

blem handle, von der ganzen Frage ab¹⁾). Die staatsrechtlichen Systeme der letzten dreißig Jahre erwähnen sie nicht, da ihnen das geschichtliche Dasein den Staat vollauf zu rechtfertigen scheint. Erst die sozialistische Kritik im Verein mit den Aufstellungen des Anarchismus haben die Gegenwart die hohe Bedeutung des Problems von neuem kennen gelehrt.

Unter dem Einflusse naturrechtlicher Anschauungen hat man bisher die hierher gehörigen Lehren als die vom Rechtsgrunde des Staates bezeichnet. Diese Bezeichnung ist unklar und unrichtig, da sie juristische und ethische Rechtfertigung miteinander vermengt. Eine rein juristische Rechtfertigung ist, wie gezeigt werden wird, für den Staat unmöglich. Vielmehr handelt es sich hier um die in letzter Instanz rein ethische Frage, ob der Staat auf Grund einer über dem einzelnen und dem Staate und seinem Rechte stehenden Notwendigkeit anzuerkennen sei oder nicht.

Zahllos sind die ethischen Theorien und mit ihnen die Versuche, den Staat zu rechtfertigen. Doch lassen sich all diese Lehren auf bestimmte Grundgedanken reduzieren, in eine geringe Zahl von allgemeinen Kategorien bringen.

Fünf von Grund aus verschiedene Wege sind es nämlich, mit denen die Notwendigkeit des Staates erwiesen werden kann. Diese Wege sind: Begründung des Staates durch eine religiöse, durch eine physische, durch eine rechtliche, durch eine sittliche, durch eine psychologische Notwendigkeit. Sie seien zunächst im folgenden dargestellt und geprüft.

II. Die einzelnen Theorien.

I. Die religiös-theologische Begründung des Staates.

Der Staat ist kraft göttlicher Stiftung oder göttlicher Fügung da, daher jeder nach göttlichem Gebot verpflichtet ist, ihn anzuerkennen und sich seiner Ordnung zu unterwerfen. Diese Lehre ist die älteste und verbreitetste, notwendig geltend bei den

¹⁾ In der Regel wurden nämlich die hier zu behandelnden Lehren auf den idealen, die Frage nach der historischen Entstehung auf den empirischen Staat bezogen. So vor allem Hegel Grundl. d. Philosophie d. Rechts § 258; ferner H. A. Zachariae Deutsches Staats- u. Bundesrecht I S. 57; H. Schulze Einleitung S. 139; Trendelenburg Naturrecht S. 344 ff.; Lasson Rechtsphilosophie S. 293 ff. u. a.

Völkern, denen Staats- und Religionsgemeinschaft in weiterer oder geringerer Ausdehnung zusammenfielen, daher bereits in den altorientalischen Staaten zu Hause, sowie auch in Hellas und Rom. Die Worte des Demosthenes, die in die Digesten aufgenommen worden sind, daß dem Gesetz Gehorsam zu zollen sei, weil es Erfindung und Geschenk Gottes ist¹⁾, drücken in prägnanter Form die populäre Überzeugung der antiken Völker von der göttlichen Sanktion der staatlichen Ordnung aus.

Ganz anders als in der alten Welt entwickelt sich diese Lehre in der christlichen. Das Christentum steht dem Staate anfänglich mindestens gleichgültig gegenüber²⁾. Da es dem Christentum aber notwendig wird, sich mit dem römischen Staate auseinanderzusetzen, so lehrt es Anerkennung der staatlichen Autorität und Unterwerfung unter sie, dadurch gewiß auch dem Verdacht der Staatsfeindschaft vorzubeugen versuchend. Das ändert sich indes mit dem Siege des Christentums. Durch Chrysoström³⁾ und in folgenreicher Weise durch Augustinus wird eine bedeutende Wendung vollzogen. Indem Augustinus der civitas dei die civitas terrena gegenüberstellt, welche zwar nicht mit dem geschichtlich gegebenen Staate identisch ist, aber doch unverkennbar dessen Züge trägt⁴⁾, und diesen irdischen Staat für eine notwendige Folge des Sündenfalles erklärt, erscheint der Staat als ein Werk des Bösen, das auch dereinst am Ende aller Tage den Lohn der Sünde empfangen werde. Nicht göttlich, sondern teuflisch ist dieser irdische Staat, und damit scheint die Lehre von der göttlichen Einsetzung der Obrigkeit in ihr Gegen-

¹⁾ L. 2 D. de legibus 1, 3: *ἄτι πάς ἐστὶ νόμος θεῶν καὶ δόξα Θεοῦ.*

²⁾ „At enim nobis ab omni gloria et dignitate ardore ingentibus Tertullianus Apologeticus c. XXXVIII.“

³⁾ Der Staat ist auch ihm ein durch die Sünde notwendig gewordenes Übel. Vgl. H. v. Eicken Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung 1887 S. 122.

⁴⁾ Über die mystische Konstruktion der beiden Staaten in Augustinus de civitate dei vgl. Reuter Augustinische Studien 1887 S. 128 ff.; Rehm Geschichte S. 156. Wenn Augustinus selbst in erster Linie die Verteidigung des Christentums gegen das Heidentum bezweckt und bei ihm keineswegs schon der deutliche Gegensatz von Staat und Kirche vorhanden ist (Reuter S. 151 f.), so ist doch seine Lehre später als auf diesem Gegensatz fußend aufgefaßt worden und hat dadurch auf die politischen Anschauungen des Mittelalters gewirkt.

25

17

teil verkehrt. Allein wie die Sünde ist auch er durch Gottes Zulassung da und insofern noch immer ein Bestandteil des göttlichen Weltplans. Wie alles, was der Sünde entspringt, dient auch er dazu, die göttliche Gnade, die dem Auserwählten Erlösung verheißt, in das hellste Licht zu stellen. Sie wird triumphieren, wenn der Gottesstaat den irdischen für immer überwunden haben und die Zeit von der Ewigkeit verschlungen sein wird. Nur der sich in den Dienst des Gottesreiches stellende Staat hat relative Berechtigung; obwohl auch er dem Irdischen und der Vergänglichkeit angehört¹⁾.

Dieser augustinische Gedanke zieht sich durch die ganze kirchliche Lehre des Mittelalters hindurch²⁾; er liegt auch heute noch der katholischen Staatslehre zugrunde, wurde aber nicht minder von der deutschen Reformation rezipiert und ist bis auf die Gegenwart herab von der protestantischen Orthodoxie verfochten worden³⁾. Die praktische Tendenz dieser Lehre war auf die Unterordnung des Staates unter die Kirche gerichtet, die bereits kurze Zeit nach der Christianisierung des römischen Reiches gefordert wurde. Aus der Augustinischen Theorie nimmt Gregor VII. seine schärfsten Waffen im Kampfe mit dem Kaiser⁴⁾, nicht minder aber alle, die auf Seiten der geistlichen Gewalt in diesem Kampfe stehen.

Diese schroffe Haltung der Kirche gegenüber dem Staate ließ sich jedoch auf die Dauer nicht konsequent festhalten, und es

¹⁾ Vgl. über den letzten Punkt Gierke Genossenschaftsrecht III S. 126, 127.

²⁾ Vgl. v. Eicken a. a. O. S. 356 ff.

³⁾ Vgl. Stahl Philosophie des Rechts II S. 153 ff. Wenn Stahl selbst auch von Augustinus erklärt, daß er weit über die Grenze gehe, so steht er, trotz der Behauptung, daß der Staat eine göttliche Institution sei, dennoch der Grundanschauung des Augustinus, wie auch aus seinen Ausführungen a. a. O. S. 48 ff. u. II² S. 179 ff. hervorgeht, keineswegs schroff gegenüber. Die irdische Ordnung ruht auf der Sünde, der Beruf des Staates aber auf dem Dienste Gottes, — das entspricht ganz jener alchristlichen Lehre. Mit weniger Umschweifen als Stahl hat sich v. Mühlner, Grundlagen einer Philosophie der Staats- u. Rechtslehre nach evangelischen Prinzipien 1873 S. 126 ff., zur Augustinischen Theorie bekannt.

⁴⁾ Namentlich in dem berühmten Schreiben an den Bischof Hermann von Metz 1081. Mon. Germ. SS. VII p. 357. Die bezeichneten Stellen angeführt von Gierke, Genossenschaftsrecht III S. 524 N. 16.

entsteht daher eine, in ihren Anfängen weit zurückreichende¹⁾, Vermittlungstheorie, welche den Staat zwar auch fernerhin noch auffaßt als durch die Sünde entstanden, aber als eingesetzt zum Zwecke des Schutzes gegen die Folgen der Sünde: Gewalttat des Starken gegen den Schwachen. Namentlich durch den Schutz der Kirche kann der Staat den Makel seines Ursprungs tilgen²⁾. Ihren bekanntesten Ausdruck erhält diese Lehre in der berühmten Zweischwertertheorie. Nach der mystischen Auslegung einer Stelle des Lukasevangeliums³⁾ hat Gott zwei Schwerter zum Schutze der Christenheit eingesetzt, das geistliche und das weltliche Schwert. Nach klerikaler Anschauung sind beide Schwerter von Gott, der gleichsam als oberster Lehnsherr der Welt erscheint, dem Papste gegeben, der das geistliche Schwert selbst führt, das weltliche dem Kaiser leiht. „Das eine ist von der Kirche, das andere für die Kirche zu führen,“ wie Bonifacius VIII. behauptete. Die Anhänger des Kaisers hingegen lassen ihn unmittelbar von Gott mit dem weltlichen Schwerte belehnt werden. Dieser literarische Streit um die Stellung des Kaisers zu Gott ist die theoretische Begleitung des gewaltigen Kampfes zwischen Staat und Kirche.

Nicht minder tritt aber in der neueren Zeit die theologische Begründung des Staates in den Kampf der Geister ein, und es ist ein höchst interessantes Schauspiel, zu sehen, wie entgegengesetzte Parteien ihre Ansprüche auf den göttlichen Willen zu projizieren suchen, um dadurch einen unwiderleglichen Rechtsgrund für ihre Ansprüche zu gewinnen. Denn nicht nur die Institution des Staates schlechthin, sondern auch eine bestimmte Gestaltung des Staates wird von ihnen als mit unmittelbarer göttlicher Sanktion umkleidet hingestellt. Der bleibende Gewinn, welchen diese Erscheinung gewährt, besteht in der gewichtigen Lehre, daß keine wie immer geartete strikte politische Forderung aus kirchlichen Lehren gezogen werden könne, indem jede Zeit und jede religiös gesinnte Partei die ihr günstigen Prinzipien mit unumstößlicher Sicherheit aus theologischen Prämissen

¹⁾ Vgl. die Nachweise bei A. Teichmann Eine Rede gegen die Bischöfe. Altnorwegische politische Zeitschrift aus König Sverres Zeit. Basler Universitätsprogramm 1899 S. 17 und 22.

²⁾ v. Eicken a. a. O. S. 364; Mirbt Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII. 1894 S. 545 f.

³⁾ XXII 38.

abgeleitet hat. So haben die Aufständischen im Bauernkriege ihre Forderungen auf das Evangelium gestützt und Luther sie mit dem Evangelium auf das äußerste bekämpft. Die protestantischen Monarchomachen des 16. Jahrhunderts haben nicht minder wie die spanischen Jesuiten jener Zeit die energische Bekämpfung des ihrer Kirche feindlichen Königs als ein von Gott gebotenes Werk hingestellt. Jakob I. hat das göttliche Recht der Stuarts proklamiert; und die Puritaner haben unter Berufung auf göttliches Gebot seinem Sohn das Haupt abgeschlagen. So wohl das *Commonwealth of England* als die republikanische Staatenbildung in Neuengland gehen vor sich unter der Einwirkung der Vorstellung, daß nach göttlicher Anordnung die höchste kirchliche wie politische Gewalt stets in der Volksgemeinde ruhen müsse. Aber auch der fürstliche Absolutismus betrachtet sich als von Gottes Gnaden eingesetzt; Bossuet weist aus der Heiligen Schrift, daß er die beste, gottgewollte Staatsform sei, daß die Könige die Stellvertreter Gottes und ihr Thron in Wahrheit Gottes Thron sei, und Ludwig XIV. äußert sich über seine Stellung in ähnlicher Weise. In der auf die französische Revolution folgenden Epoche der Reaktion und Restauration bemächtigen sich die Anhänger der Legimitätstheorie und die Mitglieder der von der Revolution zurückgedrängten Gesellschaftsschichten dieser Ideen und behaupten, daß nur eine geschichtlich überkommene, ihren Ansprüchen günstige Verfassung die göttliche Sanktion besitze. Was die französischen Legitimisten begannen, ist sodann zuerst von deutschen katholischen Schriftstellern aufgenommen und schließlich auf protestantischer Seite von Fr. J. Stahl in ein System gebracht worden. Bei ihm erscheint der Staat als ein sittlich-intellektuelles Reich, das auf Gottes Gebot und Ordnung ruht. Aber nicht nur der Staat überhaupt ist göttliche Institution, sondern auch die bestimmte Verfassung und die bestimmten Personen der Obrigkeit haben Gottes Sanktion; sie sind zwar nicht durch unmittelbare göttliche Tat, aber durch Gottes Fügung da¹⁾. Jedoch nur die auf geschichtlicher Grundlage sich erhebenden Verfassungen ruhen in Gottes Ordnung, während die revolutionären Prinzipien, d. h. die den Staat auf menschliche Autorität gründen wollen, widergöttlicher Art sind. Praktisch laufen seine

1) a. a. O. II² S. 176 f.

Siebentes Kapitel. Die Lehren von der Rechtfertigung des Staates. 191

Ideen darauf hinaus, den uralten theokratischen Gedanken im Interesse der preußischen Konservativen zu modernisieren.

Den wissenschaftlichen Wert aller Versuche, eine bestimmte Staatsform auf den göttlichen Willen zu stützen, hat Rousseau mit schneidender Ironie kritisiert, wenn er zwar zugibt, daß jede Gewalt von Gott komme, aber hinzufügt, daß auch jede Krankheit vom Höchsten gesendet werde. Soll es deshalb verboten sein, den Arzt zu Hilfe zu rufen?¹⁾

In neuester Zeit ist denn die theologische Staatslehre, die heute namentlich in ihrer katholischen Abart ein umfassendes praktisches Programm aufstellt, vorsichtiger geworden. Nicht mehr die Staatsform, sondern das Verhältnis des Staates zur Gesellschaft beschäftigt sie in erster Linie. Sie sucht die Gesellschaft nach religiösen Prinzipien zu organisieren; wie ehedem die ganze Politik, so wird nunmehr vornehmlich die moderne kirchliche Sozialpolitik scheinbar aus obersten Prinzipien gefolgt, während in Wahrheit ebenso eine Anpassung dieser Prinzipien an die gegebenen sozialen Verhältnisse im kirchlichen Interesse vorliegt, wie es früher mit den wechselnden politischen Gestaltungen der Fall war?²⁾

Die Exzesse der religiösen Theorie, die heute keiner ernstlichen Kritik mehr bedürfen, haben in neuester Zeit die Verbreitung antireligiöser Gesinnung in den sozialistisch gesinnten Massen in hohem Maße gefördert. Die in der sozialistischen Literatur so oft wiederkehrende Behauptung, daß die Religion ausschließlich die soziale Funktion erfülle, die konkreten Macht- und Ausbeutungsverhältnisse zu festigen, ist der unvermeidliche Gegenschlag gegen die modernen Versuche, Religion und Tagespolitik miteinander zu verquicken. Auf der anderen Seite bietet aber die theologische Staatslehre katholischer Fassung noch immer der klerikalen Partei die theoretische Grundlage ihrer staatsfeindlichen Bestrebungen, indem sie das selbständige Recht des Staates heute wie vor Jahrhunderten negiert. Somit ver-

1) „Toute puissance vient de Dieu, je l'avoue; mais toute maladie en vient aussi: est-ce à dire qu'il soit défendu d'appeler le médecin?“ *Contr. soc. I* §. Uneigedenk dieser Wahrheit haben nahezu hundert Geistliche der verschiedensten evangelischen Bekenntnisse die Abschaffung der Sklaverei 1863 als einen Eingriff in die Pläne der göttlichen Vorsehung bezeichnet (Gomperz Griechische Denker III 1909 S. 260).

2) Vgl. z. B. Périn Christliche Politik 1876; Pesch Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung 2. Aufl. 1901.

fehlen diese Lehren das praktische Ziel einer Rechtfertigung des Staates. Sie wirken nicht staatsertreu, sondern staatszerstörend.

Wohl zu unterscheiden von diesen Äußerungen einer mit transzendenten Mitteln kämpfenden Parteilichkeit sind diejenigen politischen und theologischen Lehren, welche sowohl die Erscheinung des Staates als die Gesamtheit seiner historischen Entwicklung auf Gott zurückführen. Es wird dadurch ein Doppeltes ausgedrückt. Einmal die Überzeugung von der Vernünftigkeit der staatlichen Ordnung, sodann der Gedanke, daß der Staat, wie alles Seiende, aus dem Urgrunde der Dinge stamme. Eine wissenschaftlich befriedigende Einsicht ist aber damit nicht gewonnen, da aus der Einheit des letzten Grundes eben alles abzuleiten und damit das Einzelne in seiner Eigenart nicht erklärt ist. Nicht minder wird der vernunftgemäße Charakter des Staates durch seine Projizierung auf den göttlichen Willen vorausgesetzt, aber nicht bewiesen, wie ein Blick auf jene theologischen Lehren zeigt, welche von der Überzeugung des ungodlichen Charakters des Staates durchdrungen sind.

Daher bedarf die theologische Theorie in dieser Fassung stets noch eines anderen Rechtfertigungsgrundes für den Staat. Bei näherem Zusehen findet man, daß bei ihren Anfängen Gott die causa remota des Staates ist, während dessen causa proxima in einem anderen Prinzipie gesucht wird.

2. Die Machttheorie.

Das Wesen dieser Lehre besteht darin, daß sie den Staat als Herrschaft des Starken über die Schwachen auffaßt und dieses Herrschaftsverhältnis als durch die Natur begründet erklärt. Der Staat beruht demnach ihr zufolge auf einem Naturgesetze, das menschliche Willkür nicht aufzuheben vermag. Darum soll der Staat von dem einzelnen anerkannt werden, d. h. das Individuum muß sich ihm kraft der Einsicht unterwerfen, daß er eine unabwendbare Naturgewalt sei, wie Sonnenwärme, Erdbeben, Ebbe und Flut u. dgl. Die Machttheorie ist das materialistische Gegenstück der theologischen Lehre. Wie dort Ergebung in den göttlichen Willen, so wird hier Ergebung in die blind wirkenden Kräfte des sozialen Geschehens gefordert.

Die Machttheorie läßt sich von alters her vernehmen. In vollster Schärfe und Deutlichkeit haben die jüngeren Sophisten

es ausgesprochen, daß der Staat nur eine zum Vorteil des Mächtigen bestehende Institution, die Organisation der sozialen Ausbeutung sei, daß das Recht menschlicher Satzung seinen Ursprung verdanke und zur Fesselung der Starken durch die Schwachen bestimmt sei, daß aber der Starke, wenn er dies einmal erkannt habe, diese widernatürlichen Fesseln zerreiße und damit die Herrschaft des Naturgesetzes herstelle¹⁾. In epigrammatischer Kürze ist die Lehre vom Recht des Stärkeren in den Worten ausgesprochen, die Plutarch dem Brennus in den Mund legt²⁾.

In der neueren Zeit tritt die Machttheorie zuerst im Zusammenhang mit dem Kampfe gegen die theologische Weltanschauung auf. Hatte Hobbes bereits für das Recht des Einzelnen im Naturzustande keine andere Schranke gekannt als dessen Macht und den Machtstaat neben dem Vertragsstaat als ebenbürtige, ihre Mitglieder mit gleichem Rechte zwingende Erscheinungen des Staates behauptet, so identifiziert Spinoza Recht und Macht schlechthin. Dieser häufig mißverstandene Satz besagt aber nur, daß alles in der mit Gott sich deckenden Natur mit Notwendigkeit geschieht und daher Recht ist, daß wir darum keinen objektiven Maßstab haben, um an ihm Recht und Unrecht des unendlichen Naturgeschehens messen zu können³⁾, und daß eine machtlose Rechtsordnung sich nicht behaupten könne. Daher ist nur eine relative, positivrechtliche Bestimmung eines von dem Machtkreis des einzelnen unterschiedenen Rechtes möglich. Im Kampfe mit der naturrechtlichen Vertragslehre hat sodann im 19. Jahrhundert K. L. v. Haller in schroffer Weise den Satz aufgestellt, daß die auf der Ungleichheit der Menschen aufgebaute staatliche Herrschaft auf einem unentrinnbaren Naturgesetze beruhe, daß der Naturzustand, in dem solches statthabe, nicht zu Ende sei und niemals zu Ende sein könne⁴⁾. In der neuesten Zeit hat die sozialistische Gesellschaftslehre, welche die

¹⁾ Vgl. Plato Gorgias 482 E ff., Rep. I 338 C ff.

²⁾ Vitae XI, Camillus XVII 3, 4. Daß der Stärkere herrsche, wird *νεσφθίρατος τῶν πόλεων* genannt.

³⁾ „Per Jus itaque naturae intelligo ipsas naturae leges, seu regulas, secundum quas omnia fiunt, hoc est, ipsam naturae potentiam; atque adeo totius naturae et consequenter uniuscujusque individui naturale Jus eo usque se extendit, quo eius potentia.“ Tract. polit. II 4.

⁴⁾ Restauration der Staatswissenschaften I S. 340.
G. Jellinek, Allg. Staatslehre. 3. Aufl.