachdem Thomas die Worte Augustins angeführt hat (l. c. S. 424): „Apostolische werden jene Ketzer genannt, welche sich selber jenen Namen in höchster Anmaßung beigelegt haben, die da in ihre Gemeinschaft nicht zulassen diejenigen, welche Ehefrauen haben und äußere Dinge als ihr Eigentum besitzen“; und nachdem er festgestellt, dass „es also ein Irrtum gegen den Glauben sei, zu sagen, der Mensch dürfe kein Eigentum besitzen“, begründet er die Notwendigkeit, dass der Mensch Eigentum habe, mit folgenden drei Gründen: 1. „Der Mensch trägt mehr Sorge für das, was ihm allein gehört, als für gemeinsames Gut; denn da er von Natur Arbeit und Mühe flieht, überlässt er es anderen, für das Gemeinwohl zu sorgen; — 2. Die Verwaltung der menschlichen Dinge ist geordnet, wenn jedem einzelnen die Obsorge für das ihm Eigene überlassen wird; Verwirrung würde folgen, wenn jeder in alles Beliebige sich unterschiedslos einmischen könnte; — 3. Friede und Ruhe wird dadurch befördert, wenn jeder mit dem Eigenen sich begnügt; wir sehen dies ja alle Tage, dass da häufiger Streit und Zank besteht, wo mehrere ungeteilt etwas als allen Gemeinsames verwaltet.“

Diese Worte zeigen zweierlei, zuvörderst wie der Aquinate sich für den thatsächlichen Erwerb von Privatbesitz einzig auf Gründe stützt, die der ungeordneten Natur entsprechen, und dann, wie der Privatbesitz in der innigsten Beziehung zum Christentum sich findet.

In der That, dass der Mensch Mühe und Arbeit flieht, hat nicht in jenem Stande der Natur seinen Grund, in welchem dem Menschen gesagt worden ist, er sei in das Paradies der Wonne gesetzt, „damit er da arbeite und die Ordnung des Paradieses behüte“ (Gen. 2, 15), sondern in jenem andern, in welchem ihm gesagt worden: „die Erde sei verflucht um deinetwillen, . . . Dornen und Disteln soll sie dir tragen, . . . im Schweifse deines Angesichtes“, d. h. mit Mühe und Beschwerde, „sollst du dein Brot essen.“ Auch im Stande der Urgerechtigkeit hätte ja der Mensch arbeiten müssen; aber die Arbeit wäre ihm eine Lust gewesen; er hätte nicht die Erde zu zwingen brauchen, ihre Frucht zu geben. Fliehenswert ist die Arbeit erst nach dem Fluche

geworden. Ebenso war eine „Verwirrung“ oder „Unordnung“ im ersten Stande der menschlichen Natur unmöglich, denn in der Natur selber im Menschen lag das Maß der Thätigkeit als Bürgschaft der Ordnung. Es war jenes Maß, von dem der Psalmist spricht: *Ordinatione tua perseverat dies, in der Ordnung Gottes verharrt der Tag.* Vom eigenen Innern aus wäre, der Natur selber gemäß, der Mensch hingeneigt worden, die von Gott festgesetzte Ordnung „zu behüten“. Somit war eine „Verwirrung“ ausgeschlossen. Diese konnte erst statthaben, nachdem die sinnlichen Leidenschaften sich den Vortritt vor der Vernunft, unter freier Zustimmung des Menschen, angemaßt hatten. Auch „Streit und Zank“ ist nur möglich, wo Unzufriedenheit und Murren vorherrscht. In jenem Stande aber begleitete den Menschen von Natur das Glück. Während er nämlich jetzt immer will, was er nicht hat, und das, was er hat, kaum ist es in seinem Besitze, für nichts achtet, so daß ständige Unruhe ihm kraft seiner verdorbenen Natur anhaftet, wollte er im Stande der Urgerechtigkeit das, was er hatte. Er hatte somit immer, was er wollte, und war dementsprechend glücklich, ruhig, friedvoll, weil er nichts wollte als das, was Gott für ihn wollte. Die Erwägungen also sämtlich, welche Thomas als Begründung des thatsächlichen Eigentums, nicht des allgemeinen Rechtes, zu besitzen, zur Natur des Menschen hinzugefügt, setzen voraus die Unordnung, die Unruhe, die Beschwerlichkeiten, unter denen in sich selbst die menschliche Natur seufzt.

Ebenso ist nach dem, was hier Thomas sagt, leicht erkennbar, warum Papst Clemens die Sünde als den Anlaß für die Geschiedenheit der Güter betrachtet und Chrysostomus die Einführung des Mein und Dein beklagt. Beide leugnen nicht das Eigentumsrecht, soweit es von der Natur kommt, sondern wenden sich gegen die Schranken, welche dasselbe, wie es nach der Sünde tatsächlich geworden, dem Gebrauche der einzelnen Menschen zieht. Vor der Sünde war der einzelne Mensch „unbehindert“, wie oben der Aquinate sich ausdrückte, im Gebrauche der Dinge; er hatte bloß vernunftgemäßer Weise sein Bedürfnis zu bestimmen; die Natur war in keinem Menschen verkehrt, so daß sie die Interessen der eigenen Person in überwiegender Weise vorangestellt hätte. Daher sagt der Papst prägnant, „die Sünde habe es zuwege gebracht (per iniuitatem), daß der eine dies das Seine nannte und der andere jenes, und so entstand unter den Sterblichen die Scheidung (divisio)“. Soweit also das Eigentum ein Hindernis mit sich bringt für den Gebrauch der

Dinge seitens der andern, ist es von der Sünde. Und ebenso läßt sich Chrysostomus aus.

Soll damit das Eigentum selber Sünde sein? Nur jenes hat offenbar nach diesen Vätern in der Sünde seinen Ursprung, welches die Menschen von einander im Gebrauchen der sichtbaren Güter trennt. Und gerade hier tritt das Christentum ein; es will diesen Flecken abwaschen, diese Schwäche heilen. Vergegenwärtigen wir uns die volle Bedeutung dessen, worum es sich hier handelt, und wir werden Klarheit gewinnen. Ist das Eigentumsrecht in der Natur des Menschen begründet? Zweifellos, wie oben Thomas hervorhob. Der Mensch soll „herrschen über die Fische des Meeres, die Vögel des Himmels und über die Tiere des Feldes und über alles Kraut, und die Erde soll ihm unterthan sein (Gen. 1, 28—31)“. Das Fundament dieser Herrschaft findet Thomas in der Kraft der Vernunft, durch welche der Mensch die Wesenheiten aller Dinge erkennt und somit diese letzteren leiten kann, als ob er sie selbst wäre: „Die Vernunft“, so die Worte des Aquinaten, „hat den Charakter der Herrschaft.“ Wegen ihrer dienen dem Menschen alle die sichtbaren Güter als Mittel; er gebraucht sie zur Erreichung seines Zweckes.

Ist anderseits die Teilung und Scheidung des Eigentums in der menschlichen Natur begründet? Offenbar nicht. Denn ist die Vernunft in jedem Menschen so kraftvoll und waltet derart vor, daß ihrer Stimme ohne weiteres gehorcht wird, so genügt sie für sich allein, um den Gebrauch der sichtbaren Güter, ordnungs- und gesellschaftsgemäß, zu regeln; dann leitet der niedere Grad der Vernunft in dem einen diesen von selbst dazu an, der höheren im andern zu folgen.

Oder ist vielleicht die Scheidung im Eigentum, also der eigentliche Privatbesitz im jetzigen Sinne, in der durch die vorwiegende Leidenschaft verkehrten Natur begründet? Hier trennen sich die Antworten: Das Recht des Stärkeren hat seinen Grund in der Begierlichkeit. Ist dies ein wahres Recht? Offenbar nicht nach der Vernunft; wohl aber als gerechte und natürliche Strafe, die am Ende, schon weil die Begierlichkeit um so mehr quält, je mehr man versucht, sie zu befriedigen, immer auch den betreffenden „Stärkeren“ selber trifft. Thomas nennt dies das „Gesetz des Fleischesstachels“, lex fomitis. Danach ist der Mensch nach der Sünde einem Offizier zu vergleichen, der wegen seiner Verbrechen degradiert ist und nun nach dem Gesetze der Gemeinen behandelt wird. Der Mensch war vor der Sünde Offizier, d. h. Befehlshaber der sinnlichen Leidenschaften;

er hat von selber, freiwillig, auf die Leidenschaft gehört und ist ihr unterthan, d. h. Gemeiner geworden; denn Paulus sagt: „Auf wen jemand hört, dessen Knecht ist er“. Der Mensch „hat es nicht verstanden“, wie der Psalmist sich ausdrückt, „er ist geworden wie die unvernünftigen Tiere und ward ihnen ähnlich“. Danach ist also das pure Eroberungsrecht, die gewaltsame Besitznahme und ähnliches ein wahres Recht, welches aber, weil an sich gegen die Vernunft, der menschlichen Natur zum Verderben gereicht und dieselbe immer tiefer beugt, auch in jenem, der den äufseren Vorteil davon zu haben scheint.

Diesem Rechte des Stärkeren, das in der Natur als einer verkehrten seinen Quell hat, jedoch in der Hand der strafenden Vernunft wahres Recht ist und demgemäß verpflichtet, steht gegenüber das heilende Recht des Besitzes. Dieses Recht kommt einzig vom Erlöser. Wo dieser deshalb ausgeschlossen wird, herrscht im selben Masse das Recht des Stärkeren, mit anderen Worten: die Knechtschaft, der Despotismus. Nachdem die Natur im Menschen verdorben und somit als Werkzeug für den freien, unbehinderten, zweckgemässen Gebrauch der sichtbaren Güter zerbrochen war, konnte ein neues Werkzeug nur der einzelnen Person zur Verfügung gestellt werden. Konnte dies eine Person im Bereiche der Natur sein? Ohne Zweifel nicht; denn die Kräfte der Natur, welche die Person hätte gebrauchen können, waren eben verderbt, d. h. der sinnlichen Leidenschaft dienstbar geworden. Der Mensch war Person geblieben und somit von Natur zur freien Selbständigkeit berufen; aber es fehlte jede Handhabe, um diese freie Selbständigkeit im Handeln zu bethätigen: „Durch die Furcht vor dem Tode waren alle der Knechtschaft unterworfen“, sagt Paulus (Hebr. 2). Sodann galt es, die menschliche Natur als Ganzes, soweit sie nämlich von Adam her in allen Menschen war und ist und sein wird, zu heilen. Diese Natur als Ganzes aber hatte, naturgemäß, nur ein Mensch in seiner Gewalt gehabt: der erste Stammvater dem fleischlichen Fortpflanzen nach. Kein anderer konnte sie der Natur nach heilend beeinflussen. Nur einer Person konnte demnach die heilende Kraft zur Verfügung gestellt werden, die von der Natur als einer verderbten nichts empfing und deren Gewalt sich über die ganze Natur erstreckte. Diese Person konnte nur die göttliche sein. Einzig also vom göttlichen Erlöser kommt das Recht des Privatbesitzes als ein heilendes und selbst die Strafe mit Heilkraft durchdringendes.

Nicht von der allen Menschen gemeinsamen Natur war fortan der freie, unbehinderte Gebrauch der sichtbaren Güter

verbürgt, sondern in erster Linie von der allwaltenden Person des Erlösers und vermittelst derselben von der Person in jedem Menschen, soweit sie mit dem Erlöser frei sich eint. Von der Person geht jetzt aus die Heilung in die Natur, ihre Erhebung also aus der Knechtschaft der Sinnlichkeit und deren selbstsüchtiger Begierde. Die Person aber ist eben der Quell der Geschiedenheit für die Menschen. Durch die eigene Persönlichkeit ist ja der eine Mensch nicht der andere; und deshalb entspricht der Privatbesitz, wonach, was unter den sichtbaren Gütern dem einen gehört, nicht dem anderen zueignet, gerade dem Christentum, welches die Person an die Spitze stellt und vermittelst der Person die Natur heilen will.

Wie aber hat man sich diese Heilung in unserem speciellen Falle zu denken? Die persönliche, frei verfügende Liebe soll wieder die freie Benutzung aller sichtbaren Güter den einzelnen Menschen ermöglichen und so zur Vollendung des Beginnens zurückführen. Als Verwalter soll sich der einzelne Besitzende betrachten, der, wie Paulus sagt, „nicht auf sich selber schaut, sondern auf den Nutzen der anderen“. Christus steht da an der Spitze, der auf all seinen Reichtum, wie der Apostel sich ausdrückt, verzichtete und arm geworden ist, damit er alle bereichere; der da sich selbst dahingegeben hat in frei persönlicher Liebe zum Heile und zur Rettung vieler. Er ist nicht nur Beispiel, sondern teilt auch die entsprechende Kraft mit. Danach ist ersichtlich, dass es im christlichen Sinne ebenso wenig wie vor dem staatlichen Gesetze einen ganz und gar unbeschränkten Gebrauch des Privateigentums gibt. Solches kann höchstens dort gedacht werden, wo das Recht des Stärkeren für sich allein das Eigen begründet; insoweit nämlich die Leidenschaft oder Begierde keine Schranken kennt, eben darum aber auch der vernünftigen menschlichen Natur zum Verderben gereicht.

Thomas kennzeichnet die zwei hauptsächlichen Schranken im Gebrauche des Privatbesitzes. Die erste liegt in folgenden Worten (a. a. O.) vor: „Rücksichtlich der äußerlichen Dinge kommt dem Menschen zu: 1. die Gewalt, sie zu erwerben und zu verwalten; und mit Rücksicht darauf ist es dem Menschen erlaubt, dass er Eigentum habe; . . . 2. der Gebrauch der äußerlichen Dinge, und mit Rücksicht darauf darf sie der Mensch nicht als eigene betrachten, sondern soll sie leicht mit anderen teilen, wenn diese sie notwendig haben. Darum spricht der Apostel (I Tim. ult.): „Den Reichen dieser Welt schreibe vor..., leicht mitzuteilen von ihren Gütern“. Dass der Mensch also wahres Eigentum hat, ist der Grund, dass ihn niemand unter

den Menschen, soweit nicht etwa der Gesetzgeber in Betracht kommt, zur Verantwortung über den Gebrauch ziehen kann. Dass er dieses Eigentum als Christ hat und somit, im Verein mit dem Erlöser, zur Heilung des Verderbnisses in der eigenen Natur und in den anderen, ist der Grund dafür, dass er für den Gebrauch verantwortlich ist vor seinem Gewissen und vor seinem Gotte.

Die zweite Schranke wird durch folgende Worte gezogen (a. a. O. Art. 7; S. 428): „Das menschliche Recht kann das nicht entbehrlich machen, was vom Naturgesetze oder von dem göttlichen vorgeschrieben ist. Nach der von der göttlichen Vorsehung aber festgesetzten Ordnung dienen die niedrigeren Dinge dazu, dass durch sie der Not des Menschen gesteuert wird. Also keine Teilung und Zueignung der Güter, wie sie vom menschlichen Rechte kommt, kann sich dem entgegenstellen, dass derartige Dinge die Not des Menschen heben. Und deshalb gebührt nach natürlichem Recht der Überfluss der Reichen dem Unterhalte der Armen. Deshalb sagt Ambrosius (sermo 64 de temp.): „Der Hungernden Brot hältst du bei dir fest; den Nackten gehören die Kleider, welche du in deinen Schränken einschließest; der Unglücklichen Erlösung und Befreiung ist das Geld, welches du in die Erde vergräbst.“ Weil aber viele Not leiden und nicht das Vermögen eines einzelnen allen beistehen kann, so ist es dem Urtheile eines jeden überlassen, das Seinige so zu verwalten, dass er den Armen und Notleidenden beisteht. Nur wenn die Not so gross und so dringend ist, dass es offenbar vorliegt, man müsse mit allen beliebigen Dingen, von welcher Seite sie auch immer kommen, Beistand leisten (z. B. wenn Todesgefahr droht und eine andere Hilfe nicht erscheint), dann ist es erlaubt, heimlich oder mit Gewalt aus fremdem Gute zu entnehmen und zu Hilfe zu kommen. Denn die Not macht das betreffende Gut zu einem gemeinsamen und somit zum eigenen, dem Unterhalte dienenden. Es ist da kein Diebstahl mehr oder Raub.“

Hat die erste Einschränkung dem rein willkürlichen Bestimmen den Gebrauch entzogen, so beschäftigt sich die zweite mit dem Charakter des Besitzes selber. Der Besitz der sichtbaren Güter im ganzen ist an erster Stelle in der Natur des Menschen begründet, weil diese kraft der Vernunft ein Recht hat, die sichtbaren Güter zu gebrauchen. Dies ist das tiefste Fundament dafür, dass der Mensch überhaupt etwas zu besitzen berechtigt ist. Bedarf also die Natur in einem Menschen durchaus und unter allen Umständen zu ihrem Bestande den Gebrauch

von sichtbaren Gütern, so treten die anderen späteren Gründe des Besitzes zurück, und der Hauptgrund in der Natur selbst wird der allein entscheidende. Danach erscheint es klar, wie das Christentum wegen nichts anderem den Privatbesitz nicht nur heiligt, sondern unter Gefahr, gegen den Glauben zu fehlen, für unverletzlich erklärt, als weil es den Kommunismus der natürlichen Vollendung im Beginne der Menschheit zum Zwecke hat. Es will die Natur heilen, damit alle wieder „unbehindert“ alles in der sichtbaren Welt, soweit das Bedürfnis des Heiles es erheischt, gebrauchen können. Und da die Ordnung in der Natur gegenwärtig fehlt, so stellt das Christentum diese Ordnung wieder her, indem es den Besitz der zeitlichen Güter von den Berufenen festhalten lässt, die zum Besten aller denselben verwalten sollen. Vermittelst des Besitzes und des christlichen Geistes wird gleichsam eine Niederlage natürlicher Güter aufgerichtet, so dass in der Not immer etwas zum Gebrauche der menschlichen Natur da ist. Die Begierde selber wird eingespannt in den Triumphwagen Christi, wird von ihren Schwächen durch den Geist des Herrn gereinigt und dadurch geeignet, für die menschliche Natur Medizin zu werden, nachdem sie durch die Sünde Gift für selbige gewesen war. Im Ordenswesen stellt das Christentum gewissermaßen bereits eine Probe der bezweckten Vollendung vor. Da wird durch eigenen freien Willen zu Gunsten der Gemeinschaft und am Ende zu Gunsten der gesamten Menschheit auf das Eigene, was scheidet, verzichtet, damit alle, nach vernünftig ermessenem Bedürfnisse, alles gebrauchen: *Nihil habentes et omnia possidentes.*

3. Das Richtige in den anderen Ansichten.

Zwei Ansichten kommen hier für uns besonders in Betracht, jene, wonach die Arbeit der Quell des Eigentums, dieses, nach dem Marx'schen Ausdrucke, „festgeronnene, krystallisierte Arbeit“ ist; und die andere, welche einzig den Staat und dessen Gesetzgebung zum Fundamente des Eigentums macht. Die erste hält sich an das Individuum und sieht von der „Gesellschaft“ ab, die doch auch zur Natur des Menschen gehört; die zweite will einzig von der „Gesellschaft“ etwas wissen, in welche am Ende das Individuum sich völlig aufzulösen hat. Wir werden gut thun, beide Gesichtspunkte zu verbinden; und dazu werden wir gelangen, wenn wir die Vernunft, das höchste menschliche Vermögen und die unmittelbare Richtschnur des menschlichen Handelns, als den wahren Anker des Privateigentums an die Spitze stellen.

Die Vernunft hat drei Eigenheiten, wenn sie als blosse, reine Vernunft, unbekümmert um die Art und Weise ihrer that-sächlichen Existenz, genommen wird: Sie ist ohne Schranken; sie kehrt in ihrer Thätigkeit zu sich selbst durch die Reflexion zurück und ist danach immanent, ihr eigener Gegenstand nämlich und ihr Zweck; endlich ist sie nicht nur sie selbst, sondern auch anderes, insofern sie das wird, was sie versteht und dementsprechend das äussere Sein leiten kann; der Gärtner z. B. ist im Bereiche des Pflegens die Pflanze. Thomas findet im ersten Artikel der 14. Quästion der Summa den Grund für diese Eigenheiten darin, daß die Vernunft, insoweit sie Vernunft ist, über den Stoff und dessen Eigenheiten sich erhebt. Die Eigenheiten des Stoffes sind eben gerade die gegenteiligen. Er ist in Raum und Zeit, in Umfang und Dauer beschränkt; seine Thätigkeit richtet sich nach außen, wie z. B. die Axt das Holz spaltet, nicht sich selbst, und das Feuer die Kohle entzündet; und endlich ist das stoffliche Ding nichts als es selbst.

Dem angemessen ist die Vernunft zur Herrschaft berufen, und diese Herrschaft dient dem, was ihr untersteht, zum Besten. Denn dieses wird gemäß der eigenen Natur und deren Zweck geleitet, findet sich ja doch diese Natur und ihr Zweck in der Vernunft als Gegenstand der Erkenntnis. Wo also die Vernunft in der Art und Weise ihrer wirklichen Existenz unbeschränkt, d. h. nichts als Vernunft ist, da ist auch ein unbeschränkter, ganz und gar zu dieser Vernunft als dem Zwecke zurückkehrender Besitz, dessen Bestes es ist, von solcher Vernunft geleitet zu werden.

Muß eine solche Vernunft existieren, die nichts ist als Vernunft, deren Wirklichkeit oder Existenz bloß Vernunft ist? Wo Strahlen sind, da muß Licht sein; wo Wärme ist, da muß die Verbindung mit dem Feuer sein; wo ein Mehr oder Minder ist, da muß ein Größtes bestehen. Mit anderen Worten: Alles, was sein kann oder auch nicht sein kann, setzt ein Notwendiges voraus, was nicht anders als sein kann. Das Licht kann nicht anders als hell sein; das Feuer kann nicht anders als warm sein. Es gibt eine höhere und eine tiefer stehende Vernunft, eine Vernunft, welche erkennen kann oder auch nicht erkennen kann; also besteht eine Vernunft, welche schlechthin die höchste, nämlich nichts als Vernunft, dem ganzen Sein und Wesen nach Vernunft und demnach völlig unerschöpflich und unendlich ist.

Kann es mehrere solcher höchsten Vernunftwesen geben? Unmöglich; sie müßten ja dann durch etwas Vernunftloses in ihnen unterschieden sein, die Vernunft selber kann sich doch

nicht von sich selbst unterscheiden. Nur eine einzige ewige Vernunft ist es, die alles ohne Schranken und von Ewigkeit besitzt, weil sie ihr eigenes Eigen ist, nur sich zum Zwecke hat und sonach von nichts anderem abhängen kann. Sie ist alles Sein, weil nichts existiert, was nicht ihr das Sein verdankt; sowie das Sonnenlicht gewissermassen jedes Zimmer ist, insoweit dieses an der Tageshelle teilnimmt. Deshalb heifst es im Psalm (Ps. 118): „Dein bin ich, mache mich heil.“ Und warum gehört dieser ewigen Vernunft der Mensch als Eigentum? Der Psalmist antwortet (Ps. 118): „Deine Hände haben mich geformt“; oder (Ps. 99): „Gott ist Herr, denn er hat uns gemacht und nicht wir uns“. Man fürchte nicht, wir wollten das Eigentumsrecht direkt auf den Willen Gottes begründen und von da her die Verbindung des Individuums mit dem gesellschaftlichen, durch Gesetze geleiteten Ganzen ableiten. Wir sind uns aber dessen bewusst, daß grundlegende und deshalb immer wieder von neuem zurückkehrende Fragen nur durch das Zurückführen auf unbezweifelte allgemeine Principien mit Nutzen gelöst werden können. Wir folgen darin genau der Methode des hl. Thomas.

Gott ist der Eigentümer von allem, weil er nichts als Vernunft ist und demnach zu allererst ganz sich selbst gehört, sich zum Zwecke seines Seins, sich allein zum Gegenstande seiner Kenntnis hat und anderes nur, soweit es in seiner Macht enthalten ist, der nichts sich entziehen kann. Wir sind nicht Vernunft, sondern wir haben bloß Vernunft als ein Vermögen, das Wesen anderer Dinge zu erkennen. Somit haben wir einerseits einen Vorzug, der uns Gott ähnlich zu machen geeignet ist, und anderseits einen Nachteil, der uns vom Wesen, das nur Vernunft ist, scheidet.

Gemäß dem Vorzuge, den die Vernunft in sich schließt, können wir die Dinge, die wir erkennen und mit denen wir uns beschäftigen, auf uns beziehen als auf deren nächsten Zweck, sind wir geeignet, über das Stoffliche zu herrschen, und werden uns, vom Vernunftlosen her, keinerlei Schranken gezogen, die sich der Erreichung unseres Zweckes entgegenstellten. Danach hat Locke (über die Staatsregierung, II, § 25 ff.) recht, wenn er, wie wir bereits erwähnten, sagt, jeder Mensch habe „ein absolutes Eigen an seinem Leibe, seinen Gliedern, seinen Kräften und deren Bethätigung; macht er nun durch seine Arbeit ein Ding oder gestaltet es um, so ist seine Thätigkeit gleichsam an dem Dinge befestigt worden, und da sie ursprünglich sein eigen war, so wird auch das, womit sie unlösbar vereinigt ist, sein eigen; die Dinge werden, sofern sie durch die Arbeit Form

erhalten, zu Werkzeugen und gewissermassen zu Gliedern des Leibes, sie treten in den Kreis der ausschliesslichen Verfügung, die jeder über seinen Leib hat“ (vgl. Paulsen, System der Ethik, II. Bd. S. 308). Nur muss da das „absolute“ Eigen richtig verstanden werden. Die Thätigkeit des einzelnen Menschen gehört ihm und keinem andern, soweit sie einzig auf die Vernunft im einzelnen Menschen bezogen wird. Sie ist von der Vernunft als der leitenden Richtschnur ausgegangen und kehrt zu ihr zurück als dem Maßstabe, der zum selbständigen Zwecke des einzelnen Menschen führt. Danach ist der Gegenstand der Thätigkeit, „das Ding also, welches gemacht oder umgestaltet wird“, einzig für den Thätigseinden Mittel zum Zwecke und gehört dementsprechend in den Bereich seiner Werkzeuge. Für den Zweck, welchen nach der Richtschnur der Vernunft (vgl. die zwei vorhergehenden Abhandlungen) der einzelne Mensch als persönlich selbständiges Wesen, für sich allein, hat, besitzt jede Thätigkeit und alles Gethanen den Charakter des Eigens. Und zwar so fest, dass, ob darin das Gute oder das Schlechte vorwalte, diese Thätigkeit, möchte sie auch bloß ein frei gewollter Gedanke sein, niemals mehr die fördernde oder ablenkende Beziehung zum Zwecke verliert. Der Tugendakt und der sündhafte Akt bleibt immerdar einzig eigen dem betreffenden einzelnen Menschen.

Hier ist also die Arbeit in Verbindung mit der Vernunft vollgewichtige Quelle des Eigens für jeden einzelnen Menschen. Die Vernunft erscheint da als reiner Spiegel der ewigen Vernunft. Der Nachteil besteht darin, dass die menschliche Vernunft bloß Vermögen ist, nicht aber stets thatsächliches, voll erschöpfendes Erkennen; somit kann der Mensch von dem Zwecke, den sie zeigt, abfallen, die Herrschaft, die er ausüben konnte, verlieren und sich selber mit seinem freien Willen den Schranken des Stoffes unterwerfen. Zudem muss die menschliche Vernunft sich selbst vermittelst des Eintretens der äusseren Dinge erkennen, die thatsächliches Sein haben; denn sie selber hat von sich aus nur ein leeres Können für die Erkenntnis: Sie kann lesen, aber hat kein Buch; sie kann sehen, aber hat keine Farbe; sie kann hören, aber hat keinen Ton. Die ewige Vernunft aber ist von vornherein nichts als thatsächliches Sein und tiefste Einheit, so dass sie nichts anderes erkennen kann wie sich und mit keiner anderen Vermittlung wie durch sich. Alles andere hat nur Sein als unter dem wirkenden Einflusse der ewigen Vernunft stehend. So ist das Zimmer tageshell, inwieweit es

unter dem Leuchten der Sonne sich findet, trotzdem aber ist es nie, auch nicht als helles, die Sonne selber.

Betrachten wir also die Vernunft in uns an sich, so ist die Arbeit oder Thätigkeit der wahrste und einzige Quell des Eigen. Nichts gehört mit Rücksicht auf den Gewinn des frei persönlich gewollten Zweckes derart dem Menschen und bleibt ihm so fest wie der eigene Akt. Aber die Vernunft in uns hat wirkliches Sein nur als Kraft der menschlichen Natur; und dies ist der zweite Gesichtspunkt, unter dem die Vernunft als Quell des Eigentums betrachtet werden muß. Gemäß diesem Gesichtspunkte ist sie die geborene Richtschnur für alle natürlichen Thätigkeiten des Menschen und demgemäß für die Äusserungen aller anderen menschlichen Vermögen.

Da steht nun als Erstes und Hauptsächliches, was der Leitung der Vernunft unterliegt, da: die gesellschaftliche Ordnung, gegründet auf das natürliche Bedürfnis der Menschen nach Zusammengehörigkeit; ist doch der Mensch von Natur ein animal sociale. Hier ist das Gesetz nicht zwar die Quelle des Eigentumsrechtes, aber die vorzüglichste Bürgschaft für die geordnete Ausübung. Diese Quelle bleibt immer die wesentliche Eigenheit der Vernunft, die stofflichen Güter geordneter Weise zu gebrauchen. Aber sowie es Menschen von geringerer Vernunktkraft gibt und von gröfserer, Menschen, deren Vernunft eine mehr theoretische Richtung hat, und andere von praktischer, mit grosser Klugheit ausgestatteter Richtung; so ergibt sich hier von vornherein ein Verhältnis unter den Menschen, wonach es zum Besten der einzelnen gereicht, daß, mit Rücksicht auf das gesellschaftliche Ganze, die einen leiten und die andern untergeben sind, die einen besitzen und die andern dienen, wonach also die Kraft der Vernunft in den einen dient den andern. Die da klug genug sind, um Gesetze für das menschliche Zusammenleben zu machen, dienen offenbar denen, welche auf Grund guter Gesetze ein geregeltes Leben führen können; und diese wieder thun den Glanz der Vernunft in den Leitern dar.

Das jus primi occupantis geht uns hier nichts an. Ist der Mensch allein, so gehört ihm das, was er an Boden bearbeiten kann, kraft des Rechtes seiner Vernunft, die Erde zu gebrauchen. Sind aber mehrere da, dann muß das Gesetz dazwischen treten und diesen Gebrauch regeln. Darum ist da das Gesetz die erste Bürgschaft für den geordneten Gebrauch und zwar wiederum kraft der Vernunft, die im Menschen derart beschaffen ist, daß sie berufen erscheint, auch das Ganze des Menschengeschlechts gemäß den verschiedenen Staatengebilden zu leiten. Dabei kommt

die Dauer nicht in Betracht. Der Natur entspricht vielmehr in höherem Grade, weil die Vernunft unvergänglich ist, unbegrenzte Dauer. Und in der That kann es vorkommen und kommt der Geschichte gemäfs vor, daß Gesetze als Erzeugnisse der Vernunft eines einzelnen sich für alle Zeiten bewähren. Ebenso kann die Kraft der Vernunft in einem so gross sein, daß noch seine Nachkommen in fernen Geschlechtern von dem durch dieselbe niedergelegten Kapital zehren; abgesehen davon, daß ein Nachkomme wieder hoch veranlagt sein kann.

Dementsprechend bestimmen sich die Grenzen des gesetzlichen Eigentums: Es ist zuvörderst das Beste des Ganzen; denn es handelt sich hier nicht um unbeschränktes Eigentum wie im ersten Falle, sondern um das Eigentum, soweit davon die Ordnung und die Ruhe der Gesamtheit abhängt. Wie weit dieses Beste des Ganzen geht, hängt wieder vom Urteile der Vernunft des Gesetzgebers oder Leiters ab. Aristoteles sagt, es sei gerechtfertigt, wenn nach gesetzlichen Bestimmungen die Begüterten beitragen müfsten zur Hebung der Not der Bedürftigen. Dann ist eine weitere Grenze des Privateigentums, wie früher schon bemerkt, die extrema necessitas, in der alles gemeinsam ist. Im ganzen kann gesagt werden, diese Grenzen hängen mit der Behauptung zusammen, welche oben durch Thomas begründet worden, daß das Privateigentum nur das Mittel ist für die Erreichung des gesunden Kommunismus, wonach der Gebrauch des Besitzes der Gemeinsamkeit zu gute kommen soll.

Doch die Hauptschranke für den Privatbesitz ist der frei persönliche Zweck, welcher der Selbständigkeit des einzelnen entspricht. Hier zeigt sich von einer andern Seite wieder die Notwendigkeit dessen, was wir in der vorigen Abhandlung über den letzten natürlichen Zweck des Menschen gesagt haben. Im Bereiche der natürlichen Kräfte ist jedenfalls die staatenbildende und erhaltende Kraft an der Spitze, wie in den Grenzen der Natur das Ganze als Zweck der Teile über diesen steht. Soll der Mensch also für sich allein freie Selbständigkeit haben und nicht mit Notwendigkeit aufgehen im Ganzen, mit anderen Worten, soll der socialistische Staat, dessen eigenstes Wesen es ist, die Individuen im Ganzen sich auflösen zu lassen, von Grund aus bekämpft werden; so muß von Natur der Mensch einen Zweck haben, der über allen natürlichen Kräften steht, der da frei von dem innerlich notwendigen Zusammenhange der geschaffenen und beschränkten Ursachen erreicht werden kann und dem somit auch das Staatsganze sowie die Gesamtheit der Gesetze zu dienen berufen ist.

Durch diese letztgültige Bestimmung erst, auf welche die Vernunft mit ihrem Zuge zum Allgemeinen, Unendlichen wohl weist, deren Endziel aber in seinem Einzelbestande sie nicht mit ihrer natürlichen Kraft zu erkennen vermag, gewinnt der Mensch seine volle Größe. Durch sie wird die Arbeit als Quell des reinsten Glückes im höchsten Grade geadelt; denn nur durch eigene Thätigkeit kann dieser Zweck in Besitz genommen werden. Und mag eine ganze Welt dem einzelnen helfen, oder mag eine ganze Welt, „Leben und Tod“, wie Paulus sagt, „Höhe und Tiefe, Gegenwart und Zukunft, Fürsten und Kräfte“ gegen den Menschen sich erheben; sie kann ihm durch ihren Beistand den Besitz des letzten Ziels weder erwerben noch durch ihren Widerstand ihn hindern. „Alles ist euer“, schreibt in diesem Sinne derselbe Apostel, „die Welt und das Leben, Kephas und Paulus, der Tod und das Leben, die Gegenwart und die Zukunft“. Der freien Selbständigkeit des Menschen, in die allein Kraft strömt von jenem, der die Freiheit, weil die Vernunft selber ist, muß alles dienen; und diese Selbständigkeit kann sich nur äußern durch die eigene Arbeit und den eigenen Akt. Hier liegt die Verbindung der Vorzüge, welche eine jede Ansicht vom Privat-eigentum hat; und ebenso schält sich von einer jeden das Unhaltbare ab.

Das ist ja richtig, daß die Natur, wie Bastiat sagt, alles umsonst gibt; denn Gott, die ewige Vernunft, ist alle Fülle, kann nichts empfangen. „Er bedarf unserer Güter nicht.“ Aber darin besteht der Trugschluss, wenn dabei gesagt wird: Also hat die Natur in den stofflichen Dingen keinen kaufbaren Wert. Eben weil die Natur in jedem Dinge von Gott kommt und somit von der Vernunft selber, hat sie jenen Wert, den diese Vernunft in sie legen wollte; gehört es doch vor allem der Vernunft an, den Wert einer Sache abzuschätzen. Kraft der Natur aber in ihm hat jedes Ding es an sich, vom Menschen in Gebrauch genommen werden zu können als Mittel zum Zwecke. Also unterliegt der Wert dieses Dinges, eben auf Grund der Natur in ihm, jenen Gesetzen der Vernunft, die den Gebrauch der Dinge zu einem geordneten und somit für jeden einzelnen segensreichen machen.

Wir gehen für jetzt auf Einzelheiten nicht ein. Der Kundige wird die Anwendung des eben Erörterten von sich allein aus zu machen verstehen. Unsere Absicht ist, die Lebensfragen unserer Tage auf die höchsten Principien zurückzuführen und dadurch ihre Lösung zu fördern. Man fehlt heute vielfach, weil man nur auf die nächsten Ursachen blickt. Und da in diesem

Bereiche nach den Worten des Ecclesiastes, Unum contra unum possum est, da nämlich diese Ursachen einander entgegengesetzt sind; so stehen sich auch dementsprechend die Ansichten gegenüber, je nachdem sie auf die eine oder die dieser entgegengesetzte Seite sich stützen. Sowie der Mensch von Natur nur einen Zweck hat und zwar einen alle Naturkräfte umfassenden, weil über allen Naturkräften stehenden; so gewinnen auch die socialpolitischen Ansichten, nach denen das praktische Leben geregelt werden soll, nur Einheit und lassen das in ihnen verborgene Gute hervortreten, wenn sie auf diesen einen Zweck bezogen werden. Es gibt im Menschen nicht zwei Seelen, eine auf den natürlichen und eine auf den übernatürlichen Zweck gerichtete. Der Mensch ist nicht heute Christ und morgen bloßer Mensch, anima humana naturaliter christiana. Es ist ein Irrtum, zu sagen, erst müsse man ein guter Mensch werden, ehe man einen guten Christen abgeben könne. Die Geheimnisse des Christentums sind eminent praktisch, weil sie dazu bestimmt sind, unmittelbar die Natur selber zu durchdringen. Wir werden dies das nächste Mal beim höchsten christlichen Geheimnisse sehen: bei der Dreieinigkeit, deren praktischen Einfluß auf Wissen und Leben wir vorlegen wollen. Thomas leitet uns von unserm heutigen Thema dazu über mit den Worten: „Eigentum wird in vielfacher Weise verstanden: 1. als ein und dasselbe, wie Aug. sagt: Was ist mehr dein wie du selbst, und so gibt sich selber der heilige Geist als Geschenk und ist nicht unterschieden vom Gebenden, sondern nur von dem, welchem er gegeben wird; 2. als etwas, was nur von andern ist auf Grund des Ursprunges, und so ist der hl. Geist Eigentum des Vaters; 3. als jemandem zugehörig, wie der Knecht zum Herrn gehört, und so sind die Kreaturen ein Geschenk Gottes“ (I qu. 38, art. 1; Übers. II, 137).